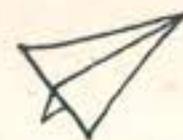


EL



CIELO

AÑO I - Nº 1 - VERANO 1990/91

EL CIELO
POR ASALTO

MANDEL, ARONOWITZ y HALLIDAY
SOBRE EL SOCIALISMO REAL /
BORON, DE SANTOS Y GRÜNER
SOBRE ESTADO, SOCIEDAD Y
CULTURA / TARCUS SOBRE TROTSKY
Y LA TRAGEDIA / VEGGETTI-FINZI
SOBRE FEMINISMO Y ABORTO /

Ediciones
Imago
Mundi

ASALTO

EL CIELO POR ASALTO

EL CIELO POR ASALTO
Año I - Nº 1 - Verano 1990/91

Comité Editor:

Mabel Bellucci
Atilio Borón
Blas de Santos
Eduardo Grüner
María Alicia Gutiérrez
Martha Rosenberg
Horacio Tarcus

Comité Asesor

Perry Anderson
Agustín Cueva
José C. Escudero
Adolfo Gilly
Laura Klein
Michael Löwy
Ernest Mandel
Juan Carlos Marín
Eduardo Menéndez
Adolfo Sánchez Vázquez
Hugo Zemelman

Ediciones Imago Mundi
Loria 1821 (1241) Buenos Aires, Argentina
Arte y Diagramación:
David Beltrán Núñez
Composición y Armado:
Germán Cárdenas

Queda hecho el depósito que marca la ley.
Suscripción anual (4 números): U\$S 50
Cheques y giros a nombre de Blas de Santos

S U M A R I O

EDITORIAL

Critica de la Razón Didáctica 3

DOSIER "CRISIS Y FUTURO DEL SOCIALISMO"

- Ernest Mandel / Situación y futuro del socialismo 9
- Stanley Aronowitz / ¿El futuro del socialismo? 41
- Fred Halliday / Los finales de la guerra fría 75

TEMAS

- Atilio Borón / Estadolatría y teorías "estadocéntricas":
notas sobre algunos análisis del estado
en el capitalismo contemporáneo 97
- Blas de Santos / Los señuelos del transformismo.
Salud mental y crisis 125
- Silvia Veggetti-Finzi / El aborto, una derrota
del pensamiento 153
- Eduardo Grüner / Política: ¿otro discurso sin sujeto?
Aportes sobre el poder, la cultura y las identidades sociales 161

ANIVERSARIO

- Horacio Tarcus / Trotsky, el profeta trágico de la Revolución 189

OPTIMISMO

CeDi

Editorial

Crítica de la razón didáctica

Muchos fantasmas recorren el mundo de nuestro fin de milenio. Hay uno que nos interesa, que nos afecta, de manera especial: el de una nueva "razón didáctica" que pretende extraer de las "enseñanzas" de la historia la conclusión pedagógica de que –parfraseando una otrora afamada expresión– la modernidad ha producido un hombre sin alternativas. Por una paradoja que sólo se puede explicar recordando que se trata de una didáctica del *poder*, se supone que esa es una conclusión *optimista*: la ausencia de alternativas al orden "realmente existente", nos explican pacientemente los nuevos pedagogos, lejos de angustiarnos, debería permitirnos el placer nirvánico de la indiferencia y la despreocupación. Lejos de preguntarnos por la indescifrable identidad de los *beneficiarios* de aquella carencia, la escuela "poshistórica" nos enseña a desprendernos incluso de la actitud de lúcida sospecha, de ese "pesimismo de la inteligencia" que supieron esgrimir algunos que, aun sin creer en las "alternativas", no se dejaban encandilar por las marquesinas panglossianas que anunciaban el mejor de los mundos posibles. Max Weber –un contemporáneo de Kafka, ¿es necesario recordarlo?– nos ofrecía, cuando un cierto olvido de su ciencia "exenta de valores" se lo permitía, la imagen trágica de una sociedad transformada en la "jaula de hierro" de la leviatánica racionalidad tecnoburocrática. Sus discípulos renuentes, que van desde la Escuela de Frankfurt hasta Michel Foucault (es una afirmación atrevida, pero confiamos en que no del todo irresponsable) han completado esa imagen, intentando mostrando –con argumentos de los que no está ausente una cierta poesía sombría– que, hagamos lo que hagamos, contribuimos casi fatalmente a reforzar sus barrotes: el Poder tiene razones que la Razón *produce*, aunque las ignore. El triunfo de la "sociedad totalmente administrada" (Adorno) se demuestra hoy, entre otras cosas, en que porciones enormes de la sociedad mundial realmente *creen* haber aprendido que ya no hay más "poder", que se ha terminado la "era de la administración", es decir, la era del estado y de lo que pasaba por *ser la política*.

Terminado, ¿en favor de qué? Pues de la "libertad", es decir del *merca-*

do. "Mercado" ya no es, como en los buenos tiempos, el espacio *ficcional* de un cierto sistema de funcionamiento económico, o el "constructo" intelectual, el "tipo ideal", de las teorías que intentan explicar ese sistema. "Mercado" es una entidad *metafísica*: es el "más allá", verdadero y luminoso, que nos libraría de las sombras engañosas de la caverna, de nuestras mezquinas ideologías, de nuestros estrechos intereses, de nuestros patéticos conflictos. Otra vez: de las miserias de la *política*. Es inútil que algunas voces solitarias y disónicas –nostálgicos del (17)89, o del (19)17, o quién sabe de qué otra fecha de fundaciones mitológicas– clamen, en el desierto silencioso de los espacios siderales que espantaban a Pascal, que no se trata del fin de la política, sino del triunfo (momentáneo, dirán los más "cavernícolas") de una política. O que sostengan que la salida de la caverna está tan bien custodiada como lo estaba la República platónica por unos Guardianes que seleccionan cuidadosamente –eso sí: respetando la "espontaneidad" del libre juego de las manos invisibles– a los reyes filósofos que tendrán acceso a la Luz. O que argumenten que sucede con la Ley del Mercado (ese universo transparente que no tiene leyes) lo mismo que con la Ley abstracta de los viejos –y nuevos– contractualistas: que la ficción jurídica de una "libertad universal" termina por consagrar, por ocultamiento, la realidad económica y social de una esclavitud particular. Que esa Ley abstracta, lejos de "anular la guerra de todos contra todos", la *instala* de manera doblemente virulenta, al velar el fundamento *violento* de la sociedad: de esa sociedad que, como le gustaba decir a Freud, está construida sobre un crimen cometido en común. Sí, decir todo eso es inútil, porque en buena medida, el sentido común ya ha "comprado" –a buen precio, ya que la oferta superó en mucho a la demanda– la idea de que la metafísica del Mercado consiste, paradójicamente, en que es una pura *técnica*. Y el saldo de esa operación exitosa es la instalación de la peor de las políticas: la que convierte a *lo que queda* de política en un instrumento del mercado, allí donde la política pudo ser la forma más alta de la *cultura*: una recreación permanente, rica y multifacética de los rostros de una *Polis* universal, reabsorbida por la voluntad libre y asociada de sus productores: una *polis* como la imaginaba Marx, en la que ya no fuera necesario el "arte" de la política, porque la política misma se disolvería en el arte de la Vida. Si alguna vez, por lo tanto, se pudo denostar la reducción de la política a la guerra como una muestra de intolerable *barbarie*, ¿qué decir hoy de la reducción de la política a la técnica, o menos, al marketing? Ni siquiera podemos hablar de *barbarie*, pues para ello tendríamos que demostrar lo que se postula como indemostrable: que las técnicas de mercado, tal como se usan hoy a escala planetaria, *matan*, tanto como la peor de las guerras.

Hoy más que nunca, por lo tanto, pareciera que la "jaula de hierro" no tiene *lado de afuera*. Si cubre el universo entero, hasta sus críticos más virulentos están adentro. Ellos no nos dicen, desde luego, que haya que rendirse, que no se pueda resistir. Más bien parecen decirnos que todo lo que se puede hacer es actuar como aquél Caballero de *El Séptimo Sello*, de Ingmar Bergman, que cuando viene a buscarlo la Muerte declara, muy dignamente:

"Está bien: voy. Pero bajo protesta". Tal vez tengan razón, tal vez no se pueda hacer mucho más. Pero, como buenos intelectuales, nos reservamos "la jactancia de la duda", según lo calificó hace no mucho un importante "filósofo" argentino. Por supuesto: frente al cuadro que acabamos de trazar, las ilusiones de algunos viejos e incurables optimistas como el barbado pensador de Tréveris que hemos osado citar, por más científicamente fundadas que estuvieran, parecen menos que castillos de arena contruidos en las orillas de un océano de ácido nítrico. ¿Quién, que no fuera un alienado irrecuperable, se propondría hoy tomar *cielos por asalto*, cuando ya no existen cielos ni infiernos, sino un tibio y eterno Purgatorio, apenas ocasionalmente perturbado por algún bárbaro de aquéllos? Y, sin embargo, quizá –sólo quizá– los dientes algo romos del viejo topo no hayan perdido del todo su poder incisivo. Quizá –sólo quizá– quede algo de carne por roer entre los restos un poco nauseabundos de la tierra baldía que nos han sabido conseguir. Claro está que no podemos confiarnos *únicamente* en ese animalito de piel lustrosa aunque gastada por el uso. Pero admitamos que no podríamos tan alegremente el lujo de enterrar perros que todavía ladran, aunque ya no muerdan como antes: tampoco la nueva fauna de aspirantes a sustituirlo es tan numerosa, ni tan majestuosa. En verdad, ya no podemos darnos *ningún* lujo, como no sea el festín de pordioseros de la Palabra; o sea el de un maltendido incorregible pero propiciatorio, cuya dudosa eficacia no se podría medir de antemano. Pero cuya incertidumbre no podría, tampoco, ser un buen pretexto para el silencio indiferente que propone, como última novedad del mercado, el fin de la política (y de las ideologías, de los conflictos, de las utopías, o, para decirlo todo, de la historia): vale decir, también el fin del lenguaje entre riguroso y arriesgado de una práctica de la crítica que, cuando esa práctica existe, se llama *ensayo*.

La recuperación de *algunas* palabras –que esperamos puedan leerse en lo que sigue– no obedece, creemos, a ninguna vocación "nostálgica", que de todos modos no es algo que podríamos *elegir*: el mundo nunca fue lo que quisimos, y nunca será lo que nos proponíamos. Pero no quisiéramos renunciar a tratar de explicarnos lo que es, lo que *puede ser*, lo que podía *no haber sido*. Los errores –o los errares– de esas explicaciones, sólo nos incluyen a los que nos hemos aventurado a cometerlos. Lo demás –la imperiosa necesidad de la recuperación de la política, de la cultura, de aquéllos rostros multifacéticos de la *polis* que nos han arrebatado– nos *excede*, muy largamente. Pero nos gustaría pensar (y todo lo que sigue y seguirá no es sino el modesto testimonio de ese gusto) que no nos *excluye*.

Hay tópicos *obligados*, no porque nadie nos los imponga, sino porque se imponen a quien se proponga hacer intervenir su palabra en el mundo. La crisis de los "socialismos reales" y del futuro del socialismo, por ejemplo. Subrayamos: *Y del futuro del socialismo*. Porque el hecho de que muchos hayamos alertado desde casi siempre sobre las atrocidades incalificables de algunos regímenes que transformaron el mayor sueño del siglo xx en una pe-

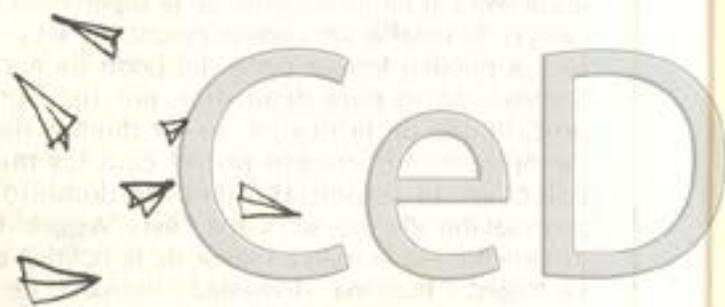
sadilla grotesca, aunque intentando escapar a la tilinguería liberal que ocultaba las auténticas posibilidades transformadoras de aquel sueño, ese hecho no nos exime de advertir que hoy, como casi todo lo demás, es el propio *socialismo* lo que está en cuestión ante la conciencia de las grandes masas. No basta con decir que no somos culpables de una estafa gigantesca, cuyo lado oscuro parece haber terminado sepultando algunos logros verdaderos si bien insuficientes. No lo somos, en efecto: pero tampoco somos inocentes. Culpa e inocencia no son los términos de un juego de suma cero. Entre ambos, cae un *resta*: podríamos no hacernos cargo de él, dejarlo que simplemente retorne una y otra vez en *nuestras* pesadillas íntimas. Pero es que no se trata de un fantasma personal, subjetivo: se trata de la más grande cuestión *política* de nuestro tiempo. De un tiempo que, a partir de hoy mismo, cambia de ritmo, *late* con una cadencia que nos es desconocida. No se trata, no, de una pesadilla íntima, sino de la pesadilla de la Historia: esa de la cual afirmaba James Joyce que no nos es concedido despertar. O, peor, de la permanente "vigilia de ojos abiertos" a que nos condenaba Macedonio Fernández.

Hay, por supuesto, múltiples razones de ésas que se llaman "objetivas" que explican (o están en tren de explicar) el derrumbe de muchos más muros que el de una ciudad alemana: dé eso se ocupan, más adelante, Halliday, Mandel, Aronowitz. Pero hay también el hecho de que esa "crisis" —uno de cuyos aspectos insoslayables es la de ser la contrapartida de la crisis irrecuperable de cualquier ilusión sobre un "capitalismo democrático", aunque también eso deba ser sometido a debate— es una crisis de la *civilización* en su conjunto: aparece como la derrota de una cultura, no la de un "proyecto". Y no hablamos de la "cultura socialista", sino de la cultura que inauguró —por ponerle un nombre emblemático— Sócrates. Didácticamente, se nos explica que no se trata sólo de la derrota de una *forma* de racionalidad, preanunciada por Nietzsche, sospechada por Heidegger, Weber o Adorno, y disfrutada hoy por los comedores de carroña que se solazan revolcándose en las heces del naufragio de los "grandes relatos": es, para esos "maestros", la pura y simple derrota de la Razón. Y no es que creamos, ingenuamente, en las patrañas interesadas de aquéllos que, cuando eran —o imaginaban ser— los amos del mundo nos enseñaban que la Razón (ellos la llamaban "progreso", más tarde "desarrollo") era como la Ley: igual para todos. Ya el viejo Hegel nos había avisado, sin embargo, que no todos somos iguales: la Historia, esa Razón encarnada y descarnada, tiene sus aduanas. Y no a cualquiera se le entrega un pasaporte. Algunos, incluso —se nos dice— perdimos el tren (y no es probable que dos barquitos rumbo a un golfo basten para alcanzarlo de nuevo). No, no es a esa(s) razón(es) a la que nos referimos, a la que creemos imprescindible reconstruir. Es más bien al fundamento *lógico* de una "racionalidad" —muchas veces recóndita para nosotros mismos— que fundaba sus certidumbres, aunque fueran falsas, en una ética de la *convicción*, sin distraerse de la *responsabilidad* que a ella obliga. Se sabe que hoy defender con énfasis las propias (y a menudo legítimamente

cambiantes) convicciones es arriesgarse al mote de "autoritario": como si no fuera autoritarismo el ataque cínico de aquéllos para los cuales ser "pluralistas" significa que ya no hay nada que defender, sino que basta con *aceptar*. Como si esa "aceptación" no fuera, a su vez, el producto de una política triunfante, de una *hegemonía*, es decir de un conflicto, de una lucha. Y bien, no: la reconstrucción de un universo racional, la recuperación del espacio de una cultura política —o de una cultura, a secas—, la defensa de una convicción democrática llevada a sus últimas y rigurosas consecuencias, no podría pasar por alto que la tan celebrada "crisis de los sujetos" es el efecto de una construcción hegemónica, de una estrategia de *poder* cultural (de eso se ocupa Grüner). Un conflicto, una lucha, que desde luego tiene sus sujetos, sus "actores" y sus "escenarios", como se dice en el teatralizante lenguaje de las ciencias sociales: reducirlos a una pura *conciencia* autónoma sería tan ingenuo, o tan malintencionado, como pretender que esa autonomía, aunque fuera "inconciente", eximiera de su responsabilidad a unas sociedades transformadas en la escena inerte de un actor —el Estado, por ejemplo— privilegiado y demiúrgico (de eso se ocupa Borón). Porque la escena, ese conjunto de "decorados móviles" que parecen adquirir vida propia cuando la crisis los arrastra al límite extremo de la supervivencia, es en definitiva el principal campo de batalla: un campo *devastado*, en el que hasta la enfermedad o la locura pueden formar parte del botín de guerra (de eso se ocupa Blas de Santos), como para demostrar, por reducción a un absurdo trágico, la precariedad de la ilusión de ser dueños de nuestro propio cuerpo: por ejemplo, en el proceso por el cual las mujeres asumen, como sujeto colectivo, la responsabilidad del dominio racional y conciente de la procreación (de eso se ocupa Silvia Veggetti-Finzi). Finalmente, tal vez sea justamente esa la marca mayor de la política en nuestro tiempo: la *tragedia*. La tragedia humana, demasiado humana, de aquéllos cuyas convicciones, cuya lucha indeclinable contra lo que se ha llamado la "razón cínica", los ha llevado a ser inmolados por afirmarse en la civilización contra la barbarie (de eso se ocupa Tarcus a propósito de Trotsky).

Nos ocupamos, por lo tanto, de esta "era de incertidumbres". Lo hacemos —tratamos de hacerlo— sin escurrirle el bulto a la *perplejidad* creativa que esas incertidumbres nos proponen, pero también sin eludir (como hacen muchos "arrepentidos" que creen estar de vuelta de donde nunca fueron) una cuestión para nosotros definitoria: aunque no sea suficiente, sigue siendo *necesario* interrogar al marxismo —aún si ello nos lleva a declararnos insatisfechos con muchas de sus respuestas—. Porque mientras los problemas que ese pensamiento poderoso ha planteado sigan sin resolverse, él será, como decía Sartre, el horizonte inevitable de nuestro tiempo, siempre que sepamos seguir viendo en él lo que vieron sus fundadores: la crítica implacable de todo lo existente (que, por supuesto, lo incluye), y la consistencia científica de la utopía frente al didactismo mediocre, cuando no hipócrita, de las reverencias a lo "posible" —que más de una vez ha demostrado ser improbable. La del "cielo por asalto", es, en

ese sentido, una metáfora sencilla, ubicadas en las antípodas semánticas de aquel "asalto a la razón", bajo la impresión tal vez no fundada, de que el legendario buho de Minerva es demasiado impaciente para esperar el atardecer. Lo hacemos —tratamos de hacerlo— con la máxima apertura de criterio, pero también con la máxima convicción, y responsabilidad, de que seamos capaces. Sin renunciar a más de lo que nuestra *racionalidad*, porque todavía apostamos a ella, nos indique necesario. Lo hacemos —tratamos de hacerlo— con modestia: somos *nada más* que una revista. Lo hacemos —tratamos de hacerlo— sin esa forma aviesa de la soberbia que es la *falsa modestia*: no somos una revista *más*; ninguna lo es, en un cierto sentido tampoco la cultura es un juego de suma cero, y nada de lo que se describe es indiferente, aunque sea imposible calcular de antemano los efectos de esa *diferencia*.



Ernest Mandel

Situación y futuro del socialismo

Analizar la situación actual del socialismo en función de su pasado e intentar prever su futuro, es tratar de toda la historia económica, social, política, cultural e ideológica de nuestra época. De hecho, la historia del socialismo es el drama del siglo xx.

Sería necesario algo más que un libro grueso para tratar el tema de forma exhaustiva. Tratarlo en el marco de un ensayo corto de forma mínimamente satisfactoria es una empresa imposible. Los matices, el aparato científico, las referencias a los hechos, desaparecen en gran medida. Lo que subsiste es un análisis basado en un razonamiento lógico (dialéctico), que adquiere por fuerza un carácter apodíctico.

Podemos afirmar simplemente que este análisis no tiene nada dogmático o deductivo. Se apoya en innumerables datos empíricos, que podemos aportar a quien lo desee¹. Por el momento, el lector se habrá de contentar con seguir el razonamiento, aceptarlo o rechazarlo, en función esencialmente de su valor y coherencia intrínsecos.

La crisis del socialismo es un hecho incontestable. Desde hace más de ciento cincuenta años, el socialismo se identifica con una corriente de pensamiento y de acción que busca sustituir la sociedad burguesa por una sociedad radicalmente diferente y fundamentalmente mejor.

Evidentemente, mejor no significa perfecta. Salvo algunas sectas pasaje-

¹ Estamos trabajando desde hace algunos años en un balance de un siglo de debates en torno del marxismo. La parte económica de dicho balance aparece resumida en la "Introducción" que redactamos para los tres volúmenes de *El Capital*, publicación en libro de bolsillo, en inglés, por la editorial Pelican/Penguin's Books. La versión española de esta introducción aparece en un volumen publicado por Ediciones Siglo XXI, en Madrid, con el título: *Cien años de controversia en torno a El Capital de Marx*.

ras, la inmensa mayoría de las tendencias que reivindican el socialismo jamás han pecado de este milenarismo, que los adversarios, ignorantes o malintencionados, continúan reprochándole. No se trataba de establecer "el paraíso en la Tierra", o de terminar de una vez por todas con el drama humano. Y mucho menos se trataba de imponer "el fin de la Historia".

Muy al contrario: para Marx y Engels, y para muchos otros pensadores socialistas, el socialismo significa el fin de la prehistoria humana, el comienzo de la verdadera historia de nuestra especie, el fin del drama indigno de los seres humanos en el curso del cual están obligados a batirse y matarse uno a otros por problemas miserables de subsistencia e intereses mezquinos. Sería por tanto el comienzo del verdadero drama humano en el que sus conflictos serían diferentes de los de los animales, serían dignos de la especie humana.

Pero dicho esto, los socialistas eran unánimes en el deseo de proyectar una sociedad en la que se suprimieran las taras fundamentales de la sociedad burguesa y de toda sociedad dividida en clases. Su objetivo era una sociedad sin explotación, sin opresión, sin violencia, sin injusticia ni discriminaciones en relación con cualquier grupo humano. Era una sociedad en el seno de la cual la cooperación y la solidaridad sustituirían a la competencia, a la lucha de todos contra todos, a la sed de enriquecimiento privado, como motivos fundamentales del comportamiento social. La supresión de la propiedad privada de los grandes medios de producción y de intercambio, y la planificación económica, se consideraban como condiciones previas indispensables, y también suficientes, para alcanzar el objetivo.

Se trataba de un proyecto coherente de cambio social, de revolución social en el sentido profundo del término (no en el sentido restringido de "revolución = violencia"). Este proyecto era propio de todos los socialistas, independientemente de sus divisiones políticas y estratégicas, hasta bien entrada la década de 1920 a 1930, y para buena parte de ellos hasta algunas décadas más. Era propio igualmente de la mayoría de sus principales aliados, los combatientes de los movimientos de liberación de masas en las colonias y semicolonias.

Para dar un ejemplo significativo: cuando estalló la gran crisis económica de los años treinta, la respuesta casi unánime de todo el movimiento socialista, incluidas todas las tendencias, fue: "Contra la crisis capitalista, planificación económica (socialista, democrática, nacional, según la tendencia particular)".

Actualmente, desde el estallido de la prolongada depresión económica capitalista de principios de los años setenta, que está lejos de haberse acabado², la gran mayoría de las tendencias, los cuadros y los militantes que se reclaman socialistas, tanto en el Oeste como en el Sur y en el Este de nuestro

² A este respecto, remitimos al lector a nuestro trabajo *The long Waves of Capitalist Development* (Cambridge University Press, 1980); traducción española: *Las Ondas Largas del Desarrollo Capitalista*, Siglo XX, Madrid.

planeta, no dan más esta respuesta, o la dan con desgano, con poca convicción. La corriente a la que pertenezco la da todavía con gran convicción, aunque con precisiones ignoradas en el período 1930-1955³. Pero no se hace ilusión alguna. No representa más que una pequeña minoría, aunque no marcha sola en este sentido.

La crisis del socialismo es, pues, ante todo, la crisis de credibilidad del proyecto socialista. Cinco generaciones de socialistas, y tres generaciones de trabajadores, se movían por la convicción profunda e inquebrantable de que el socialismo, tal y como lo hemos definido, era posible y necesario⁴. La generación actual ya no está convencida de que sea posible. Se muestra, además, al menos parcialmente, escéptica de que sea necesario y útil⁵. Se trata, pues, de una crisis profunda.

II

La crisis del socialismo es esencialmente una crisis de la práctica de los socialistas: ésta es nuestra primera tesis central. Es el producto, por una parte, del fracaso histórico del estalinismo y posestalinismo y, por otra, del fracaso de la socialdemocracia, incluidas todas las variantes de gradualismo reformista (eurocomunismo, nacionalismo pequeño-burgués en el Tercer Mundo).

A primera vista, puede parecer extraño separar de manera tan perentoria teoría y práctica. Desde el punto de vista de un partidario del método del pensamiento dialéctico, tal separación parece particularmente indefendible. Vamos a matizarlo un poco. Pero nuestra definición de la crisis del socialismo esencialmente como reflejo de un fracaso práctico se apoya en cuatro argumentos difíciles de refutar.

Primeramente, se trata de una crisis de credibilidad del proyecto socialista a los ojos de la gran masa, no limitada a los reducidos cenáculos de intelectuales o de políticos.

Ahora bien, el comportamiento de las grandes masas no se ha determinado por su actitud en relación con las teorías. ¿Cómo podrían las pretendidas insuficiencias de *El Capital* de Marx o del *¿Qué hacer?* de Lenin determi-

³ Somos partidarios de una planificación económica socialista y democrática, vinculada indisolublemente al pluralismo democrático. Las masas trabajadoras deben ser soberanas y libres para determinar por sí mismas las prioridades en la asignación de los recursos económicos. Una soberanía de este tipo es imposible sin la libertad de poder elegir entre diversos proyectos coherentes de asignación, es decir, entre varios programas, entre diversos partidos.

⁴ Paso inevitable, claro está. Marx y Engels, Lenin, Rosa Luxemburgo, Trotsky, siempre rechazaron la idea de la inevitabilidad del socialismo. Presentaron el futuro del capitalismo en forma de alternativa: socialismo o barbarie. La acción consciente y organizada de las masas y de los socialistas era considerada como indispensable para evitar la barbarie.

⁵ El profesor Alec Nove, en un libro que es autoridad entre los reformistas y los neorreformistas, considera que el "socialismo según Marx" es irrealizable de cualquier manera (utópico). Al mismo tiempo, se muestra escéptico en cuanto a su utilidad (*The Economics of Feasible Socialism*, Allen and Unwin, Londres, 1983, trad. cast. Siglo XXI).

nar el comportamiento de decenas de millones de personas, si el 95 por ciento de las mismas nunca han leído estas obras? Las grandes masas adquieren sus convicciones y su mentalidad en función de sus experiencias y no en función de lecturas o cursos de formación, incluso aunque se trate de masas trabajadoras ya parcialmente liberadas de la influencia ideológica de las clases dominantes y que han accedido a diversos niveles sucesivos de conciencia de clase. La experiencia predominante que tienen de los socialistas —diferente de la experiencia cotidiana que tienen de la realidad capitalista— es de forma manifiesta la experiencia de la práctica y no la de la teoría de los socialistas.

Consecuentemente, no se podrá probar que la práctica de los comunistas, desde por lo menos 1923, y que la práctica de la socialdemocracia, desde por lo menos 1914, sean conforme, de alguna forma, con la teoría socialista (¡no solamente marxista!), tal y como se aducía de forma universal a finales del siglo XIX y principios del XX en lo que respecta a la socialdemocracia, y entre 1900 y 1920 en lo que respecta a la izquierda socialista revolucionaria primeramente, comunista después. ¿Cómo explicar una práctica desastrosa por los fracasos de la teoría, cuando esta práctica está instaurada en ruptura con la teoría?

Por lo tanto, para juzgar la validez o el fracaso de una teoría del futuro social es necesario, ante todo, responder a la pregunta: ¿Es capaz esta teoría de analizar los principales desarrollos socioeconómicos a largo plazo? ¿Es capaz de predecir la marcha general de los acontecimientos que han dominado la historia de nuestro siglo? ¿Mantiene actualmente esta capacidad analítica y de previsión incluso a dos-tres décadas vista?

Respondemos, sin dudar, "sí" a esta pregunta. Somos capaces de demostrarlo. Desde ese momento, nos parece no sólo absurdo hacer responsable a una teoría acertada de los crímenes de una práctica falsa, sino que estamos convencidos de que semejante forma de abordar la crisis del socialismo obstruye el camino del descubrimiento de los remedios adecuados al mal. Desviará a sus partidarios a un callejón sin salida.

El cuarto argumento en favor de nuestra tesis central es con mucho el más poderoso. Cuando hablamos del fracaso de las dos grandes corrientes de masas del socialismo y del movimiento obrero organizado de este siglo, no nos referimos ni a los "errores",⁶ ni a los pecados menores, ni a los fenómenos desagradables de orden personal⁷. Nos referimos a los crímenes de una dimensión espantosa para decenas de millones de seres humanos. Sería

⁶ Deng Xiaoping se permitió el lujo de calificar a Pol Pot como un dirigente "que ha cometido algunos errores". Un millón de personas asesinadas constituyen un "error" de bulto. Estamos sumergidos en pleno universo ubuesco-kafkaiano.

⁷ No queremos envenenar el debate mediante ataques ad hominem, pero el "socialismo de champaña", la costumbre de lo que los obreros británicos denominan "winning and dining with the ruling class" (beber y cenar con la clase dirigente) ha perjudicado gravemente al socialismo en relación con las masas populares.

absurdo meter en el mismo saco estos efectos con los de tal o cual error grave de análisis o previsión de Marx, Lenin, Trotsky, o del que sea, por mucho que se demuestren estos errores.

Los crímenes de las prácticas estalinistas y posestalinistas conciernen principalmente: al aplastamiento de toda democracia soviética y de toda participación autónoma de los obreros comunistas en la vía política, al menos desde 1923-24, si no antes; la colectivización forzada de la agricultura, y la deportación en condiciones inhumanas de los gulags, o de pretendidos gulags; las purgas monstruosas que a partir de 1934 quitaron la vida al menos a un millón de comunistas; las consecuencias territoriales y represivas del pacto Hitler-Stalin; las purgas masivas en los países ocupados o de dominación soviética en el período 1945-1953; el aplastamiento militar de la revolución húngara de 1956; la ocupación militar de Checoslovaquia para ahogar la Primavera Comunista de Praga en 1968; la represión sangrienta que acompañó la "Revolución Cultural" en la República Popular China; los horrores del régimen de Pol Pot en Campuchea; la invasión de Afganistán; el grave declive de los servicios sociales en la URSS que hicieron que este país fuera prácticamente el único del mundo que tenía una baja en la esperanza de vida y un incremento del índice de mortalidad infantil al final de la década de los setenta y principios de los ochenta.

Estos crímenes eran perfectamente evitables. No son, en forma alguna, el producto "lógico" o "fatal" de la doctrina "marxista-leninista". Numerosos comunistas habían dado a tiempo la alerta contra las opciones políticas que corrían el riesgo de conducir a estos hechos. Denunciaron sus consecuencias en el momento mismo, y no diez, veinte o treinta años más tarde. Esto les costó la vida, por no citar más que los casos de Bujarin, de Trotsky y de Imre Nagy. Pero estos destinos personales se borran evidentemente a los ojos de las masas ante el terrible resultado de los crímenes mismos: varias decenas de millones de muertos.

La tentativa de presentar estos crímenes como "invenciones" de la propaganda imperialista, o de esconder sistemáticamente la revelación de los mismos con el pretexto de que "desalentaría a los trabajadores" esta históricamente llamada al fracaso. A la larga no se puede negar una realidad vivida en sus carnes por cerca de mil quinientos millones de seres humanos. La verdad acaba por imponerse. Se impuso en la conciencia de la gran mayoría de los trabajadores del Oeste, del Sur y del Este tras dos décadas, si no desde 1956 (una vanguardia había sido consciente de ello desde hacía mucho tiempo). La glasnost con Gorbachov la ha legitimado con el sello del Estado soviético. Pero es insensato y profundamente reaccionario, anticomunista y antisocialista, hacer responsable a las revelaciones de la glasnost de los efectos devastadores de los crímenes de Stalin y de sus sucesores sobre la conciencia socialista de las masas populares internacionales. La causa de esta desorientación y de esta desmoralización incontestable no está en la revelación de los crímenes, que es necesario buscar, sino en los crímenes mismos.

Todavía nuestra requisitoria (mejor: la requisitoria de la mayoría del

pueblo, de los trabajadores y de los comunistas de la URSS y de la Europa del Este) sólo cuenta con los efectos inmediatos de los crímenes de Stalin. Para ser más completos habría que incluir también los efectos indirectos de los errores políticos de los estalinistas y posestalinistas, así como la teoría y la práctica del "social-fascismo" en Alemania; la ruptura de la unidad obrera en España a partir de setiembre de 1936; la traición de la sublevación nacional india en 1942; la actitud en relación con la resistencia popular antinazi en Polonia entre 1939 y 1948; la política desastrosa del PC indonesio entre 1947 y 1964 en relación con el ejército burgués de este país, por no mencionar más que los casos con consecuencias más graves. De nuevo, millones de seres humanos perdieron la vida como consecuencia de los efectos políticos de estos errores.

El resultado del fracaso que se presenta en este cuadro es impresionante. Pero el resultado del fracaso de la socialdemocracia internacional es apenas menos grave y menos sangriento desde 1914.

Con algunas honrosas excepciones (ante todo Italia), la socialdemocracia internacional ha justificado y facilitado la carnicería de la Primera Guerra Mundial por las pretendidas razones de "defensa nacional", de cuya práctica nadie discute hoy su inanidad. Esta carnicería no sólo causó la muerte de diez millones de personas, la flor de la juventud europea, sino que ha constituido un punto de ruptura, un cambio decisivo en la historia contemporánea. A partir de este momento se empezaron a aceptar dosis cada vez más amplias de brutalidad y de violencia en la vida política y social como fatales, inevitables e irresistibles en los países metropolitanos. El militarismo, la violencia del Estado —se dice, no sin razón, terrorismo de Estado—, ferocemente combatidos por los socialistas desde principios del siglo XIX, han comenzado a ser aceptados también por los socialistas y por los "humanistas liberales" y por una fracción creciente de la socialdemocracia. Al final de este camino de cobarde resignación, de abandono por los socialdemócratas de la resistencia feroz simbolizada por Jean Jaurés, por nuestra gran Rosa, por Carl von Ossietzky, por Kurt Tucholsky, están los "días después" que se llaman Auschwitz, Hiroshima, los bombardeos de herbicidas en Campuchea, la amenaza de exterminio nuclear de todo el género humano.

Por anticomunismo ciego, en 1918-1919 la socialdemocracia alemana deliberadamente dejó hacer a la camarilla de los militares prusianos, y constituyó deliberadamente las *Freikorps*, de donde brotó el alma de las SA y las SS. Encubrió el asesinato de Karl Liebknecht, de Rosa Luxemburg y de varias

* La violencia se practicaba claramente y a gran escala en el Tercer Mundo durante el siglo XIX. El imperialismo, a partir de 1914, y, más tarde, el fascismo, introdujeron las costumbres coloniales de forma creciente en las metrópolis.

* Sin duda, no leemos sin repulsión las odas a la guerra escritas por escritores humanistas tan prestigiosos como Thomas Mann, Emile Verhaeren, Marcel Proust, George Plejánov, H. G. Wells y muchos otros más. Sólo hubo algunas honrosas excepciones.

decenas de miles de obreros. Asfixió la posibilidad de una Alemania Socialista que habría evitado a la humanidad la terrible prueba de Stalin y Hitler. Por su ceguera política de 1929 a 1933, y su legalismo absurdo, por su rechazo a organizar una huelga general insurreccional contra el gobierno de Hitler cuando todavía era posible hacerlo, fue co-responsable del advenimiento y de la consolidación de la dictadura nazi que condujo a la Segunda Guerra Mundial, que costó ochenta millones de muertos a la humanidad.

Los gobiernos socialdemócratas o con participación socialdemócrata han organizado o defendido las guerras coloniales en Indochina, Malasia, Indonesia, Argelia. Han organizado o defendido prácticas de tortura, principalmente en Argelia. Han limitado severamente las libertades democráticas principalmente en la India, Indonesia, Egipto, Irak, Singapur. Han protegido y ayudado a mantener el régimen inhumano del *apartheid* en Suráfrica.

Al gobierno laborista británico le cupo la responsabilidad de rechazar la nacionalización del carbón y del acero del Ruhr tras 1945, abandonando estas riquezas naturales en manos de trusts que habían financiado y apoyado a Hitler, cuando dos tercios de la población se pronunciaron claramente a favor de la nacionalización y cuando este mismo gobierno nacionalizó el carbón y el acero en Gran Bretaña.

La socialdemocracia internacional ha tomado parte en la guerra fría durante varias décadas. Aprobó la instalación de armas nucleares en la Europa Occidental, apoyó a la OTAN, mantuvo la división del movimiento obrero por razones de anticomunismo trivial. Incluso en la actualidad, obstaculiza la inclusión de la CGT francesa y portuguesa en un frente común sindical en el seno de la CEE, lo que no hace sino reforzar a la patronal. Es cómplice de todos los esfuerzos del imperialismo de conservar las estructuras económicas internacionales que cimentan la superexplotación de los pueblos del Tercer Mundo. Apoyó, si no organizó, la política de austeridad desde la segunda mitad de los años setenta, que se corresponde con los objetivos del Gran Capital de defender y de aumentar los beneficios mediante un descenso de los ingresos reales de los asalariados(as) y de un aumento del paro.

Pero el fracaso histórico del estalinismo y de la socialdemocracia tiene una dimensión que sobrepasa la de los crímenes enumerados. Su aspecto más grave es el fracaso histórico en la realización de la transformación socialista de la sociedad.

Actualmente, tras más de ciento cincuenta años de acción socialista sistemática, tras ciento cincuenta años de esfuerzos del movimiento obrero organizado, a pesar de innumerables combates impresionantes, a pesar de enormes sacrificios sufridos, el socialismo no existe en ninguna parte del mundo. Esto lo saben las masas populares perfectamente, a pesar de todos los esfuerzos de la propaganda en afirmar lo contrario. Es, sin duda, la fuente más profunda de su desasosiego ideológico y de su escepticismo. ¿Es realista perseguir un objetivo que no se ha alcanzado tras ciento cincuenta años de esfuerzos? ¿Merece la pena hacer más sacrificios con este fin? Estas son las preguntas que se plantean fundamentalmente.

Desde este punto de vista, el mayor servicio ideológico que se puede prestar a la burguesía internacional ha sido el de colgar la etiqueta de "socialista" a las sociedades híbridas y transitorias que existen en la URSS, República Popular China, Europa del Este y en otras partes. Nada ha desacreditado tanto al socialismo con esta colosal y estúpida teoría. Ha permitido a la burguesía, a sus políticos e ideólogos, proclamar, socarronamente, pruebas irrefutables: que hay guerras entre países "socialistas", que hay campos de concentración "socialistas", que existe la miseria material de los trabajadores con el "socialismo", que existe la opresión "socialista" de los derechos humanos, que existen la prostitución y corrupción generalizada "socialistas" y muchos más casos.

¿Es por eso por lo que lucharon y murieron los hombres y mujeres de la Comuna de París, los combatientes del Schutzbund, los héroes y heroínas del verano de 1936 en el Estado español, los héroes y heroínas de Estalingrado y de la Larga Marcha en China?

A un nivel más común, pero con efectos análogos, se sitúa el resultado del fracaso histórico de la socialdemocracia. Tras un siglo de luchar por la conquista del sufragio universal y, gracias al mismo, por ocupar el terreno parlamentario, tras decenas de discursos de tipo "dadnos el 50,1 por 100 de los sufragios y realizaremos nuestro (vuestro) objetivo", es necesario admitir la evidencia, sobre todo donde hay mayorías parlamentarias socialistas, de que el capitalismo continúa, el becerro de oro está siempre en pie.

Los dos ejemplos más convincentes son los de Suecia y Francia (pero se podría citar Austria, Noruega, Australia, Nueva Zelanda, España, incluso Portugal tras 1974). El malogrado Olof Palme realizó una de las últimas campañas electorales recalcando el argumento: "Dadnos la mayoría en el Parlamento, si no las 15 familias que dominan la economía dominarán también el gobierno". Después de cuarenta años de gobierno socialdemócrata casi-ininterrumpido, las quince familias continúan dominando la economía nacional; ¿no es esto un fracaso?

En Francia, a principios de los años ochenta, el PS y el PC juntos tenían el 65 por ciento de los escaños en el Parlamento, elegidos por una mayoría absoluta de electores incontestable con el argumento del "cambio". El "cambio" no se produjo. Francia salió de la experiencia de la "Unión de la Izquierda" tan capitalista como entró y con más parados. ¿Hay que asombrarse del escepticismo de las masas en relación con las oportunidades de realizar el proyecto de transformación radical de la sociedad, en relación con el proyecto socialista?

III

Es necesario, no obstante, modular esta requisitoria en un sentido preciso para hacer inventario de los ciento cincuenta años de combate socialista. El fracaso en lo que concierne a la realización del objetivo final perseguido se combina con un éxito no menos espectacular en lo que respecta a la reali-

zación de objetivos parciales. Se ha de dar luz a una dialéctica más profunda entre el fracaso y el éxito.

Más de un siglo de enconados esfuerzos de los socialistas, de nuevo todas las tendencias unidas, han terminado por modificar profundamente la realidad social a escala mundial, aun cuando no han establecido una sociedad socialista en parte alguna.

Hace ciento cincuenta años, niñas de ocho años trabajaban en las minas de carbón en condiciones infrahumanas. Actualmente, este horror ya no existe ni en Oriente ni en Occidente. Incluso se da cada vez menos en el sur de nuestro planeta, y esto gracias a los enconados esfuerzos de los socialistas/comunistas.

Hace ciento cincuenta años, la media semanal de horas trabajadas en la industria capitalista era de setenta y dos o más. Actualmente, se aproxima a las treinta y seis horas, al menos en los países más industrializados, y una vez más gracias a los esfuerzos continuos de los sindicalistas, socialistas, comunistas, todas las tendencias unidas.

Hace ciento cincuenta años, los asalariados(as) enfermos, inválidos, en paro, de mucha edad, estaban abocados a la miseria más negra. Todavía en 1900 los niños corrían descalzos en los barrios pobres de ciudades tan ricas como Londres o Nueva York. Actualmente, tanto en el Este como en el Oeste, un mínimo de protección social ha permitido eliminar esta miseria para la mayoría de los asalariados(as). Sindicalistas, socialistas, comunistas han comenzado el combate —si bien es verdad que hasta ahora con resultados muy modestos— para alcanzar el mismo objetivo en los países del Tercer Mundo.

Hace ciento cincuenta años, la gran mayoría de los asalariados(as) —a excepción de una pequeña minoría de obreros altamente cualificados— eran hombres y mujeres sin cultura, desmoralizados, a menudo embrutecidos por el alcohol, a menudo analfabetos. El esfuerzo enconado del movimiento obrero y socialista/comunista consiguió el acceso de los asalariados(as) a un primer nivel de conocimientos, de cultura, de dignidad humana, de confianza en ellos mismos.

El estalinismo y el maóismo produjeron monstruos. Pero la revolución rusa de octubre, la revolución china, la revolución yugoslava, la revolución cubana y los movimientos análogos han permitido un progreso y un principio de emancipación que nadie puede negar de buena fe.

Para percibirlo, es suficiente comparar el miserable mujik de 1850 fustigado y deportado sin razón, el miserable mujik de 1900 analfabeto expuesto periódicamente al hambre, con el ciudadano soviético cultivado de hoy. Es suficiente comparar las ciudades chinas pobladas de koulis, tirando sus rickshaws a fuerza de brazos, y comiendo un tazón de arroz al día —si comían algo— con las ciudades chinas de hoy donde decenas de millones de ciudadanos(as) disponen de una bicicleta y el 25 por ciento de los hogares, rurales y urbanos, disponen de una lavadora.

Es suficiente registrar el hecho de que Cuba tiene actualmente el índice de mortalidad más bajo de América Latina y un nivel de alfabetización y

de producción de profesores y de libros de los más elevados del mundo.

No se puede, pues, afirmar que los socialistas/comunistas han trabajado para nada. Sobre todo, no se puede afirmar que los esfuerzos de las masas trabajadoras por mejorar su suerte han sido vanos. Todo este trabajo, todos estos esfuerzos, ya han cambiado profundamente el mundo. Es necesario apoyarse en estos logros, en una reflexión crítica tanto de los éxitos como de los fracasos, para examinar el futuro y las posibilidades del socialismo.

A nuestro parecer, una transformación capital que el combate socialista ha realizado a escala mundial se sitúa en el nivel de la mentalidad de la conciencia de las grandes masas. La aceptación de sus cadenas como buenas y de oro por ser tradicionales ya no existe en la mayoría de las clases trabajadoras del mundo. Los "valores tradicionales" generalmente aceptados en 1950, 1900 y hasta 1944 ("La patria lo exige"; "La miseria siempre ha existido"; "Los ricos son ricos porque constituyen una élite natural"; "Nos gobiernan los mejores"; "Somos muy ignorantes para sustituir a los patronos y los ministros"; "Las guerras son inevitables y buenas escuelas de valentía y virilidad") son en la actualidad objeto de ridículo o de desprecio. Incluso las fracciones más inteligentes y humanas de las Iglesias se están desmarcando de los mismos.

La gran mayoría de las masas trabajadoras, en Oriente y Occidente y en el Sur, en la actualidad está convencida de que **las altas esferas, los amos de este mundo, están corrompidos¹⁰ y son incompetentes**. Este es el producto de una experiencia cotidiana que el movimiento socialista, en sus mejores momentos ha permitido explicitar y ha facilitado (no "provocado") la toma de conciencia. Es una obra importante de salud espiritual y moral la que se ha conseguido de este modo. Confirma la sabiduría de la célebre frase de Abraham Lincoln: "Se puede engañar a determinadas personas todo el tiempo, y a todo el mundo durante cierto tiempo. Pero no se puede engañar a todos todo el tiempo". Esta es una de las razones esenciales que justifican, a pesar de todo, el optimismo histórico de los socialistas que continúan trabajando por una sociedad socialista.

Las masas trabajadoras en su mayoría rechazan la legitimidad de la sociedad burguesa y de las estructuras gubernamentales de los países del Este, y más aún en cuanto que no son escépticos en relación con el proyecto socialista. Esta es una realidad subjetiva, empíricamente varificable, de la que debemos partir.

Se podría objetar: pero las masas no rechazan el valor fundamental de la sociedad burguesa, a saber, el esfuerzo de ganar más dinero para mejorar su suerte material, incluso para adquirir los artilugios sucesivos de la "sociedad de consumo".

¹⁰ La percepción de la criminalización creciente de las altas esferas de la burguesía está ahí por algo. Dicha criminalización está unida estructuralmente a la hipertrofia del sector especulativo, del crédito y del capital-dinero, en el seno del capitalismo tardío.

Esta objeción refleja una confusión analítica y científica. La característica de la sociedad burguesa no es el dinero en tanto que medio de intercambio, en tanto que instrumento para adquirir bienes de consumo. La característica fundamental de esta sociedad es la adquisición de beneficios monetarios para la acumulación de capital.

En el primer caso, el dinero es un mero medio. Ningún asalariado(a) medio objetaría nada a tener acceso a los bienes y servicios deseados sin la mediación de dinero —ejemplo: servicio sanitario gratuito—, a condición de tener libertad de elección y de que la calidad de los bienes y servicios así distribuidos sea elevado. Por el contrario, ningún capitalista puede enriquecerse mediante la explotación del trabajo del prójimo, en tanto que empresario o en tanto que especulador, ni acumular una fortuna privada, ni transmitirla a sus hijos, si el dinero no se erige en dueño de la sociedad.

Este segundo "valor" no es "interiorizado" ni practicado por la gran mayoría de asalariados(as). Lo propio del capitalismo es precisamente que una minoría limitada no puede practicarlo más que si la gran mayoría no puede disfrutarlo.

¿Hay una conexión causal entre, por una parte, las reformas y conquistas parciales que el movimiento obrero y socialista ha acumulado desde hace un siglo y, por otra parte, el fracaso de la realización del "objetivo final"? Los anarquistas y determinados grupos de izquierda lo pretenden así. La argumentación no es válida.

Se puede discutir la cuestión de saber si la masa asalariada de las metrópolis imperialistas aceptan con mayor facilidad que antiguamente la realidad cotidiana del capitalismo, en la medida en que su suerte ha mejorado incontestablemente. Esto exigiría un análisis detallado, empíricamente cimentado y de los comportamientos comparativos. Esto no refutaría el contraargumento de que periódicamente esta masa se ha movido, más a menudo y en mayor número, en un sentido de contestación del capitalismo después de 1914 que antes de esa fecha.

Pero lo que refuta el argumento izquierdista de manera definitiva es que en ninguna parte del mundo una gran miseria, un empobrecimiento absoluto, han conducido a movimientos de masas generalizados para derribar el capitalismo, por no decir para el establecimiento de una sociedad socialista. La razón para ellos es evidente.

Un movimiento de contestación generalizado del orden establecido, con objeto de reemplazarlo por una sociedad mejor, exige un grado elevado de cohesión, de organización, de confianza en sí mismo, y de experiencia de lucha por parte de las masas trabajadoras. Tal preparación no puede ser nunca el resultado de su empobrecimiento, su miseria total, su degradación, su desesperación.

Este apego de las masas a defender las conquistas parciales explica por qué, en la mayor parte de los casos —los Estados Unidos son por el momento la gran excepción—, los electores conceden a los partidos reformistas o neo-reformistas preferencia electoral. Incluso en Hungría y en Polonia, donde son

responsables de una grave crisis económica, los partidos comunistas acaban de obtener, con sus aliados, cerca del 30 por ciento de los sufragios en el curso de las primeras elecciones verdaderamente libres.

Son sin duda votos de personas que no se hacen ilusiones respecto de la naturaleza real de estos partidos, los votos del "mal menor", resignados, con muchas reticencias y mucha abstención —pero, sin embargo, votos significativos.

Por la misma razón los socialistas/comunistas en su inmensa mayoría siempre han apoyado y buscado dirigir las luchas para las reformas, para la conquista y consolidación de las libertades democráticas en los países capitalistas, para la mejora de las condiciones materiales de las masas. Los socialistas revolucionarios de la corriente a la que pertenezco continúan esta tradición. El reproche que dirigen a los socialdemócratas, y que deben asimismo dirigir cada vez más a las numerosas corrientes que reivindican aún —¿por cuánto tiempo?— el comunismo, es más bien que abandonan la lucha decidida y sin compromisos para las reformas indispensables, que las sacrifican con el estandarte de la "paz social", de los "pactos sociales", de la "cooperación con objeto de mantener la estabilidad de las instituciones", de la "prioridad de mantener la competitividad económica en una economía abierta" y otras consideraciones que reflejan intereses de clase del capital.

La falsa antinomia "reforma-revolución", "conquistas parciales-objetivo final", que Rosa Luxemburgo ya había analizado de forma magistral en sus principales obras políticas del período 1900-1910, nos conduce por el contrario a una problemática que está en la base del fracaso práctico de la socialdemocracia y del estalinismo. Se trata de las consecuencias sociales y psicológicas de las conquistas parciales en el seno mismo del movimiento obrero. Se las puede resumir en la frase: hipertrofia de burocracias "obreras" y "socialistas" profundamente conservadoras.

Para las grandes masas, las reformas son los logros que no implican necesariamente, y tampoco de forma permanente, la aceptación del orden establecido. El paro periódico o permanente, la reducción periódica del nivel de vida, las guerras periódicas, las crisis periódicas, las restricciones periódicas de las libertades democráticas, son las llamadas al orden que impiden una integración duradera de este tipo.

No ocurre lo mismo con las burocracias que parten del movimiento obrero de los países capitalistas o que han usurpado el ejercicio del poder en los países poscapitalistas¹². Socialmente estas burocracias se han integrado en la sociedad burguesa y en el Estado burgués de forma definitiva, en función de posiciones adquiridas y de una elevación considerable de su nivel de vida

¹² Esta fórmula de usurpación ("expropiación política") ya no es en nuestros días privativa de los trotskistas. Se aplica por la resolución oficial adoptada por la decimonovena conferencia del PCUS.

material¹³. En los países del Este, la Nomenklatura ha realizado en buena parte "el socialismo" para ella misma, en vez de que su realización se hiciera para las masas populares en su conjunto¹⁴.

Pero sería sucumbir a un materialismo vulgar, incluso a una "teoría de la conspiración" en las antípodas de la interpretación materialista de la historia (del socialismo científico), establecer una causalidad lineal y mecánica entre estos intereses materiales innegables, por una parte, y el rechazo cada vez más sistemático del combate por el objetivo final que caracteriza, por otra parte, a las burocracias socialdemócratas y estalinistas (posestalinistas).

El vínculo entre los dos es el miedo a perder lo adquirido, el miedo al "asalto a los desconocidos", la inversión de la relación "medios (instrumentos)-fin", la autonomización y la fetichización de "la organización" elevada al nivel de "fin en sí misma". La defensa del "poder", incluso del "poder del Estado" ejercido por "el partido", pesa más que la lucha por la realización efectiva del socialismo. Este es el vínculo común entre la manera cuasi-fanática con la cual las burocracias socialdemócratas defienden "las instituciones democráticas" contra las masas en situación revolucionaria¹⁵ y la tendencia no menos fanática de las burocracias estalinistas y posestalinistas a defender los mitos del "socialismo en un solo país" (o en el campo socialista) y del Estado-partido ("si se contesta el papel dirigente del partido, el restablecimiento del capitalismo es inevitable") en contra de las mismas masas.

La solución de recambio que ha aportado la historia misma a este comportamiento se resume en la fórmula utilizada por el socialista de izquierda británico Aneurin Bevan: "La función de los socialistas, no es la de ejercer el poder. La función de los socialistas es ejercer el poder para realizar su programa". Todo ejercicio del poder, toda variante del "socialismo de gestión", que conduzca a decisiones contrarias al programa —es decir, para evitar la acusación de "normatismo": que conduce a medidas contrarias a los intereses de los trabajadores— no es un mal menor sino un gran mal.

A este respecto había una insuficiencia indiscutible de la teoría marxista

¹³ Dicha integración ha pasado por tres etapas sucesivas: integración de los mandatarios socialistas en el Estado burgués; fusión creciente de las burocracias obreras con estratos superiores de las instituciones estatales y paraestatales burguesas fusión inicial de este "complejo socialdemócrata-estatal" con el nuevo sector privado "informático" del capitalismo tardío.

¹⁴ Hemos analizado detalladamente las relaciones entre la Nomenklatura, la clase obrera, el campesinado, la "nueva burguesía media" y la intelligetzia en nuestra obra: *¿Où va l'URSS de Gorbachov?* (en francés, ediciones La brèche/París; en inglés, Verso Press/Londres; en alemán, Athenäum-Verlag/Francfort), que aparecerá pronto también en español.

¹⁵ La naturaleza burguesa de dichas instituciones se manifiesta principalmente en esas situaciones. En Portugal, los dirigentes socialdemócratas proclaman abiertamente su disposición a combatir el "anarco-espontaneísmo" de sectores de la clase obrera. Con este salto a ciegas no "salvaron la democracia", a la que esas masas no amenazaban más de lo que amenazaban al socialismo las masas de la plaza de Tiananmen, en Pekín. Ellos han salvado al capitalismo. Hoy en día podemos registrar como regresión social los resultados de esta operación de salvamento.

que se trata de superar. El movimiento socialista había comprendido los riesgos de que sus propios funcionarios pudieran transformarse de servidores en nuevos amos más o menos despóticos de las masas. No solamente los anarquistas, sino Marx, Engels, el joven Kautsky, el joven Trotsky, Jean Jaurés, Rosa Luxemburgo, el joven Bujarin, el Lenin de el Estado y La Revolución y de los últimos escritos y Otto Bauer se han referido a ello más de una vez.

Pero la teoría no podía adelantarse a la realidad material. Hizo falta la experiencia traumatizante desde 1914, tanto en los países capitalistas como en los poscapitalistas, para incorporar a un análisis científico más profundo la indispensable dimensión antiburocrática de la conciencia socialista, de la conciencia de clase proletaria. Esto en parte es una cosa ya hecha.

La desconfianza en relación con todas las burocracias comprendidas las de las grandes empresas capitalistas, las de los Estados llamados democráticos, está, en la actualidad, más profundamente arraigada en la conciencia de las masas que en cualquier otro momento del pasado. Es un progreso, no un retroceso¹⁵. Desemboca en una identificación creciente del socialismo con la autogestión, la autoorganización y la autodeterminación de las grandes masas. No es solamente una vuelta a los valores y verdades primeras; es un paso hacia delante indispensable para la reconquista de las credibilidad del proyecto socialista por parte de las grandes masas.

La respuesta decisiva la proporcionará, evidentemente, la práctica. Será necesario una nueva experiencia exaltante del tipo de la revolución rusa de octubre de 1917 o el verano de 1936 en Cataluña, pero a una escala más amplia, con realizaciones sociales que superen las del capitalismo más avanzado y con un éxito duradero, para vencer definitivamente el escepticismo de las masas. Es probable que la instauración inmediata de la media jornada laboral por un futuro gobierno socialista (poder obrero/popular) en un país importante sea ese detonante. Levantará el entusiasmo de los asalariados(as) del mundo entero¹⁶.

Una reducción radical de la jornada laboral es indispensable para hacer efectivo todo proyecto de autogestión/autoadministración. Si los productores(as)/ciudadanos(as) no tienen tiempo de gestionar sus propios asuntos, se mantendrá la división de la sociedad en administradores y administrados o

¹⁵ No hay que confundir ese rechazo de todas las burocracias con una aprobación de la reprivatización, que no haría sino sustituir los monopolios y burocracias públicos que, a pesar de todo, se pueden controlar mejor, por monopolios y burocracia privadas. Tampoco debemos confundirlo con un principio de desmantelamiento de los sistemas de protección social pública, desmantelamiento que la mayoría de los electores rechaza prácticamente en todas partes, incluso en los Estados Unidos.

¹⁶ La posibilidad material de realizar este objetivo —sin poner en peligro el equilibrio ecológico— radica en la existencia de enormes reservas productivas (capacidades productivas no utilizadas o malgastadas con fines destructivos) que podemos evaluar entre el 50 y 60 por ciento del potencial económico existente a escala mundial. Los gastos en armamento sólo constituyen una parte de esas reservas.

renacerá de una forma inevitable. Esta reducción se impone igualmente en función de la necesidad de restablecer y de mantener el pleno empleo en condiciones de crecimiento rápido de la productividad del trabajo y de crecimiento económico lento. Ha surgido también de las preocupaciones feministas —hay que aligerar la carga de la doble jornada laboral de las mujeres asalariadas— y de las preocupaciones ecologistas.

Pero corresponde sobre todo una doble transformación —objetiva y subjetiva— que resulta fundamentalmente de la tercera revolución tecnológica y de la crisis general de las relaciones sociales burguesas que la acompañan. Contrariamente a un mito que no se basa en una verificación empírica, los productores(as) rechazan cada vez más la famosa "ética (¿protestante?, ¿japonesa?) del trabajo". Trabajar menos y mejorar la calidad de vida: ésta es su preocupación esencial, incluso en Japón. Es el producto de la "revolución de los valores" que ya hemos mencionado. Es, sobre todo, el producto de una experiencia cotidiana dolorosa: el carácter a la vez agotador y destructor de la salud física, nerviosa y mental, de las cadencias infernales, el carácter monótono y por lo tanto destructor del trabajo mecánico, repetitivo, no creativo.

Este es el talón de Aquiles del capitalismo tardío. Puede buscar —con menos éxito del que se supone generalmente— integrar el asalariado(a) en tanto que consumidor. Puede buscar, si no integrar, al menos neutralizar al asalariado(a) en tanto que ciudadano. Pero debe fracasar en la integración del asalariado(a) en tanto que productor.

La naturaleza misma del capitalismo implica que los productores(as) no pueden ser libres y soberanos. Un trabajo libre es un trabajo que se controla y se determina por sí mismo, con trabajadores que deciden por sí mismos lo que producirán, cómo lo producirán, por qué lo producirán. Esto no se puede realizar sino con un régimen de productores libremente asociados, en un régimen socialista. Es imposible con el régimen capitalista que implica el control del capital sobre el trabajo asalariado.

Esta exigencia subjetiva responde también a una necesidad objetiva. La tercera revolución tecnológica hace inoperante e irracional, incluso desde un punto de vista "puramente" económico —sea cual sea el sentido que tenga tal punto de vista—, el aumento del esfuerzo físico del obrero en tanto que fuente, y no secundaria, del crecimiento¹⁷.

Actualmente, el crecimiento de la productividad del trabajo, por no de-

¹⁷ Esto es lo que revela el carácter insensato a la vez del argumento utilizado en los países del Este y en ciertos países capitalistas, según el cual la "holgazanería" de los trabajadores frenaría la producción. El carácter odioso de una acusación de este cariz por parte de personas que efectúan poco o ningún trabajo físico, en relación con los(as) que padecen un trabajo físico agotador, salta a la vista. Pero todo tecnólogo o ingeniero de producción podrá confirmar que, desde que se introdujo la cadena de montaje, y, más aún, con la tecnología semiautomática, el esfuerzo físico acrecentado de los trabajadores(as) tiene una repercusión mínima sobre el volumen y la calidad de los productos fabricados, si no un efecto francamente contra-productente.

cir "la optimización" macroeconómica, está en función, en un 99 por ciento, de la naturaleza y de la calidad de la herramienta, de la organización **racional**, es decir, **planificada** de los flujos y los **stocks**" y de la cualificación, de la atención y del sentido de responsabilidad de los productores(as).

El fracaso económico mayor, tanto del capitalismo como de los sistemas de gestión burocráticos o burocrático/mercantiles en el Este, reside en su incapacidad de suscitar esta atención y este sentido de responsabilidad en los trabajadores. Estos ponen mala cara a los esfuerzos, ya que la experiencia les enseña que son ellos los que pagarán el precio tarde o temprano, mientras otros serán los que recogerán los frutos. El esfuerzo de los capitalistas japoneses por resolver la dificultad mediante el "trabajo en equipo" y los "círculos de calidad" acaba por conducir al mismo fracaso por la misma razón: los obreros no quieren reventar "para el obispo".

Sólo un régimen de productores libremente asociados puede desarrollar el control y la creatividad, así como la responsabilidad individual y colectiva, sin los que buena parte del potencial de las nuevas tecnologías quedará baldío y será derrochado. Esta liberación reclama precisamente una revolución radical de la relación tiempo de trabajo/tiempo de formación (cualificación, información, educación)/ocio, **durante toda la vida**". La experiencia práctica confirma así el buen fundamento de la producción hecha por Marx en los Grundrisse, según la cual, a partir de un determinado desarrollo tecnológico/científico, **el tiempo libre y no el tiempo de trabajo se convierte en fuente y medida de la riqueza**.

En resumen: vivimos siempre en un régimen capitalista; el poder en última instancia está siempre en manos del Gran Capital²⁰. Las consecuencias de este poder son desastrosas para millones de seres humanos. Estas consecuencias corren el riesgo de ser catastróficas. El combate socialista ha de combinar la lucha para la mejora de la suerte inmediata de los explotados y de los oprimidos con su preparación sistemática hacia la inversión de este poder

²⁰ Los himnos a la economía de mercado tienen algo de anacrónico en materia de producción en masa (en serie) y de gran industria. Todas las firmas capitalistas importantes *planifican* su producción con años de antelación, a veces un decenio. Todas ellas cuentan con departamentos y direcciones de planificación. Las ventajas de las relaciones comerciales sólo se manifiestan generalmente en el ámbito de la pequeña industria y de los servicios.

²¹ Sobre ese tema, léase el reciente y espectacular libro del sociólogo americano conservador Van Packard: *The Ultra-Rich, How Much is Too Much*, Little, Brown and Co, Londres, 1989. Prolonga estudios anteriores muy conocidos como el de Ferdinand Lundberg, *The Rich and the Super-Rich*, y de C. William Domhoff, *Who Rules America Now?*, sobre las relaciones trabajo/ocio en las condiciones de la tercera revolución tecnológica; véase el último libro de André Gorz.

²² El marxista crítico húngaro Janossy ya había subrayado en los años sesenta la tendencia contradictoria del capitalismo a producir al mismo tiempo un ejército de reserva industrial (paro, descualificación de la mano de obra) y una penuria aguda de mano de obra altamente cualificada, sobre todo en períodos de expansión económica.

mediante la acción de las grandes masas, cuando se presentan ocasiones favorables que hacen posible esta inversión.

IV

La pérdida de credibilidad del proyecto socialista se produce en un momento de la historia en el que la necesidad del socialismo es: revela objetivamente más grande que nunca y no solamente, ni ante todo, por razones de eficacia económica. Ayer la alternativa era: "socialismo o barbarie". Hoy la alternativa es literalmente: "socialismo o muerte".

Se reprocha a menudo a los marxistas haber subestimado la capacidad de adaptación del capitalismo, la agilidad de sus dirigentes económicos y políticos. Este no es lugar para examinar hasta qué punto está fundado este reproche. Contiene sin duda un elemento de verdad. La gran expansión económica 1948-1973 (1940-1973 en los países anglosajones) y sus resonancias sociales, sin duda alguna, sorprendieron a los marxistas. Igual sorpresa han experimentado los liberales y los neoconservadores (cfr. los gritos indignados y el desprecio de Von Hayek contra Keynes y los neokeynesianos): El salario del pecado "capitalista" sería el empobrecimiento mediante la inflación, proclamaron. esta predicción apenas se ha cumplido, por lo menos en las metrópolis imperialistas.

Pero aunque lo sea, los marxistas llaman con motivo la atención sobre el precio cada vez más elevado que ha tenido que pagar la humanidad y todavía paga para las adaptaciones sucesivas del capitalismo, que para salir definitivamente de la "gran depresión" de los años 1913-1939 tuvo que pagar el precio de la Segunda Guerra Mundial. Ya lo hemos citado: costó 80 millones de muertos y dosis, hasta entonces desconocidas, de barbarie (Auschlitz, el hambre de Bengala en 1942-43, Hiroshima). ¿Cuál será el precio de una tercera guerra mundial, aunque no sea nuclear?

Nuestra segunda tesis central, que fundamenta nuestra convicción de la necesidad del "socialismo marxista", es que el **umbral de inadaptabilidad del capitalismo se aproxima cada vez más. La transformación periódica de las fuerzas productivas capitalistas en fuerzas destructivas tiende a convertirse en una transformación permanente. Las catástrofes suicidas amenazan la supervivencia no sólo de la civilización sino del género humano en el sentido físico del término.**

Ya han partido a la caza los cuatro jinetes del Apocalipsis. Su aliento fétido ya roza nuestro cuello. Lo llaman: amenaza de exterminio mediante la guerra; amenaza de destrucción del medio ambiente natural indispensable para la supervivencia humana; amenaza de hambre masiva en el Tercer Mundo; amenaza de una sociedad "dual", de la reaparición masiva de la pobreza, de la erosión de las libertades democráticas en las metrópolis imperialisistas mismas.

• La primera amenaza es la mejor percibida en forma de guerra nuclear, cuyo aspecto suicida no ofrece la menor duda a cualquier personas sensata.

Pero no es un punto circunscripto a esta sola eventualidad. Hace mucho tiempo que existen las centrales nucleares, toda guerra mundial que se realice con armas convencionales tendría el mismo efecto. Las armas biológicas y químicas tienen el riesgo de tener efectos análogos. La noción misma de "arma convencional" ha perdido mucho de su sentido, cuando se está preparando la fabricación de bombas y misiles no nucleares que tienen una fuerza destructora igual o superior a la bomba de Hiroshima. Sin hablar de los "rayos de la muerte" y de otros juguetes tentadores para los militares y los estrategas de despachos.

◦ La segunda amenaza es asimismo, cada vez mejor percibida. La conciencia ecologista no es un lujo para los países ricos. Corresponde a una amenaza efectiva para toda la humanidad. Se desarrolla masivamente en la URSS, en la Europa del Este, en Brasil, en México, en la India. Determinados expertos, y no son los menos, creen incluso que esta catástrofe es ya más inminente que la amenaza de exterminio como consecuencia de la guerra.

◦ La tercera amenaza, desgraciadamente, se siente mucho menos en Occidente y en Oriente, incluso en los medios de izquierda. Los habitantes del hemisferio Sur no lo ignoran evidentemente, porque se codean con ella y la sufren cotidianamente. Ilustrémosla con dos ejemplos.

Según la UNICEF, en los países del Tercer Mundo 16 millones de niños mueren cada año de hambre y de enfermedades curables. En cinco años este índice de mortalidad iguala todos los muertos de la Segunda Guerra Mundial. Cada uno de los cinco años es una guerra mundial contra los niños del Tercer Mundo: éste es el resultado del funcionamiento real de la economía capitalista internacional tan valorado por algunos socialistas.

En los países del Tercer Mundo más pobres, el 50 por ciento de los habitantes tienen un nivel de alimentación que ha descendido desde el comienzo de la depresión económica a unas 1.700 calorías al día. Es el nivel de subalimentación de un campo de concentración nazi de 1940, es decir, antes de la aparición de los campos de exterminio propiamente dichos.

◦ En cuanto a la cuarta amenaza, ésta es percibida por una parte de los habitantes de las metrópolis como una realidad tangible. Es suficiente con acercarse a los barrios de Harlem o de Bedford-Stuyvesant en Nueva York, a determinados barrios de Liverpool o de Glasgow, sin hablar de Nápoles o de Palermo, para poder verlo. El espectáculo de los trabajadores emigrantes efectuando un "trabajo precario" en determinados barrios de París, donde esperan pacientemente que se les contrate por horas, sin seguridad social alguna, como los "jornaleros" de antaño, resumen esta triste evolución.

Las consecuencias a largo plazo, para el conjunto de la clase obrera, todavía no se han comprendido bien. Indiquemos que ya existen índices de paro del 40 por ciento, y más entre los jóvenes negros y puertorriqueños en los Estados Unidos, y que el séquito de miseria, desmoralización y degradación que acompaña esta regresión social ya se ha puesto en movimiento.

Indiquemos también que una lenta erosión de las libertades democráti-

cas acompaña en las metrópolis²¹ su cuestionamiento permanente en el Tercer Mundo. Según Amnistía Internacional, la tortura es sistemática, incluso institucionalizada, en más de sesenta países.

Algunos aceptan este sombrío panorama, pero añaden: "Es demasiado tarde. Los cuatro jientes del Apocalipsis nos abatirán a ciencia cierta"²². No tienen razón. No hay prueba alguna de que la humanidad trabajadora haya perdido la capacidad de detener la marcha hacia el abismo, de someter la tecnología que ella misma ha creado a su propio control, de detener los almacenamientos de armas y detener definitivamente su fabricación, de restablecer los equilibrios ecológicos amenazados, de alimentar y curar a las masas pobres del Tercer Mundo. Esta capacidad existe. Para aplicarla en la práctica, es necesaria una voluntad de comportamiento, un plan de acción y, ante todo, el poder real (poder político y económico) para impedir a quien sea que se aparte del esfuerzo hacia objetivos en conflicto con los objetivos centrales.

Como contraposición a los defensores de las tesis del "exterminio", están aquellos que acusan a los marxistas revolucionarios de "catastrofismo excesivo". No niegan los peligros que acabamos de enumerar. Pero afirman que estos peligros son menos graves, que no se trata más que de tendencias marginales, que la sagacidad de los gobiernos y de los expertos los van a reducir, que su tendencia no crece sino que disminuye, que todo acabará por arreglarse.

Es la prolongación de un viejo debate —que está en su tercera fase— que atraviesa el movimiento obrero desde hace un siglo. Este debate produce en último análisis la oposición entre "reformistas" y "revolucionarios".

Según Eduard Bernstein, el padre del gradualismo socialdemócrata²³, y que fue mucho más lúcido y mucho más coherente que la mayor parte de sus discípulos y sucesores, la tendencia fundamental de nuestro siglo sería la de una reducción progresiva de las contradicciones internas de la sociedad burguesa, sobre todo de sus contradicciones explosivas. Habrá cada vez menos crisis económicas. Serán cada vez menos graves. Habrá, por lo tanto, cada vez menos tensiones sociales, cada vez menos dictaduras, cada vez más democracia. Habrá cada vez menos guerras y conflictos violentos de toda clase. Habrá, por supuesto, cada vez menos revoluciones, o no las habrá en absoluto en los países "civilizados".

La tesis opuesta fue la defendida principalmente por Rosa Luxemburgo. Ella afirmó que a pesar de una atenuación temporal de las contradicciones

²¹ Las restricciones al derecho de huelga (prohibición de huelgas solidarias) y a la libertad de prensa (con el pretexto de la "seguridad del Estado") bajo el mandato de la señora Thatcher, en Gran Bretaña, son fuente de inquietud a este respecto.

²² Encabeza esta escuela de pensamiento el profesor británico E. P. Thompson (*Extremism and Cold War*, Verso Press, Londres, 1982).

²³ Eduard Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Berlín, Dietz-Verlag (1989) (trad. cast. Siglo XXI).

capitalistas durante algunas fases – hoy podríamos añadir: las “ondas largas expansivas” – la tendencia fundamental de nuestro siglo será la de un **agravamiento y no una atenuación de las contradicciones internas de la sociedad burguesa.**

Habrán crisis económicas más graves y no menos graves que en el siglo xix. Habrán más dictaduras y más revoluciones. Habrán sobre todo más guerras y más violencia, infinitamente más destructoras que las del siglo xix.

No hay duda posible: era Rosa Luxemburgo la acertada y no Bernstein. Indiquemos las fechas fatídicas: 1914, 1917, 1918-19, 1920, 1922 (llegada al poder de Mussolini), 1925-27 (segunda revolución china), 1929, 1931 (agresión japonesa en Manchuria), 1933, 1935 (agresión italiana en Etiopía), 1936, 1937, 1939, 1942-43 (hambre en Bengala), 1945, 1946-47 (problemas de reparto de la India, primera guerra árabe-israelí), 1949, 1950 (guerra de Corea), 1954 (revolución y guerra de Argelia), 1956 (guerra de Suez), 1959 (triunfo de la revolución cubana), 1962 (intervención americana en Indochina), 1967 (tercera guerra árabe-israelí); mayo francés de 1968; otoño caliente de 1969 en Italia; 1970-1973 (subida revolucionaria después del golpe de Estado de Pinochet en Chile), 1973 (nueva guerra entre Israel y Egipto); 1974-5 (revolución portuguesa, primera recesión económica generalizada), 1978 (revolución iraní), 1979 (victoria de la revolución nicaragüense), 1980-82 (segunda recesión económica generalizada); 1987 (crash de la Bolsa) y éstos no son todos.

No ha habido un solo año sin guerra desde 1935. Ha habido 80 guerras desde 1945. ¿No se ha entendido la causa? Al menos en lo que respecta al diagnóstico de nuestro siglo, son los revolucionarios los que se muestran realistas. Son los reformistas conciliadores los que aparecen como soñadores ilusos.

Ningún indicio se presenta en favor de un cambio brusco de esta tendencia de agravamiento de las contradicciones internas del capitalismo tardío. Cuando los consejeros más “revisionistas” de Gorbachov coinciden con los socialdemócratas más moderados para anunciar gravemente que el siglo xxi se situará bajo el signo de la conciliación y de la colaboración de clase, y no de una lucha de clases prolongada y agravada, se debe responder: “¿De qué planeta están hablando? Su *wishful thinking* es profundamente utópico”.

El historiador británico Eric Hobsbawm, que se ha pasado al campo de los nuevos reformistas tras ser apologeta del stalinismo durante decenios, afirma que la revolución de octubre y la fundación de la Internacional Comunista eran sendos errores ya que se fundaban en tres hipótesis que no han sido verificadas: la caída del capitalismo; la extensión de la revolución a Alemania, y la posibilidad de construir el socialismo en un solo país.

La tercera hipótesis, atribuida a Lenin, es una falsedad manifiesta, y en contradicción con las dos primeras. La primera y segunda son sofismas clásicos que consisten en formular una tesis en términos deliberadamente excesivos para convertirla en absurda.

Lenin, Trotsky y sus camaradas no predijeron ni la caída del capitalismo

ni la victoria cierta de la revolución alemana. Predijeron las crisis extremadamente graves del capitalismo y el estallido de las crisis revolucionarias en Alemania. El resultado de estas crisis dependería fundamentalmente del “factor subjetivo”, incluida la política seguida por el PS y el PC. ¿En qué se han demostrado estas predicciones?

Finalmente, están aquellos que, compartiendo en buena parte nuestro diagnóstico, sacan conclusiones diametralmente opuestas. Se los encuentra entre algunos de los comunistas más “ortodoxos”, en los países capitalistas lo mismo que en los países del Este (incluidos algunos consejeros menos “revisionistas” de Mijail Gorbachov), entre algunos socialdemócratas de izquierda y sobre todo en algunos “verdes” y feministas radicales. Su razonamiento es el siguiente: ya que las catástrofes suicidas nos amenazan, la clase dominante que no desea suicidarse acabará por entrar en razón. Aceptará una solución radical y pacífica de los conflictos y de las crisis más graves.

Incontestablemente, el Gran Capital monopolista sabe perfectamente que una guerra mundial significaría el suicidio. No concibe la guerra como una solución última a la crisis económica, tal como lo fue desde su punto de vista en 1914 y en 1939. Los capitalistas muertos no “resuelven” la crisis económica vendiendo mercancías inexistentes a clientes atomizados. Han comprendido, como Mijail Gorbachov, que desde la existencia de *overkill* nuclear, la guerra mundial no es ya la continuación de la política por otros medios. Es por lo tanto posible y útil dar los primeros pasos en la vía del desarme nuclear y del salvamento del ambiente en colaboración con estos gobiernos. Nadie sensato se puede oponer a las iniciativas y proposiciones de desarme de Mijail Gorbachov.

El error comienza allí donde se tiende a generalizar abusivamente los éxitos limitados y temporales de esos ensayos de colaboración²⁴. Claramente al imperialismo le interesa evitar el suicidio nuclear y limitar en alguna medida la carrera de armamentos²⁵. Pero no tiene interés alguno en parar esta carrera totalmente, ni siquiera en buena parte. Los intereses del “complejo militar-industrial” se oponen. Sobre todo en período de depresión económica prolongada, la producción de armamentos se convierte en el “mercado sustituto” por excelencia, como había predicho Rosa Luxemburg desde antes de la Primera Guerra Mundial²⁶ y como ha confirmado la experiencia desde 1914.

Por otra parte, el mantenimiento indispensable de armamento nuclear continúa siendo un dogma axiomático de la mayor parte de los gobiernos burgueses, incluidos los socialdemócratas, como lo confirma desgraciadamente el ejemplo de Mitterand (tenemos serias dudas de que un gobierno

²⁴ Los acuerdos SALT han suprimido hasta el momento sólo el 5 por ciento de las cabezas nucleares. La capacidad de *overkill* queda como estaba.

²⁵ Como a la URSS, a los Estados Unidos les interesa moderar un poco los gastos militares (mejor dicho: su crecimiento anual) a causa de la amplitud de su déficit presupuestario.

Kinnok, Vogel/Lafontaine o Craxi/Ochetto se comportarían de otra forma. Esperemos que los hechos nos desmientan).

El error consiste en subestimar gravemente los riesgos de la guerra nuclear resultante de conflictos militares "locales" limitados, de la proliferación de armas nucleares, así como los riesgos de estallido nuclear por error, informaciones falsas o arrebató. Mientras existan las armas y las centrales nucleares en alguna parte del mundo, existirán estos riesgos. Aunque se los considere marginales, ¿es razonable? ¿Es responsable jugarse la supervivencia física de la humanidad en un momento, en la hipótesis de que este margen no se sobrepasará nunca?

El error consiste igualmente en suponer que el personal político dirigente de las potencias capitalistas dotadas de armas nucleares está compuesto sin duda de hombres de Estado racionales, en los límites convencionales de la palabra (del tipo Roosevelt, Truman, Eisenhower, Kennedy, Nixon, Carter, Reagan y Bush, lo que marca ya un determinado declive de la inteligencia y de la racionalidad, pero compensado por sus principales consejeros)²⁷. Pero esta hipótesis carece de realismo, en la medida en que pone entre paréntesis las consecuencias posibles de las crisis económicas, sociales y políticas graves sobre el proceso de selección de personal político de los países capitalistas²⁸.

Conocemos al menos un caso —el de Alemania— en el que la clase dominante ha permitido o incluso ha preferido el ejercicio del poder mediante un aventurero sin escrúpulos ni freno alguno, 100 por ciento nihilista, dispuesto a jugar el todo por el todo, incluido el riesgo de destruir su país, su pueblo, su régimen y de suicidarse él mismo. No dudamos que habría utilizado el armamento nuclear incluso en el suelo patrio, incluso en situación de overkill. El Japón del verano de 1945 estuvo a punto de caer bajo el golpe de locos suicidas del mismo tipo.

¿Quién puede garantizarnos que tal coyuntura no se repetirá jamás en algún país dotado de armas nucleares? ¿No sería jugarse de nuevo la supervivencia física del género humano en un momento de desesperación? ¿No es profundamente irracional e irresponsable?

El error analítico fundamental que está en la base de estas hipótesis de trabajo angelicales, es el desconocimiento del vínculo estructural entre las catástrofes que se aproximan y el sistema capitalista como tal.

Para superar definitivamente los peligros de guerra, las amenazas que pesan sobre el medio ambiente, el hambre y la miseria en el Tercer Mundo,

²⁷ Es la parte más valiosa de su libro *La acumulación del Capital*.

²⁸ La sucesión Ben Gurion, Moshe Sharret, Moshe Dayan, Golda Meir, Simon Peres, Rabin Begin, Shamir y hasta Ariel Sharon en Israel es ya mucho más inquietante.

²⁹ Podemos comprender que los ideólogos gorbachovianos teman los riesgos de una agravación de las crisis económicas, sociales y políticas capitalistas en este sentido. Pero el temor no puede ocupar el lugar del análisis científico de los proyectos en curso. Es también un mal consejero en lo que se refiere a los medios más adecuados para neutralizar estos riesgos.

los riesgos de la "sociedad dual" en las metrópolis, es necesario someter todos los desarrollos tecnológicos, económicos y sociales de este mundo al control consciente de la humanidad, es decir superar a la vez los cálculos y ventajas a corto y medio plazo, la búsqueda de intereses parciales y fragmentados, la soberanía y la competencia de los Estados nacionales. Esto es manifiestamente incompatible con un régimen basado en la propiedad privada, la competencia, la sed de enriquecimiento privado. Es manifiestamente incompatible con el mantenimiento del régimen capitalista. La oposición entre la búsqueda de la racionalidad parcial y la reproducción de una irracionalidad global periódicamente explosiva y destructiva es inherente a este régimen y sólo desaparecerá con él.

Ahora bien, lo común a todos los que toman pseudosoluciones conciliadoras, reformistas y neorreformistas, propuestas a la crisis de la humanidad, es que implican el mantenimiento del régimen capitalista, cualesquiera que sean los conceptos justificativos utilizados ("economía mixta", "socialismo factible" en Alec Nove, etc.). El teórico socialdemócrata más erudito y más lúcido de hoy era el americano Michael Harrington, cuyo reciente fallecimiento lamentamos. Pero al final de un itinerario ultra crítico, autocrítico y angustiado, llega, en su última hora²⁹, a una conclusión y a unas proposiciones de las que el *New York Times* declara sobriamente que consisten en un capitalismo reformado. Es así.

Es por eso que estas proposiciones no pueden detener la carrera hacia el abismo. Es porque no son una solución de recambio en relación con la indispensable transformación socialista de la sociedad.

A menudo se afirma que para impedir las catástrofes que nos amenazan, es indispensable una verdadera revolución de las mentalidades, una verdadera revolución moral. Es necesario superar de una vez por todas la "doble moralidad" en el comportamiento humano según se refiera al in-group o al out-group. Para traducir esto al lenguaje freudiano: la tendencia a la destrucción (Thanatos) ha de ser definitivamente vencida por la tendencia al placer controlado y civilizado (Eros templado por el Superego).

Pero la historia nos enseña que la "doble moralidad", la aplicación de normas éticas diferentes a los miembros del in-group (que son las hordas, clanes, clases sociales, etnias, Estados) y a los miembros del out-group, no resulta de la maldad innata del género humano ni del pecado original. Es el resultado fundamentalmente de las oposiciones y conflictos de intereses y de su percepción. Se modifica a través de la historia en función de estas oposiciones de interés y del contexto social en el cual los seres humanos nacen, se educan, se condicionan y acumulan sus experiencias.

Querer superar la "doble moralidad", querer impedir que las tendencias agresivas y auto-destructivas dominen el comportamiento humano, mante-

²⁹ Michael Harrington, *Socialism, Past and Future*, Arcade Publishing, Nueva York, 1989.

niendo una estructura social basada en la competencia y la búsqueda agresiva de privilegios privados, es la peor de las ilusiones. Es el camino más seguro a la catástrofe.

Sólo un orden social basado en la cooperación, la solidaridad y el control consciente y democrático del desarrollo económico, crea la posibilidad —no podemos prometer más— de una superación de la "doble moralidad". Sólo un orden de este tipo crea la posibilidad de evitar las catástrofes que se avecinan. Este orden social es el de los productores libremente asociados, el del "socialismo a la manera de Marx" para utilizar la frase de Alec Nove. Es lo único que merece un compromiso a fondo para que se realice, en el mundo de hoy.

V

El socialismo tal y como lo hemos definido es necesario. ¿Es posible? Lo es, ciertamente, ante todo, porque el capitalismo produce y producirá una sucesión de crisis que pondrán su destrucción a la orden del día. Lo es porque el mismo capitalismo ya ha creado las condiciones económicas y culturales indispensables para su superación: las fuerzas productivas humanas y materiales capaces de instaurar un régimen mundial de productores libremente asociados.

Pero faltan dos precondiciones suplementarias indispensables para la realización del socialismo. La primera es de naturaleza político-social: la voluntad de trabajar en este sentido por parte de una masa de hombres y mujeres que dispongan de una fuerza potencial suficiente para imponer su voluntad a los adversarios de esta revolución social, y a un precio suficientemente bajo para no jugarse de antemano el objetivo previsto. La segunda es política y organizativa: su capacidad de tener éxito en esta difícil empresa.

Ninguna de las dos condiciones están aseguradas hoy. Ninguna de las dos son el resultado automático de la madurez de "condiciones objetivas", ni de la gravedad de la crisis de civilización o de amenazas de catástrofes que pesan sobre la humanidad. Ambas se desarrollarán lenta y gradualmente durante un largo período. Su realización necesita mucho tiempo, muchos esfuerzos, mucha lucidez, mucha firmeza para acabar con la Realpolitik a corto plazo, para no sacrificar lo esencial a lo secundario.

Se trata de la creación de las condiciones subjetivas indispensables para la victoria del socialismo. En su determinación se entrecruzan los efectos del desarrollo económico sobre la fuerza numérica y el potencial social de las clases y de fracciones importantes de clase; los efectos de los desarrollos económicos, políticos, culturales, sobre la conciencia y las mentalidades de las masas; el peso de los intereses materiales y de la experiencia adquirida en su comportamiento; la interacción entre este comportamiento, estas mentalidades y la influencia (retardadora o estimulante) de los partidos políticos y de los sindicatos sobre su toma de conciencia; y muchos otros elementos más.

De todos estos eslabones de una cadena larga e intercalada, el eslabón

definitivo es, no obstante, la motivación de la acción por los intereses materiales, algunas veces además una motivación oculta por los conflictos ideológicos³⁰. He aquí por qué la burguesía occidental y los ideólogos procapitalistas del Este gritan victoria prematuramente alegando la crisis, incluso el declive de la "ideología comunista" en la URSS y en la Europa del Este. Sacan la conclusión de que se camina hacia la restauración del capitalismo. No comprenden que las fuerzas sociales, cuya acción libre es posible gracias a la glasnost, tienen intereses opuestos. La mayoría de los asalariados(as) se aprovechará de la glasnost para luchar por sus propios intereses, que son opuestos a su vez a los de la Nomenklatura despótica e hipercentralizadora, y a los de los partidarios de un liberalismo económico desmedido, por no decir de una restauración capitalista. La huelga de los mineros soviéticos, lo atestigua ya con brillantez.

La clase obrera en el sentido marxista del término³¹ es la única fuerza social en el mundo de hoy que dispone del potencial necesario para eliminar al capitalismo, para salvar a la humanidad de las catástrofes que la amenazan, para realizar la civilización superior, la de los productores(as) libremente asociados, indispensable a este fin. Hoy tiene la fuerza de más de mil millones de personas a escala mundial, es decir, más fuerte que nunca. La tendencia histórica a largo plazo, la de las décadas venideras de las que se puede trazar el perfil, va en el sentido de su refuerzo y de su homogeneización creciente, y no en el sentido de su debilitamiento, incluso su descomposición. Esta es la tercera tesis central de nuestro diagnóstico relativo al estado y al futuro del socialismo.

Hablamos de la tendencia histórica, no de situaciones específicas, ni de países o zonas geográficas específicas. Se combina con las tendencias que van en sentido contrario. Como fue a menudo el caso en la historia del capitalismo, siendo la movilidad del capital superior a la movilidad del trabajo, la recolocación de empresas puede producir un declive —asimismo limitado— del número de asalariados(as) de los países "viejos" y de las "viejas" regiones industrializadas, más que compensado por la expansión del número de asalariados(as) en las regiones y países en vías de industrialización.

El crecimiento espectacular del número de asalariados(as) de cuello blanco, la feminización creciente del proletariado —fenómenos positivos— se acompañan de fenómenos negativos, como la expansión inquietante de las capas empobrecidas y marginadas en el conjunto de la clase obrera, las que

³⁰ Este es, claramente, el papel desempeñado por las diferenciaciones religiosas, los cismas sucesivos de la Iglesia Católica, la Reforma y su propia diferenciación desde el siglo IV hasta el XVII de nuestra era.

³¹ Es decir, todos aquellos y todas aquellas que se ven económicamente obligados a vender su fuerza de trabajo. La fórmula, que procede de Marx y de Engels, fue utilizada textualmente por Plejánov y Lenin en el primer programa del POSDR. Evidentemente, podemos utilizar cualquier otra definición de proletariado, pero será, por tanto, contraria a la tradición marxista y a la lógica del análisis marxista del capitalismo en su conjunto.

Marx denominaba sus "capas de Lázaro". El debilitamiento relativo de determinados bastiones tradicionales del proletariado en los países "viejos"²³ no ha sido compensado aún por el desarrollo de nuevos bastiones, aunque éstos se dibujan ya y aquéllos están lejos de haber desaparecido²⁴.

Pero si se quiere evitar un eclecticismo insípido, hay que pronunciarse claramente sobre la cuestión de saber cuál de esas dos tendencias, opuestas una a la otra, es la tendencia predominante a largo plazo y a escala mundial. La mayor parte de los datos empíricos de que disponemos actualmente conducen a la conclusión de que la evolución a largo plazo y a escala mundial va en el sentido del crecimiento y no en el debilitamiento del proletariado, entrañan su homogeneización y no su heterogeneidad creciente.

La emergencia de los trabajadores(as) de los servicios públicos como uno de los sectores más combativos y eficaces del movimiento sindical y de acción de masas constituye una confirmación brillante de esta tendencia histórica²⁵. Va acompañada de la aparición de nuevos baluartes del movimiento obrero en los centros de telecomunicaciones, en los transportes colectivos (incluidas las líneas aéreas y los aeropuertos), en los hospitales, en los bancos, y hasta en el sistema escolar.

Estos baluartes concentran millares, a veces decenas de millares, e incluso, a escala regional o nacional, centenares de millares de trabajadores(as), que se organizan cada vez mejor, y cuya capacidad de paralizar la economía capitalista y de "poner en tela de juicio" la sociedad burguesa es impresionante. De hecho, es superior a la de los "antiguos" bastiones obreros. Una huelga general del sector de la siderurgia o del automóvil no consigue paralizar toda la economía nacional. Sin embargo, una huelga general de los sectores de la electricidad, telecomunicaciones, transportes, sector bancario, la paralizaría con toda seguridad.

Porque de eso se trata, claro está, cuando se habla del **potencial objetivamente anticapitalista de la acción obrera**: la capacidad de paralizar la economía capitalista en su conjunto, de interrumpir el funcionamiento en la práctica de las reglas y de la lógica burguesa, de sustituirla como organizadora de la vida económica del Estado. Ninguna otra fuerza social en la so-

²³ Particularmente: la industria minera, siderúrgica y el automóvil, y empresas como Renault/Billancourt, las explotaciones hulleras del País de Gales y de Escocia, las empresas siderúrgicas del Ruhr, las fábricas de automóviles de Detroit, los astilleros Mitsubishi en el Japón, etcétera.

²⁴ Las fábricas de automóviles Fiat/Turín, Volkswagen/Wolfsburg, Toyota, etc., los grandes complejos petroquímicos, las grandes refinerías de petróleo, las fábricas del sector aeroespacial, las grandes fábricas de aparatos eléctricos, todas ellas siguen siendo poderosos bastiones obreros en Europa, en Japón, en los Estados Unidos, aunque el empleo haya disminuido un poco en todas ellas.

²⁵ Podemos también incluir, en diversos países, los médicos, cada vez más transformados en asalariados. Este cambio de condición social ha modificado profundamente su comportamiento (generalmente, los médicos independientes han sido y siguen siendo hostiles a los sindicatos y al movimiento obrero).

ciudad contemporánea dispone actualmente de un potencial así, excepto la masa obrera.

La masa obrera constituye ya en los cinco países más industrializados del mundo más del 90 por ciento de la población activa. Oscila alrededor del 80 por ciento de la población activa en varias docenas de países. ¿Quién podría neutralizar esta fuerza de choque impetuosa si se pusiera en movimiento? Las palabras del poeta socialista alemán del siglo XIX: "Todos los engranajes pararán si tu poderoso brazo así lo desea", reflejan mucho más la realidad de finales del siglo XX que la de finales del siglo pasado.

Se podría hacer la siguiente objeción: a las huelgas de los servicios públicos se las puede "romper" con más facilidad, e incluso pueden ser prohibidas por la legislación. Son impopulares para los usuarios, sobre todo para los de pocos ingresos. Pero con su sentido común práctico, y ejemplar, los trabajadores(as) han encontrado ya la respuesta apropiada y espectacular a esta amenaza: la réplica de la **huelga activa**.

Es verdad que el "público" reacciona en contra de que los servicios hospitalarios funcionen con lentitud, de que haya cortes de electricidad durante buena parte de la jornada, de que el metro y los trenes de cercanías se detengan, de que los niños tengan que quedarse en casa porque los maestros(as) están en huelga.

Pero el "público trabajador" se solidarizará con los huelguistas si metros, autobuses y trenes de cercanías circulan, pero de **forma gratuita**, sin que los viajeros tengan que pagar; si los hospitales funcionan a tiempo completo, pero de forma total y absolutamente gratuita, y sin que haya que rellenar los formularios administrativos; si los niños van a clase, pero los maestros(as) les dan clase desviándose de los programas oficiales. El "público" aplaudirá con fervor a los huelguistas si, en lugar de efectuar cortes de energía eléctrica, éstos se niegan sencillamente a anotar el consumo.

La **huelga activa** de los servicios públicos reúne dos tendencias empíricamente verificables del comportamiento (de la mentalidad) del proletariado de hoy en día: la de no llegar más allá de las preocupaciones inmediatas (en resumidas cuentas, sólo se trata de obtener mejoras concretas para los trabajadores(as) de los servicios públicos, no de abolir el régimen capitalista)²⁶ y la de no tener que sentirse inhibido por un determinado respeto a los "valores tradicionales" burgueses.

Cuando estas tendencias se fusionan en el marco de una huelga general interprofesional, que dura más de veinticuatro o cuarente y ocho horas, dan

²⁶ Reivindicaciones inmediatas no quiere decir necesariamente reivindicaciones económicas. El personal sanitario puede luchar por una mejora de los cuidados a los enfermos, por un mejor reconocimiento de los conocimientos adquiridos, contra la rigidez de las estructuras jerárquicas, contra el abuso de burocracia, etcétera. La lucha antifascista -exigencia primordialmente política- ha desempeñado una función importante en las movilizaciones obreras de 1934-1939.

lugar al nacimiento de un verdadero **contrapoder de Estado**, es decir, una situación de dualidad en el poder. Este es el modelo que adoptar: toda crisis revolucionaria en un país altamente industrializado.

Una de las teorías más perniciosas de la socialdemocracia clásica, adoptada más tarde por la socialdemocracia moderna, así como por los estalinistas y los posestalinistas, es la "división del trabajo" funcional entre partidos y sindicatos. Se considera que estos últimos deben ocuparse exclusivamente de las reivindicaciones materiales inmediatas de los trabajadores. Los primeros solamente tendrían la obligación de "ocuparse de la política", es decir, de las elecciones, del parlamento y del gobierno. En la práctica, ello excluye toda acción directa extraparlamentaria de las masas en materia de política.* Peor aún: todo esto deja a la clase obrera excluida de todo tipo de actividad política, excepto la de votar. Eso hace de la política el dominio privado de los estados mayores de los partidos políticos.

Este teorema se basa en un sofisma: se considera que los sindicatos representan intereses particulares, e incluso "corporativistas", mientras que los grupos parlamentarios y los gobiernos democráticos representan "la voluntad (la soberanía) popular". Pero la superchería estalla cuando se comprueba que parlamentarios y gobiernos elegidos por el programa electoral x se arrojan el derecho de tomar decisiones x-y o incluso "no x-y" ¿Quién les ha dado ese poder?

Se puede desenmascarar fácilmente a los sofistas pidiéndoles que incluyan en las "Constituciones" el **referéndum de iniciativa popular**. Que los sindicatos, que los trabajadores, que todos los grupos importantes de ciudadanos(as) tengan el derecho de someter a los electores(as) tal o cual reivindicación —¿por qué no la x del programa electoral olvidada por "el" Partido?—, no solamente económica, por otra parte. Es posible que, en este caso, el temor al elector frenaría las promesas intempestivas, así como su abandono indiscriminado.

La acción de masas extraparlamentaria, que adquiere en el caso de la huelga activa y general una dimensión eminentemente política, permite ir superando paso a paso en los hechos el "apoliticismo" de las masas; todos aquellos que se refieren a él para justificar su **sustitucionismo** hacen todo lo posible para instaurar, mantener y consolidar ese "apoliticismo".

Uno de los principales méritos de Marx consiste en el hecho de que, al contrario que los primeros socialistas y que los primeros revolucionarios comunistas, como Gracchus Babeuf, vinculó indisociablemente el "proyecto socialista" a la autoactividad y a la autoorganización de la clase obrera: la

* Por otro lado, la experiencia práctica ha demostrado el carácter artificial de esta "división del trabajo" en el seno del movimiento obrero. El gobierno socialdemócrata alemán no pudo impedir la victoria del putsch reaccionario Kapp-Von-Lürwitz en 1920, más que gracias a una huelga política general —la más lograda de la historia— combinada con la distribución de armas a los trabajadores.

emancipación de los trabajadores sería obra de los mismos trabajadores, no de salvador supremo alguno, ni Dios, ni César, ni Tribuno, ni gobierno (Estado), ni partido. Tanto gobierno como partidos pueden revelarse como instrumentos indispensables de emancipación, pero con la expresa condición de que permitan, favorezcan y estimulen la actividad y la organización directa de las masas por sí mismas. Si las frenan, las obstaculizan o las impiden, dejan de ser instrumentos válidos o útiles.

Eso lo entendieron muy bien y lo repitieron hasta la saciedad Marx y Engels, así como, más tarde, Trotsky, Rosa Luxemburg, Lenin a partir de 1905, el joven Bujarin, Gramsci y otros muchos más. Es por eso que el socialismo seguirá en crisis y tendrá cada vez menos futuro si no consigue deshacerse de todo residuo de sustitucionismo.

La estrategia general para superar la crisis del socialismo que aquí esbozamos —¿sería ridículo ir más lejos y pretender presentar un catálogo de reglas o de consejos tácticos válidos para 150 países diferentes!— no es producto de los ensueños de un intelectual encerrado en una torre de marfil. No hace sino generalizar una tendencia presente en las grandes luchas obreras de los últimos decenios: la huelga general belga de 1960-61; el Mayo del 68 en Francia; el "Otoño Caliente" en la Italia del 69; la revolución portuguesa de 1974-75; el ascenso de **Solidarnosc** en la Polonia de los años 1980-81 (no en la Polonia de 1989); las grandes huelgas de los años ochenta en Brasil; la huelga de los mineros soviéticos en 1989. En todos estos casos, la tendencia al contra-poder era perfectamente visible para todo observador libre de prejuicios y con los ojos bien abiertos.

Repétemos una vez más: tendencia, o, incluso, "tendencia embrionaria", no realización plena ni íntegra, pero, principalmente, nada de realización consciente. Nuestra recuperación del "proyecto socialista según Marx" no implica idealización alguna del proletariado. Nos referimos siempre al **proletariado real**, tal como es, con sus defectos y sus virtudes, que son producto, tanto unos como otros, de una sociedad "mala" (la sociedad capitalista, por un lado, y, por otro, la sociedad poscapitalista, burocratizada). Nació dentro de estos ambientes enrarecidos, pero no es simplemente su fruto del mismo modo que la manzana es el producto del manzano, ya que se desarrolla y crece al mismo tiempo en simbiosis y en oposición con el medio ambiente.

Para Marx, el socialismo sólo puede derivar de las **luchas reales de esa clase real**, no de las imaginadas e imaginarias de una **clase ideal**. Dicha clase está normalmente preparada, aunque todavía de manera insuficiente, para construir una sociedad mejor, sobre todo desde el punto de vista de su conciencia. Por eso necesita una vanguardia consciente y organizada. Por eso seguimos siendo leninistas impenitentes,³⁷ con tal de que el leninismo no gire hacia el sustitucionismo.

³⁷ Ver nuestro folleto: *La teoría leninista de la Organización* (Buenos Aires, Del Siglo, 1972).

leninistas impenitentes

Una de las flaquezas del proletariado —decuplicado, también es verdad, por la actitud reaccionaria de las direcciones de sus partidos políticos y de sus sindicatos, y agravada por los retrasos de la teoría materialista, incluida la teoría marxista— se manifestó en el transcurso de los últimos decenios: las dificultades, y hasta su repulsa, para superar el sexismo, el machismo, la falocracia en sus filas, que hundan sus raíces en la institución social llama "familia nuclear". Este es el motivo esencial por el que se ha desarrollado un movimiento feminista de masas independientemente del movimiento obrero organizado.

Podemos aplicar la misma observación, en líneas generales, a los movimientos ecologista y antinuclear. Inicialmente han encontrado, muy a menudo, una verdadera oposición, no sólo en sectores del movimiento sindical, sino también incluso en sectores de la clase obrera, que veían en dichos movimientos amenazas para su empleo.

Estos "nuevos movimientos sociales" tendrán, a su vez, que aprender por experiencia propia que los problemas vitales para el porvenir de la emancipación y para la supervivencia de la humanidad a la que aspiran sólo pueden tener solución si se abole el capitalismo. Si esta toma de conciencia progresiva confluye con una toma de conciencia "autocrítica" feminista y ecologista por parte de sectores cada vez más amplios del proletariado, el movimiento obrero habrá ganado aliados(as) poderosos(as) en la lucha en pro del socialismo.

La principal alianza que debe buscarse sigue siendo, a pesar de todo, la del movimiento de liberación de masas en los países del Tercer Mundo. En la medida en que el proceso de industrialización continúe a ritmos diversos y con inevitables fluctuaciones, tanto hacia arriba como hacia abajo, el proletariado acrecentará su peso en el seno de este movimiento, como ya está ocurriendo de manera impresionante en Suráfrica. Pero la alianza obrero-campesina y la lucha por la reforma agraria y urbana (la solución a los flagrantísimos problemas de los miserables habitantes de chabolas) siguen siendo indispensables para obtener la victoria de los movimientos de masas que continuarán surgiendo, a pesar de todos los esfuerzos de las "superpotencias", del imperialismo y de las burguesías locales por contenerlos y ahogarlos.

Ya hemos subrayado que la tendencia al refuerzo y a la homogeneización del proletariado es a escala mundial. A primera vista, esto parece profundamente ilusorio. ¿No es el nacionalismo más influyente que nunca en el seno del proletariado internacional? ¿Qué sector de masas sigue creyendo, sigue actuando y reivindicando en función del viejo lema: "¡Proletarios del mundo entero, uníos!"?

¿Los grandes partidos obreros de masas, los grandes sindicatos, no se han mostrado incapaces de obrar en común a escala internacional? ¿No se ha inclinado sistemáticamente el "internacionalismo proletario" hacia el servicio de presuntos "Estados-guía" (decimos más bien de las burocracias en el poder dentro de los Estados), lo que acarrea un rechazo de este concepto por parte de las masas, incluso por parte de aquéllas en los diferentes "Estados-guía"?

¿Acaso no está arraigado todo este retroceso, y este fracaso, en las dife-

rencias de intereses de los trabajadores(as) de los diferentes países (a veces, en las distintas capas de trabajadores de un mismo país), fomentadas por enormes diferencias salariales mantenidas por "mercados de trabajo" segmentados?

Esta argumentación lleva consigo, indiscutiblemente, un elemento de verdad. Pero esta comprobación es puesta en tela de juicio por la tendencia fundamental de evolución del capitalismo a finales del siglo xx: la internacionalización de las fuerzas productivas, que lleva consigo ineludiblemente, a pesar de todas las resistencias estatales e ideológicas, la internacionalización del capital y de la lucha de clases.

En la actualidad, el mercado mundial se encuentra dominado por setecientas empresas multinacionales. Su capacidad de desbaratar toda política estatal, toda oposición obrera/sindical limitada a un único país o a un reducido número de países, aumentará. Esta es la base objetiva del renacimiento necesario y posible del internacionalismo proletario, por lo menos a largo plazo. El socialismo será mundial o no será. Para evitar las catástrofes que nos amenazan, la Federación Socialista Mundial es la única solución válida para el futuro. Las nubes nucleares no respetan frontera alguna: ni las de los Estados soberanos, ni las de la "Europa unida", ni las del "mundo musulmán", ni las del "campo socialista".

Si la internacionalización de las fuerzas productivas y del capital es la tendencia económica fundamental de los próximos decenios, no habrá ni "sociedad posindustrial", ni "sociedad informatizada", ni el "poder del conocimiento" sustituirá al poder del Capital, ni habrá ocaso del proletariado.³⁸ El proyecto de declaración programática de esta revista afirma la tesis opuesta, con la que no estoy de acuerdo. Por eso, he aceptado formar parte de su comité de redacción con la condición expresa de no encontrarme vinculado en forma alguna a esta declaración programática.*

Participo, sin embargo, porque creo que un socialista revolucionario debe utilizar todo tipo de tribunas para defender sus ideas sin reticencias ni reserva alguna. Lo hago con tanto más entusiasmo cuanto que la incapacidad para debatir libremente y sin vacilación las divergencias en el seno del movimien-

* El proyecto de declaración programática confunde los efectos de la tercera revolución tecnológica, incluida la "informatización" controlada por el capital y que amplía la masa de asalariados, con una pretendida sustitución de la gran burguesía por expertos/sabios/controladores de conocimientos. Es como si creyéramos que son los pobres técnicos de la televisión, de la prensa, de las firmas publicitarias y de los sondeos de opinión, sin hablar de las universidades, quienes controlan las empresas de los Benedetti, los Berlusconi, los Bernard Tapie, los Trumps, los Maxwell, los Murdoch, los Forbes, los Bertelsmann y tutti quanti, y no que son los trusts y los financieros todopoderosos y arrogantes los que controlan a sus servidores. Una "nueva revolución industrial", al contrario que una revolución tecnológica, debería abolir la relación capital/trabajo asalariado. No existe el menor indicio de que esto pueda ocurrir en ningún país capitalista.

* El autor se refiere a la revista internacional El Socialismo del Futuro, editada por un colectivo representativo de muchas tendencias de la izquierda mundial, y para la cual escribí el artículo que reproducimos. (N. de la Redacción).

to obrero ha sido una de las causas de la crisis del socialismo desde 1914.

La sustitución de la "libertad de la ciencia socialista" de la que habla Engels, por prohibiciones, intolerancias, insultos, calumnias, y hasta represión física, eso es lo que ha agravado dicha crisis. Restablecer una capacidad de diálogo sin obligación de compromisos finales ni consensos previos supone un gran paso hacia adelante. La *glasnost* está contribuyendo a ello. Esperemos que esta revista también lo haga.

No se trata de una preocupación intelectual, sino de comprender que la **democracia en el seno del movimiento obrero es una condición indispensable para su eficacia**, para la clarificación de sus objetivos y de las vías y medios para lograrla. Es, al mismo tiempo, una condición indispensable para que la lucha intransigente de las ideas vaya siempre acompañada de la voluntad y de la capacidad de unidad de acción para objetivos comunes, y contra adversarios comunes.

Una vez más, se trata de subrayar las condiciones morales de la reconquista de la credibilidad del socialismo. Si la práctica de los socialistas no va de acuerdo con sus principios, las masas reaccionarán de forma escéptica. El socialismo es, en la actualidad, el único capaz de luchar de manera intransigente y sin reservas por la conquista y la defensa universal de los derechos del hombre y de la mujer. Pero esto significa que los socialistas no deben subordinar **nunca** estos derechos del hombre y de la mujer a ninguna "razón de Estado", incluso de los Estados que ellos mismos están gobernando.² Lo que significa ante todo que deben garantizar esos mismos derechos en el seno del mismo movimiento obrero socialista.

Si el socialismo recupera esta capacidad de identificarse con la lucha en contra de la explotación, la opresión y la injusticia en el mundo entero, y contra cualesquiera que sean los responsables de estos delitos; si actúa de nuevo de forma sistemática y siempre en función del imperativo categórico de Marx de **no tolerar condición alguna de degradación humana**, y sin pretexto alguno que valga, aunque ello cueste un "precio político", entonces a medio o largo plazo acabará por conquistar una fuerza moral y política invencible. Entonces se restablecerá totalmente la credibilidad del proyecto socialista. Entonces, también, el futuro será suyo, sea cual sea la duración del proceso y a pesar de todos los obstáculos (numerosos, muy numerosos, no nos hacemos ilusión alguna a este respecto) que será necesario superar.

Agosto de 1989.

(Tomado de *El Socialismo del Futuro*,
Revista de debate político, N° 1,
Madrid, Editorial Sistema, 1989.)

² Ministros del Mapaí, miembros de la Internacional Socialista, han permitido, encubierto y hasta iniciado el cierre, durante dieciocho meses, de todas las escuelas en los territorios palestinos ocupados, organizando así una amplia analfabetización de la juventud palestina. ¿Es esto compatible con los derechos humanos? ¿Acaso no han sido éstos sacrificados, en este caso concreto, por consideraciones de "seguridad de Estado"?

Stanley Aronowitz

¿El futuro del socialismo?

Febrero de 1990 o febrero de 1917?

En la tarde del domingo 4 de febrero, se llevó a cabo en Moscú la mayor manifestación de protesta en más de setenta años, para reclamar el fin del monopolio del poder político del Partido Comunista. Naturalmente, uno no puede dejar de advertir que el evento fue convocado en vísperas de la apertura de un encuentro del Comité Central del Partido, donde se rumoreaba que el presidente Mijail Gorbachov tenía la intención de lanzar la convocatoria al fin del Estado unipartidista. En la manifestación de 200.000 personas, algunos llevaban carteles con la simple frase "Febrero, 1990", referencia inequívoca a la revolución de febrero de 1917.¹ Algunos rusos tenían la esperanza de que la promesa incumplida de aquél levantamiento democrático, interrumpido por el Octubre Bolchevique, fuera a ser redimida. No obstante, aun si la manifestación no era opositora al programa del grupo dirigente del partido, al recordar la revolución de Febrero - cuando la meta popular era establecer una república, un sistema político multipartidista, libertades civiles y una mayor participación popular en los procesos de gobierno- implicaba una severa crítica de la Gran Revolución de Octubre, que introdujo el principio de la dictadura del proletariado, compleja doctrina en cuyo nombre el Estado Soviético y la oligarquía partidaria gobernaron en Europa Oriental y en la Unión Soviética. El llamado de Gorbachov a un sistema político multipartidista y al retorno a relaciones de mercado limitadas ha seguido a un año durante el cual se derrumbaron todos los regímenes Comunistas de Europa Oriental.

Las explicaciones de este sorprendente giro de los acontecimientos son ahora bien conocidas: el palpable fracaso de las economías socialistas realmente existentes para satisfacer las necesidades básicas de la población, especialmente después de que el Banco Mundial y el Fondo Monetario Inter-

¹ *New York Times*, 5 de febrero de 1990

nacional eliminaron los préstamos a muchos países a mitad de los ochenta; la visible corrupción de una decrépita oligarquía templada por generaciones de poder no desafiado; la desafección de los intelectuales luego de la caída de Khrushchev en 1964 y, de modo más entendible, después de que la breve chispa del "socialismo con rostro humano" checo fuera apagada cruelmente por los tanques soviéticos en 1968; y, por supuesto, la salida a la superficie de la cuestión no resuelta de las nacionalidades, particularmente dentro de la Unión Soviética y Yugoslavia. La mayoría de estas debilidades habrían podido ser controladas y desplazadas si las clases obreras de Europa Oriental no hubieran manifestado su propia impaciencia y protesta. Mas allá del conocido movimiento polaco Solidaridad, que hoy detenta la mayoría del poder gubernamental, mineros soviéticos y trabajadores checos y germano-orientales desarrollaron sus propias reivindicaciones que se convirtieron en la base de huelgas y manifestaciones.

Porque no debe olvidarse que en los países de socialismo realmente existente en proceso de industrialización, el consenso de la clase obrera industrial es especialmente importante para cualquier régimen que gobierne en nombre del socialismo y del desarrollo. Cuando significativas fracciones de la clase obrera se niegan a defender al régimen y, además, generalizan sus demandas desde las reivindicaciones económicas a una negativa a consensuar el poder político y social establecido, sólo pueden ser detenidas por la fuerza o por serios compromisos por parte de los grupos gobernantes. La firme evolución del grupo de Gorbachov desde reformas tipo Khrushchev hasta lo que se denomina el programa del "socialismo democrático", por lo que entiende reformas republicanas dentro de una economía predominantemente socialista estatal, sólo puede comprenderse en el contexto del hartazgo espiritual que se apoderó de todas las sociedades de socialismo real en los ochenta y, más concretamente, de la crisis de consenso. Las coyunturas que produjeron este estado de cosas llegaron a ser razón suficiente para el colapso, e incluso motivos para la claramente articulada política soviética de no-interferencia.

Teóricamente, la revolución democrática en Europa del Este reafirma el argumento de Gramsci de que los grupos dirigentes pueden dictar "directivas", pero que si no reciben el consenso "espontáneo" de aquéllos encargados de llevarlas a cabo, aun el régimen más autoritario sería incapaz de sobrevivir. El concepto gramsciano de consenso no es idéntico a la categoría weberiana de legitimación, ya que el consenso implica participación activa de la población en la producción y reproducción de la sociedad:

En general puede decirse que la distinción entre los hombres ordinarios y otros que son más específicamente legisladores se debe al hecho de que este segundo grupo no sólo formula directivas que se convertirán en norma de conducta para los otros, sino que al mismo tiempo crea los instrumentos mediante los cuales las directivas mismas serán "impuestas" y mediante los cuales se verificará su ejecución. Puede suponerse el máximo de capacidad legislativa

cuando una perfecta formulación de directivas va acompañada por un arreglo perfecto de organismos de ejecución y verificación y con una perfecta preparación del consenso "espontáneo" de las masas que "viven" esas directivas, modificando sus propios hábitos, su propia voluntad, sus propias convicciones para hacer que se conformen aquellas directivas y a los objetivos que se proponen alcanzar. Si cada uno es un legislador en el sentido amplio del concepto, continúa siendo un legislador aun si acepta directivas de otros -si a medida que las lleva a cabo se asegura que los otros también lleven a cabo las suyas; si habiendo entendido su espíritu, las propaga como haciendo de ellas reglas específicamente aplicables a áreas de la vida limitadas y definidas.*²

La concepción de Gramsci sobre el consenso puede articularse con la crítica del leninismo de Rosa Luxemburg: la distinción entre los dirigentes y los dirigidos, sustentada en la teoría leninista del partido, es precisamente lo que la política de Marx cuestiona.³ La pregunta es si la revolución busca abolir esta distinción e interviene en las relaciones sociales para reducir, si no inmediatamente eliminar, las divisiones que perpetúan la desigualdad económica y política. Para Gramsci, esto no es sólo una cuestión ética, sino una condición para un nuevo tipo de gobierno social. Las sociedades burguesas obtienen consenso mediante manipulaciones como el patriotismo, el nacionalismo, una cierta versión de la sociedad de consumo y/o republicanismismo en las que importantes segmentos de población, especialmente la clase trabajadora, poseen sus órganos propios de representación política y económica, e incluso un poder limitado. Para Gramsci la alternativa socialista se vincula con el desarrollo de una rica sociedad civil, rica porque ya no sigue la concepción hegeliana, según la cual la sociedad civil es casi idéntica a las relaciones económicas. Recordemos que Gramsci incluye en ella lo que puede denominarse lucha ideológica o cultural, en la que los ciudadanos debaten cuestiones referidas a las reglas de gobierno, e insiste en que la modernidad se vincula con el requerimiento de que las clases y categorías subalternas sean constitutivas de dicha modernidad.

Los comunistas, carentes de los recursos de una sociedad de consumo e imposibilitados de apoyarse en el consenso "espontáneo" de naciones, intelectuales y trabajadores cada vez más alejados, se encontraron con una armazón de poder sin sus condiciones vivientes. La oligarquía, que había reducido implacablemente a la sociedad civil, pudo dictar directivas, pero sólo el ejército y los cuadros partidarios estaban preparados para llevarlas a cabo -no obstante sin poseer la capacidad de "imponer" dichas reglas a otros salvo por coerción y, en el caso de la clase obrera, un contrato de facto que implica siempre una relación mecánica entre el poder y sus súbditos. Hacia los setenta, el partido había dejado de ejercer la dirección moral e intelectual

* Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (New York International Publishers, 1971) p. 266 (trad. cast. de ERA, de México).

³ V. I. Lenin, *What is to be Done?* (¿Qué hacer?, diversas edic. cast.).

dentro de la sociedad; "otros" estaban inventando sus propias reglas, en un contexto transformado desde el monopolio partidario/estatal a movimientos sociales, principalmente democráticos y nacionalistas pero también, como en Polonia, sindicatos independientes.

Lo que quiero explorar en este ensayo es cómo estos y otros cambios arrolladores pueden afectar las perspectivas para el socialismo, no sólo en Europa del Este y el mundo post-colonial, sino también en los países de capitalismo avanzado o tardío. Evidentemente, si lo que entendemos por socialismo, en el sentido práctico, se identifica con el sistema que se desarrolló en la Unión Soviética y Europa Oriental en el Siglo xx, las perspectivas son en verdad oscuras. Bajo dichas circunstancias el socialismo "democrático" está destinado a quedar, pese a las intenciones y propósitos, como una variedad de republicanismo con rostro humano -principalmente de justicia redistributiva- sin vincularse con la idea gramsciana de que toda persona es filósofo en una sociedad civil constituida más por la opinión popular expresada en diálogo directo que a través de comicios; cada persona es un legislador cuya voluntad está encarnada en las reglas de la conducta pública. La cuestión para este ensayo es cómo es posible vislumbrar, de modo práctico, una democracia radical en cuyo discurso el socialismo ocupa un lugar importante, si no privilegiado.

I. Quebrar el monopolio partidario

En perspectiva, ahora está bastante claro por qué fue finalmente quebrado el monopolio partidario que había dominado la vida política en Europa del Este. Bajo el peso de una crisis económica aparentemente ingobernable y la extendida percepción popular de que la oligarquía gobernante se había atrincherado arbitrariamente, los partidos comunistas, ya mucho antes de las manifestaciones masivas, habían perdido la confianza de un segmento sustancial de los intelectuales políticos y culturales. Además, bastante inesperadamente, descubrieron que también se había desintegrado su otrora considerable base obrera⁴. Por otra parte, y quizás igualmente importante, los acontecimientos que desembocaron en las múltiples crisis de poder fueron favorecidos por la aparente negativa soviética a intervenir militarmente para contener la marea de democratización.

La conjunción de la voluntad soviética para reducir radicalmente su responsabilidad económica y política en Europa Oriental con el repentino as-

⁴ Los liberales anti-comunistas subestimaron crónicamente el grado en que los regímenes de Europa del Este gozaban del apoyo de la clase obrera en los años sesenta y setenta. Tal como sostendré más abajo, especialmente en los países más industrializados -Checoslovaquia y Alemania Oriental- los trabajadores tenían un nivel de vida comparativamente más alto que en el resto del Bloque Oriental, pero también tenían tradiciones socialistas de más larga data.

censo popular democrático, produjeron sorprendentes cambios históricos, no sólo en Europa del Este sino también en el sistema mundial de relaciones económicas y políticas. En un nivel más inmediato, la organización del poder militar mundial en dos grandes bloques se encuentra súbitamente en cuestión. Naturalmente, dado que los soviéticos dan pasos para desprenderse de amplias partes de su imperio europeo, incluso de naciones tales como los tres estados bálticos -Estonia, Letonia y Lituania- anexados durante el pacto Nazi-Soviético, la *raison d'être* de la OTAN y del Pacto de Varsovia ya no está clara. Ni lo está la aún enorme fabricación de armas en los Estados Unidos, la cual se encuentra cada vez más bajo el fuego del congreso, las organizaciones del trabajo, de los negros, de los latinos, y de las feministas, que se habían visto obligados a posponer por dos décadas sus respectivas agendas domésticas sobre justicia retributiva.

Por supuesto, el tema más volátil planteado por la extensión del movimiento democrático es la cuestión de la reunificación alemana, que parece haber acumulado un monto de presión política virtualmente incontrolable dentro de los dos países, pero que es visto aún con escepticismo tanto por los EEUU como por la Unión Soviética. Golpeados ya por la desarticulación de su hegemonía económica y política en el pasado reciente, los directivos políticos y económicos norteamericanos temen, con razón, que una Alemania unida llegue a dominar la Comunidad Europea, afirmando su desarrollo al rango de tercera potencia mundial. Este vuelco de los acontecimientos ya es anticipado por los planes para la integración europea que tendrán efecto en 1992, pero una Alemania unida presenta una fuerte posibilidad de un cambio básico en la configuración de las relaciones de poder con la Comunidad. La política diplomática norteamericana ha estado determinada por la perspectiva más o menos explícita de una Comunidad Europea más débil, y si Europa Oriental e incluso la Unión Soviética se confederan en el interior de nuevo grupo de poder, los Estados Unidos podrían encontrarse cada vez más aislados.

Consideremos las consecuencias de la intención proclamada por Gorbachov de reducir la ayuda soviética a los regímenes y movimientos de liberación nacional y revolucionarios en el mundo post-colonial. Edward Said ha expresado recientemente una comprensible alarma a propósito de esta perspectiva respecto de las posibilidades de un estado palestino y de un acuerdo general en Medio Oriente. De modo similar, la India que ha sido beneficiaria de la Guerra Fría al obtener inversiones de capital de ambas superpotencias, en los últimos años especialmente de la URSS, tiene mucho que perder con "una vuelta hacia adentro" de esta última. Junto con la retirada de las tropas cubanas de Angola y Mozambique, la reducción de ayuda soviética directa e indirecta a Nicaragua y a los rebeldes salvadoreños entre otros lugares "calientes", el futuro de las luchas de liberación está por cierto en la picota.

Una de las consecuencias más importantes de la transición desde los sofocantes sistemas centralmente planificados de Europa del Este y de la introducción de relaciones de mercado y distribución de mercancías, es la en-

trada de Europa Oriental, incluyendo a los soviéticos, al mercado mundial capitalista. Durante años, las transferencias científicas y tecnológicas occidentales al Este, han estado entre los secretos peor mantenidos, aun durante el pico de la guerra fría. Y durante los setenta Richard Nixon expandió el comercio con Europa Oriental, especialmente de productos agrícolas. Pero el nuevo rasgo de la presente situación es la oportunidad para la inversión de considerables capitales occidentales en nuevas empresas así como en algunos de los más antiguos productos del socialismo. Por ejemplo, Polonia está haciendo alarde abiertamente de la competitividad de su fuerza de trabajo, de bajos salarios con respecto a países como Corea y Malasia, y Hungría ha tenido algo de éxito en atraer a la General Motors así como a inversores europeos para establecer nuevas plantas.

II. El retorno de la sociedad civil

La izquierda mundial y los observadores profesionales del comunismo no podían estar menos preparados para las implicaciones de las promesas de Gorbachov de "reestructurar" la sociedad soviética, incluyendo sus relaciones internacionales. Porque, como aprendimos de los ejemplos yugoslavo y húngaro, es posible para un régimen unipartidista permitir una crítica pública considerable sin cambiar inmediatamente el sistema político y económico. Pero la nueva mayoría del Partido Comunista Soviético ha evaluado sus problemas internos y concluyó que eran necesarios cambios fundamentales. Aunque quedan muchas de las propuestas de reforma económica por ser implementadas, han ocurrido cambios significativos en cuanto a la política exterior y la forma del sistema político.

Hacia finales de los ochenta, cuando los polacos finalmente recibieron la novedad de que los soviéticos no iban a enviar tropas para reprimir una segunda huelga general, los reformistas de la burocracia partidaria, como el General Jaruzelski, se vieron obligados a renunciar a una porción considerable de su poder en favor de un masivo movimiento de trabajadores que, en una veloz serie de huelgas, llevó a la formación de un gobierno de unidad nacional en el que los comunistas estaban en minoría. Europa Oriental esperó a ver si los soviéticos iban a responder agresivamente. Después de todo, Polonia limita con la URSS, y dada la larga historia de antagonismos, en particular las invasiones napoleónica, alemana y nazi, que usaron a una Polonia subordinada como ruta de paso, se podía esperar que Gorbachov hiciera, como mínimo, graves advertencias. Cuando ni éstas ni las tropas llegaron, y además la dirigencia comunista polaca había sido llamada a Moscú, sin duda para discusiones fraternales, previamente a la formación del gobierno, los reformistas partidarios y los opositores en Hungría, cuyos planes para una política multipartidaria precedieron a la segunda ola de huelgas de Solidaridad, se prepararon para un nuevo experimento de democracia. En la RDA y en Checoslovaquia los conservadores en el poder contuvieron el aliento, pero no realizaron ninguna apertura a la oposición que, en el caso checo, tenía una historia y considerable apoyo popular.

En la primavera de 1989, Janos Kadar, el antiguo liberal comunista húngaro, si bien incapaz de desprenderse de su propia formación leninista, fue forzado a retirarse y abrir paso al proceso, sino a un firme liderazgo, que prometía la liquidación de las viejas formas de gobierno. Recordemos que incluso antes de este cambio palaciego, las tradicionales prohibiciones contra la pertenencia privada de la propiedad productiva habían sido flexibilizadas de modo considerable. Ya en los congresos partidarios se había informado que los "conservadores" entre los delegados de los trabajadores se quejaban de que una nueva clase de ricos empresarios había emergido en los últimos años. Este desarrollo fracasó en disolver la determinación de los reformistas cuyo programa sigue siendo, en parte, restaurar relaciones de mercado especialmente en industrias de servicios y en la manufactura liviana.

En otoño del mismo año, llegó por fin el día de ajuste de cuentas para los poderosos bastiones del brezhnevismo -Checoslovaquia y la RDA. Empleo el rótulo de "brezhnevismo" en lugar del término convencional de "stalinismo" porque es una caracterización más precisa de la naturaleza de estos regímenes luego de la muerte de Khrushchev, hace 25 años. Porque Khrushchev fue indudablemente el progenitor de todo, menos de los aspectos parlamentarios de las reformas de Gorbachov. Hasta el año pasado, las reformas en cuanto a derechos humanos y economía habían fracasado en igualar el alcance de aquéllas que Khrushchev había propuesto, y hasta cierto grado implementado. Hasta hoy, por ejemplo, la nueva dirección soviética no ha repetido ninguna versión de las llamadas propuestas económicas "Liberman" de principios de los sesenta que convocaban a la toma de decisiones con fundamentos empresarios, relaciones internas de mercado y planificación descentralizada para operar a lo largo de un mecanismo nacional de planificación mucho más distendido⁶.

Pero el khrushchevismo de ningún modo fue borrado completamente de la política soviética en los veinte años que precedieron la asunción del poder de Gorbachov. Los sucesores de Khrushchev permanecieron fieles al compromiso de abolir los campos de trabajo y de cesar los asesinatos masivos de disidentes, aunque el hábito de encarcelar a los opositores continuó, a veces bajo la forma de enviarlos a hospitales psiquiátricos. Por otra parte, Breznev toleró un grado de disenso desconocido durante el régimen de Stalin pero mantuvo el infecundo sistema de planificación central y el monopolio del poder político. Lo que es igualmente importante para la perspectiva de los

⁶ Myron Sharpe, ed., *Planning, Profit and Incentives in the USSR* (dos volúmenes, White Plains, 1967) especialmente los artículos de E. G. Liberman "The Plan, Direct Ties and Profitability" y "Profitability in Soviet Enterprises" (trad. vast. en: VVAA, *Plan y beneficio en la economía soviética*, Barcelona, Ariel, 1973). También ver, en el apéndice del volumen, la serie de documentos relacionados con el cambio en las bases de la administración. Estos documentos incluyen una Resolución del Partido Comunista concerniente a las reformas, una ley sobre empresas y otras codificaciones oficiales de las propuestas Liberman que, entre otras cosas, establece un considerable grado de autonomía gerencial en el nivel de la empresa para

acontecimientos presentes, es que luego de los esfuerzos vacilantes de Khrushchev, los años post-stalinistas no han sido marcados por la restauración, en ningún país de socialismo "real", de los elementos fundamentales de la sociedad civil. Uso este término no sólo como aparece en la **Filosofía del derecho** de Hegel y en los escritos tempranos de Marx, en tanto esfera de las relaciones económicas de mercado, sino también en el sentido gramsciano: el espacio donde las clases y movimientos sociales disputan por el poder político y donde los intelectuales, en el plano ideológico, sostienen guerras de posición, buscando la dirección intelectual y moral para las clases y movimientos en competencia a los que están asociados*. No obstante, una sombra de sociedad civil denominada el "deshielo", emergió hacia fines de los 50, y no fue erradicada completamente con la caída del poder de Khrushchev. Estas sombras de sociedad civil fueron ejemplificadas por el hecho de que escritores, científicos y otros opositores hablaron públicamente en la Unión Soviética y Europa del Este en los setenta, y fueron sólo intermitentemente sometidos a encarcelamientos y exilio. Y grupos de intelectuales tales como la Carta 77 checa, desafiaron regularmente a las autoridades a pesar de su status ilegal. Incluso durante la ley marcial polaca de 1982-88, los intelectuales actuaron como correos semi-secretos para el movimiento Solidaridad, publicaron sus trabajos en el extranjero y apenas se abstuvieron de hacer oposición pública. En Yugoslavia y Hungría, disidentes de izquierda (aunque no los nacionalistas) pudieron imprimir, con sanción oficial, si bien en ediciones limitadas, agudas críticas al régimen y al sistema comunista. A medida que transcurrían los ochenta, el tema central en estos países ya no fue la validez de los mercados (limitados) especialmente en productos agrícolas y servicios, o incluso los derechos de los individuos a disentir sin castigo. Los gobiernos retrógrados aún encarcelaban a sus opositores pero estos actos eran visualizados, incluso por la oposición, como reliquias de la vieja política antes que como actos de represión serios y sostenidos.

Lo que siguió siendo sacrosanto, desde el punto de vista del partido, fue el principio del monopolio partidario sobre el poder político y económico y, al menos oficialmente, de la esfera social. Ninguna esfera pública genuina de debate político y cultural era posible allí donde tanto grupos como individuos podían desafiar abiertamente el poder oligárquico y unipartidista. Como han argumentado correctamente Heller y Feher, el partido ejerció una "dictadura sobre las necesidades" al controlar tanto la vida espiritual como económica del país². Incluso en Yugoslavia la agitación de los representantes de un grupo organizado en la puerta de una fábrica era una invitación al encarcelamiento, aunque en muchos otros aspectos, en especial los intelectuales, el monopolio del partido había sido abdicado hacía largo tiempo.

* Gramsci, op. cit.

² Ferenc Feher, Agnes Heller, Gyorgy Markus, *Dictatorship over Needs* (Londres: Basil Blackwell, 1983).

Pero el disenso de los intelectuales y estudiantes, no importa cuán problemático desde la perspectiva de las relaciones internacionales, produjo desconcierto pero no amenazó inmediatamente la estabilidad de estos regímenes. En Checoslovaquia, manifestaciones masivas de la clase media urbana se encontraron con la resistencia del partido hasta que el movimiento del Foro Cívico, la voz más importante de la oposición, llamó exitosamente a una huelga general y la producción, el transporte y los servicios pararon. De modo similar, las huelgas de trabajadores polacos, germano-orientales y soviéticos significaban que el partido Comunista ya no podía, con confianza, reivindicar una base proletaria. Estas instancias demuestran que intelectuales y estudiantes pueden detonar una acción revolucionaria, pero los cambios decisivos, al menos en la forma de poder político, dependen de ganar el apoyo de la clase trabajadora y al menos neutralizar al ejército. Estas condiciones son especialmente importantes en la RDA, Polonia y Checoslovaquia que, a pesar de los elementos de subdesarrollo económico (en particular para Polonia cuyo nivel tecnológico está en alguna parte en los años veinte), son sociedades sustancialmente urbanas e industriales y donde una tradición socialista fuerte subsiste entre la clase trabajadora.

III. La crisis del socialismo

No hay duda de que muchos representantes de la derecha occidental están regocijándose con la disolución del mundo comunista y desearían identificar a la crisis política con el eclipse del socialismo. Por otra parte, muchos socialistas pueden extraer conclusiones similares, tanto aquéllos dentro de la tradición socialdemócrata como aquéllos cuyas raíces están en las formaciones leninistas o en la Nueva Izquierda. Las perspectivas para el socialismo aparecen poco claras, a la luz de más de cuarenta años de brutal represión del movimiento democrático por parte de los comunistas y los manifiestos fracasos políticos y económicos del "socialismo" de Europa del Este. Debemos tomar en cuenta también la firme retirada hacia el sistema capitalista mundial de muchos de los movimientos de independencia nacional del tercer mundo que habían proclamado alguna versión de programa económico socialista, en los años sesenta y setenta, luego de la conquista del poder. Hemos entrado en un período de agotamiento de todo los modelos "realmente existentes" signados por la propiedad estatal de los medios de producción y el monopolio partidario de la política y la sociedad civil. Por una vez podemos emplear sin peligro la caracterización de "crisis" para describir la situación. Lo que tendremos que discernir es si el significado marxista del término se aplica: "crisis" implica que las condiciones de resolución están inmanentes en sus propias categorías. En cualquier caso, debemos admitir que, incluso si no están desacreditadas, todas las alternativas socialistas actuales son puramente intelectuales (en el sentido de que no tienen una base de masas) o como en el caso de la socialdemocracia occidental, casi no se las puede calificar de genuinamente socialista.

En su mayoría, los nuevos gobiernos democráticos de Europa Oriental no tienen la intención de volver a alguna versión concebible de capitalismo desenfrenado, incluyendo a Polonia y Hungría que prometen continuar alentando iniciativas empresarias que incluyan industria de amplia escala. Sin embargo, hay una ala genuinamente thatcheriana del movimiento democrático. Muchos intelectuales en Polonia, Hungría y Checoslovaquia abogan por políticas de privatización al por mayor, incluso de bienes básicos de capital y, más aún, quieren limitar el sector público sólo a aquellos servicios para los cuales el capital privado no está (todavía) disponible. Hay un esfuerzo creciente de propaganda para persuadir a estos nuevos estados democráticos de que, comparado con el socialismo realmente existente, el liberalismo (en el sentido europeo de mercados libres) es tanto eficiente como humano. Al igual que un número sustancial de los disidentes soviéticos exiliados de la era pos-Khrushchev, muchos intelectuales, si no se cubrieron de un reciente fervor religioso, han adoptado como credo la religión del mercado libre (Aunque otros en la comunidad norteamericana de expatriados rusos llegaron a desilusionarse de la eficiencia de la libre empresa en cuanto a salud y educación, pero también a empleo). Mientras en gran parte de Europa del Este esta nueva derecha sigue siendo marginal, excepto en sus manifestaciones antisemitas y nacionalistas, no podemos descartar la posibilidad de que, si los variados experimentos en los arreglos de economía "mixta" fracasan, los principales beneficiarios serán tanto los viejos comunistas como los nuevos liberales. Porque como hemos aprendido de los ejemplos británico y norteamericano, el liberalismo económico, quebrado en el mundo práctico de las finanzas y del desarrollo industrial desde el comienzo de este siglo, se convirtió en una ideología sorprendentemente robusta en los ochenta.

El resurgimiento conservador no ha tenido lugar en un vacío político y económico. Para muchos en el mundo, la URSS, China, Europa Oriental y Cuba representan el socialismo "real" tal como se opone a los modelos propuestos por sus críticos generalmente poco poderosos. Y los éxitos y fracasos de estos sistemas han terminado por identificarse con lo que la mayoría de la gente entiende por socialismo.

La tradición socialdemócrata se ha contentado con administrar un capitalismo más humano, e incluso las sociedades de estado de bienestar más bien "mixtas" como los países escandinavos no están claramente identificadas con el socialismo contemporáneo*. Más aún, el ideal cultural y político del socialismo democrático está representado, para mejor o para peor, por

* Walter Korpi, *The Working Class in Welfare Capitalism: Work, Unions and Politics in Sweden* (Londres, RKP: 1978). Ver especialmente el capítulo 11 donde Korpi, articula la posición del Partido Socialdemócrata Sueco que sostiene que la declinación del capitalismo no resultará de un proceso revolucionario sino que podría acaecer en los clásicos jalones gradualistas señalados por Eduard Bernstein, *Evolutionary Socialism* (Ann Arbor Paperbacks, 1970) (trad. cast., Barcelona, Fontanara, 1974); ver también John Stephens, *The Transition from Capitalism to Socialism* (Londres, Macmillan: 1979).

Suecia que, a pesar del casi continuado gobierno socialdemócrata, tiene un inmenso sector privado que abarca la mayor parte de las industrias decisivas del país. El logro sobresaliente de la Socialdemocracia sueca es su desarrollo de un abarcativo sistema de seguridad social dentro del marco de un estado democrático parlamentario. Hay muy poca propiedad del estado y mucho menos propiedad social de industrias cruciales incluso comparado con Italia. Y Suecia conserva un número considerable de corporaciones transnacionales. Pero el poderoso movimiento sindical negocia, a nivel nacional, por salarios y por una amplia agenda de cuestiones sociales. Cuando muchos dirigentes de los movimientos democráticos de Europa del Este contemplan qué hacer luego de llegar al poder, los modelos de Suecia y de Alemania Occidental, que en varios aspectos son similares, vienen antes que cualquier versión de socialismo realmente existente*.

Después de que el poder democrático parlamentario se consolide en varios países del Este, el debate central se volcará más a las formas económicas que a las políticas. Indudablemente, aparte de los liberales ideológicos, ya han emergido sólidas fuerzas que desean dismantelar el sistema de planificación central y vender al capital privado muchas de las más importantes empresas en manos del estado. Estas fuerzas favorecen la creación de un sustancial sector privado para atraer nuevos capitales y elevar los niveles de vida sin los cuales las reformas democráticas continuarán en peligro. Algunas de las fracciones liberales del movimiento democrático abogan por hacer regir la economía por el mercado, una transformación que entrañaría el desguace de la mayoría de las empresas industriales de propiedad estatal y la reducción efectiva del mecanismo de planificación de su lugar de comando a algo menos que una guía. Por razones relacionadas, principalmente, con el bajo nivel de vida, esta tendencia es particularmente fuerte en Polonia donde el principal asesor económico del primer ministro descaradamente ha adelantado propuestas para una liquidación de las empresas tecnológicamente anticuadas, para suprimir los subsidios de alimentos y de algunos alquileres, y centrar la producción económica en los sectores de exportación.

Las medidas iniciales del gobierno polaco dirigido por Solidaridad ya han encontrado resistencia en la clase trabajadora y no está claro si, a pesar de su enorme prestigio, ellos pueden llevar a cabo un nuevo programa de austeridad que, entre otras cosas, uniría la inversión de nuevos capitales a salarios reducidos y al debilitamiento del estado de bienestar. Los regímenes liberales de Hungría y Polonia ya están enfrentándose con el hecho de que

* Desde luego, el desarrollo del capitalismo de bienestar sueco difiere en algunos aspectos del de la República Federal. Una distinción importante es práctica. El poder del LO sueco sobre la política económica y de bienestar estatal es mucho mayor que la del movimiento obrero alemán cuyo partido ha estado fuera del poder durante la mayor parte de la posguerra. Sin embargo, al menos en comparación son similares a los acuerdos anglo-americanos, franceses e italianos.

después de todo, hay una cultura de bienestar incluso en las sociedades económicamente más atrasadas de Europa del Este, cultura que sería difícil, si no imposible, desalojar.

Pero la nueva democracia en Europa Oriental también abarca una fracción considerable de intelectuales y trabajadores para los cuales el crecimiento de un limitado sector privado y la expansión del mercado para productos agrícolas constituye el límite de la privatización. Para muchos en la RDA y Checoslovaquia, pero también en Hungría, el fin del monopolio comunista no significa para nada el fin del socialismo, sino que provee una nueva oportunidad para renovar el socialismo, dentro de la cual las instituciones democráticas pueden ser construidas, no sólo a nivel estatal sino también en los barrios y lugares de trabajo. Dado el vigor de la ideología socialista en esos países, podemos esperar, muy pronto después de que se disuelva la euforia de la democratización, la emergencia de divisiones políticas dentro de la esfera pública, basada en una u otra variante del choque entre los discursos liberal y socialista. Estas divisiones pueden desembocar en una serie más o menos prolongada de luchas políticas, cuyo resultado es actualmente impredecible.

Sin duda, los mayores obstáculos que enfrenta el proyecto socialista democrático en países signados por la parálisis económica están ligados a la acumulación de capital. Habiendo decidido, para bien o para mal, reintegrar sus economías al mercado capitalista mundial, hay sólo dos caminos posibles para la genuina rehabilitación económica en Europa Oriental: atraer inversiones externas dirigidas a expandir las fuerzas productivas, en especial modernas tecnologías, y/o iniciar políticas de austeridad para acumular capital a través del estado (la actual austeridad polaca está orientada a pagar la abultada deuda al BM y al FMI con la esperanza de procurarse nuevos préstamos. Este camino no llevará, a corto plazo, a una verdadera acumulación). En ambos casos, la clase trabajadora y el conjunto de la población -salvo los empresarios- se verían exigidos a hacer sacrificios de sus niveles de vida. ¿Hay que recordar que fueron éstas las políticas del gobierno reformista Comunista de 1981 que provocaron las raciones de huelgas masivas? Bajo la estrategia de esforzarse para atraer capitales extranjeros, los trabajadores se verían, en efecto, exigidos a competir con el trabajo de bajos salarios de Asia y América Latina. Bajo un programa de austeridad existiría igual sensación aun si el estado retuviera la propiedad de las empresas. La austeridad autoimpuesta sólo sería exitosa bajo condiciones de control democrático en los lugares de trabajo así como de una esfera pública verdaderamente democrática donde fueran sometidas a debate todas las políticas. Es demasiado pronto para esperar el resurgimiento comunista en base a la oposición a estas medidas, en particular por las ya evidentes tendencias liquidacionistas entre los comunistas reformistas. Pero, ¿quién puede dudar que estamos expuestos a más "sorpresas" si la clase obrera no puede encontrar bases ideológicas para hacer dichos sacrificios? Y tampoco se puede predecir si los trabajadores permitirán a los intelectuales tecnócratas liberales encaramados en altos

puestos de gobierno que provoquen un desempleo sustancial y otras clases de privaciones económicas en su prosecución de la acumulación de capital. Los "planificadores" económicos en Polonia y Hungría pueden haber desarrollado sofisticadas simulaciones por computadora que demuestran la incontrovertible necesidad de "hacer duras elecciones" para reconstruir la economía, pero tendrían que enfrentar 40 años de una cultura económica contraria. La escasez de comida puede haber sido frecuente y la productividad pudo aflojarse, pero bajo el gobierno comunista las plantas se mantuvieron abiertas y los trabajadores disfrutaron de una relativa igualdad de privaciones. Esos "beneficios" eran ciertamente inaceptables para la mayoría, pero la desocupación no subsidiada puede ser percibida como un mal mayor. Al imponer austeridad sin más alternativas populares democráticas que el electoralismo y un agrandado sector público para suavizar los impactos de los cierres de las fábricas, Solidaridad y los reformistas en otros países del Este se enfrentan con la posibilidad de una rápida deslegitimación.

En los años 60 y 70 muchos trabajadores polacos y yugoslavos emigraron hacia occidente, así como un siglo antes inundaron las minas y talleres de la América que se industrializaba. Pero así como América apretó los tornillos en cuanto a inmigración después de la primera guerra mundial, las naciones de la CEE no dan más la bienvenida a los trabajadores no calificados de Polonia, Yugoslavia y Turquía en los 80. La decisión de cerrar una fábrica es una invitación a emigrar cuando el estado no tiene la voluntad o es incapaz de proveer por largo plazo un ingreso por desempleo a través de la seguridad social. El problema consiste en que como Polonia y Hungría se preparan para el "mercado libre" reduciendo todo, no hay ningún lugar adonde ir para los trabajadores liberados del sistema burocrático improductivo.

IV. ¿La Nueva Política Económica, de nuevo?

Una combinación de austeridad y de producción económica para el mercado fue, por supuesto, la política del gobierno Bolchevique posrevolucionario entre 1921 y 1926 hasta que Stalin impuso sus políticas de estatización luego de 1927. Los bolcheviques bajo la NEP de Lenin alentaron tanto la inversión externa como la privatización de una porción considerable de la economía, a excepción, por supuesto, de las industrias clave que fueron mantenidas en el Estado. El capital privado fue invitado a invertir bajo la condición de no poseer propiedad productiva sino solamente ganar dividendos más altos que los niveles del mercado mundial. Pero las altas ganancias garantizadas implicaban reducidos salarios y reducido empleo. El capital nacional fue acumulado a través del ensanchamiento de las relaciones de mercado luego de la guerra civil y la intervención externa que terminó en 1921. Esto fue, por supuesto, la prescripción de Punkah a la que se opuso Trotsky y

apoyó Stalin, quien se dio vuelta luego de la muerte de Lenin¹⁹. Aunque durante la NEP el país continuó siendo pobrísimo, los niveles de vida se elevaron bastante rápidamente, los suministros de comida aumentaron y el desempleo fue finalmente reducido. Los bruscos cambios de la era Stalin después de 1927 sirvieron para identificar al socialismo con un sistema de propiedad estatal de las empresas agrícolas e industriales y la planificación central dirigida hacia el desarrollo de los medios de producción a expensas de los bienes de consumo. Los niveles de vida cayeron en vertical y la militarización del trabajo, solución trotskista a la crisis económica durante el período de comunismo de guerra y de guerra civil, fue rápidamente implementada por Stalin, después de que Trotsky fuera exilado y su grupo expulsado del partido, y de que las principales amenazas a la seguridad soviética fueron eliminadas. La industrialización "forzosa" permaneció como la clave de la política económica soviética hasta los 50, cuando una gastada clase obrera y el campesinado exigieron algunas concesiones del Estado en la dirección de la producción de bienes de consumo y de salarios más altos. En Europa del Este, indudablemente, está hoy en preparación un cuidadoso estudio del período de la NEP. Sus rasgos claves -granjas de propiedad individual pero propiedad cooperativa de las maquinarias, precios de los bienes de consumo regidos por el mercado, propiedad privada de parte de la producción y propiedad pública de las industrias más importantes que, sin embargo, no excluían la inversión privada- fueron emprendidos bajo una amplia y rigurosa supervisión estatal. Desde luego, estas políticas llevaron a más desigualdad entre los gerentes, propietarios y proletarios, trabajo intelectual y manual, ciudad y campo. El régimen sancionó abiertamente la explotación del salario de la mano de obra y alentó la formación de una amplia estrato de empresas pequeño-burguesas. El debate clave del período temprano, si y en qué medida la clase trabajadora podía reclamar el control real de la producción, y si los Soviets, a los que Lenin había dejado sin poder ante la prolongada defensa del poder bolchevique, deberían ser restablecidos a la soberanía política, nunca fue realmente resucitado como debate público. Luego de 1922, la cuestión de la democracia directa, y tanto menos la representativa, fue permanentemente dejada de lado²⁰. Gradualmente, se fue formando la oligarquía alrededor del Partido Comunista. Recordemos el preclaro panfleto El

¹⁹ Actualmente hay muchos y muy buenos testimonios de esa época. Ver especialmente Moshe Lewin, *Russian Peasants and Soviet Power*, Stephen F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution* (trad. cast.: Madrid, Siglo XXI, 1976); la biografía en tres volúmenes de Trotsky de Isaac Deutscher, especialmente el volumen dos *The Prophet Armed*, y el tercero *The Prophet Outcast* (trad. cast.: México, ERA, 1968); E. H. Carr y R. W. Davies *Foundations of a Planned Economy* (seis volúmenes, trad. cast.: Madrid, Alianza, 1980) y, desde una perspectiva maoísta de izquierda Charles Bettelheim, *Class Struggles in the USSR* (dos volúmenes, trad. cast.: Madrid, Siglo XXI, 1976).

²⁰ Para un buen análisis de la compleja relación entre democracia y socialismo en el siglo XIX ver Arthur Rosenberg, *Democracy and Socialism* (Boston: Beacon Press 1936, trad. cast.: México, Pyp, 1981), también Korpi, op.cit.

nuevo curso (1923) de Trotsky, en el que advierte contra tal formación burocrática. Durante el período 1917-29 todas las cuestiones claves de la construcción socialista fueron planteadas y respondidas para casi el resto del siglo. El socialismo "real", en contraste con su forma ideológica, fue identificado con el monopolio del partido y del Estado sobre el poder económico, político y social.

Sin embargo, dos rasgos del "socialismo" de Estado continúan siendo inmensamente atractivos para los sindicalistas y otros activistas políticos e intelectuales. El primero es, por supuesto, el hecho de que los bolcheviques, pese a todo, habían abolido la propiedad privada y establecido un sistema de (tosca) justicia distributiva inigualado en el mundo capitalista. Ni las posteriores revelaciones de la existencia de una nueva clase de burócratas y oligarcas del partido y del Estado lograron conmovir la admiración esencial de incluso algunos de los más severos críticos izquierdistas de la Unión Soviética. El segundo era el apoyo sustancial por parte de la URSS y Europa del Este, especialmente en la segunda posguerra, a las luchas de liberación nacional.

El sector de la Izquierda que está orientado a la solidaridad con las revoluciones del Tercer Mundo tiene razón de preocuparse sobre la perspectiva de una nueva cerrazón soviética en los 90. El polvorín centroamericano ha estallado; Nicaragua y las fuerzas populares en El Salvador siguen sitiadas y la invasión norteamericana a Panamá sirve como inflexible recuerdo de que la doctrina Monroe vive, con o sin *detente*. No es seguramente un secreto que los soviéticos han provisto en el pasado reciente de ayuda sobresaliente a los movimientos de liberación en América Latina, África y Asia, ayuda que ha tenido su costado oscuro, particularmente a nivel político. Con pocas excepciones, el modelo leninista de transición revolucionaria, es decir, la doctrina de que la dictadura de un partido es necesaria para reprimir las fuerzas anti-independencia y anti-socialistas, siguió siendo el ejemplo principal para muchos de los regímenes anticapitalistas. Aun teniendo en cuenta que la dádiva soviética emana, en lo principal, de consideraciones geopolíticas y de la Guerra Fría más que del internacionalismo revolucionario, los movimientos independentistas han recibido recursos sustanciales que no es probable que emanaran de los gobiernos socialdemócratas y laboristas occidentales.

Sin embargo, a pesar de estas cuestiones, quiero argumentar que eliminar el ejemplo soviético de la ecuación de las perspectivas para el socialismo inclina fuertemente la balanza hacia el lado bueno. Por primera vez en más de setenta años, desde que los bolcheviques aprovecharon la oportunidad para sacudir al mundo capitalista en sus fundamentos, la Izquierda está sola: ya no hace falta que la cuestión soviética sea la base de una Izquierda dividida. Si la Izquierda continúa fracturada, las cuestiones divisorias serán, al mismo tiempo, más teóricas y prácticas que la cuestión de si los socialistas están sujetos al deber de defender al poder soviético. Aunque tomará algún tiempo hasta que la problemática de la Revolución Bolchevique y sus consecuencias sea enteramente separada del legado socialista, el socialismo mun-

dial no necesita más tomar posición sobre políticas actuales y futuras sobre la base de su orientación hacia la forma estatal, las relaciones económicas y la concepción de la vida social que llegaron a ser el "socialismo realmente existente". Para muchos el colapso del monopolio partidario, la planificación estatal centralizada y la burocratización de la vida social representan una derrota sin paralelos a ninguna otra de nuestra época. Estos individuos, grupos y partidos pasarán las próximas décadas esforzándose vanamente en resucitar las complejas tradiciones de Trotsky, Lenin y Stalin (que son inconmensurables en otros terrenos). En ausencia de una alternativa socialista democrática radical, las izquierdas no desaparecerán ni en Europa Oriental ni en el resto del mundo, a causa de las serias deficiencias tanto de la solución liberal como de la socialdemócrata que, para empezar, fueron las que les dieron origen. Probablemente se aferrarán a alguna versión de socialismo realmente existente bajo el juicio de que esos regímenes incluyen logros históricos progresistas, en particular la abolición de la propiedad privada de los medios de producción y que siguen siendo las fuentes de ayuda más confiables para los movimientos de liberación. Mientras los regímenes de China y Cuba sobrevivan bajo su forma actual, continuarán proveyendo sustento material e ideológico, especialmente en el mundo subalterno, tanto para la guerrilla como para las fuerzas legales que explícita o tácitamente adhieran a alguna versión del viejo modelo soviético. En la euforia de los movimientos democráticos, nos hace falta recordar el irónico comentario de Mark Twain de que los informes acerca de su muerte eran prematuros. La vieja Izquierda está herida, pero es prematuro proclamar su fallecimiento. Aun en Europa Oriental, en especial en aquellos países en los que el "socialismo" está sencillamente fuera de la agenda de los regímenes emergentes, su fracaso en encontrar la salida a las crisis económicas, puede llevar a la eventual restauración de la credibilidad de los partidos comunistas.

En Europa occidental fue el "contrato social" entre los movimientos sindicales militantes dirigidos por comunistas y socialistas y un estado liberal dispuesto a transferir considerables recursos para asistir a la reconstrucción de infraestructuras tales como rutas y energía, tanto como las masivas inversiones norteamericanas, lo que permitieron la recuperación del capitalismo. El contrato no proporcionó, hasta mediados de los 50, mayores mejoras en el salario individual y por consiguiente en el consumo de bienes "privados", pero estableció un poderoso salario social sustentado por la institucionalización del Estado de Bienestar en Europa y, en Alemania, un sistema de codeterminación de las políticas industriales centrales. En otras palabras, en Europa occidental llevó una década empezar a elevar los niveles de vida de un modo significativo. La cuestión principal para los reformistas de Hungría y Polonia es si podrán llevarlo a cabo sin un nuevo "Plan Marshall" para Europa Oriental. Pues no hay duda de que ni la administración Bush ni sus probables sucesores emprenderán un programa semejante. De hecho, la ambivalencia que el presidente de los EEUU demostró hacia el rápido ascenso democrático, resultó en una gran resistencia a alterar el Pacto con los soviéti-

cos, así como reflejó los problemas asociados con la abrumadora deuda americana. Seguramente, no debemos excluir la posibilidad de que Polonia emerja como un importante competidor para el capital internacional junto con Malasia, Hong Kong, Taiwan y Corea, por el hecho de que sus niveles salariales son más bajos. La cuestión es si los trabajadores tendrán voluntad, faltando los incentivos de niveles de vida dramáticamente superiores y la democracia en los lugares de trabajo. En otras palabras, ¿es la renovación democrática un equivalente moral de la promesa inmediata de una mejor vida material? Recordemos el valiente y esencialmente fracasado experimento cubano de sustituir la ideología revolucionaria a la ganancia material. Pero, por supuesto, la Revolución Cubana era una lucha popular, pero no democrática. Enfrentado a la reducción de la ayuda económica soviética y al rechazo del régimen a acomodarse al sistema mundial, dicho régimen ya ha dado sus primeros pasos hacia un programa de austeridad que muestra el retorno a los incentivos ideológicos para mantener, si no mejorar, la productividad:

La situación es bastante diferente en la RDA y Checoslovaquia, donde, en el caso checo, una sociedad industrial desarrollada con movimientos de clase obrera y socialistas organizados, precedió al gobierno comunista, o donde los comunistas, como en la RDA, proporcionaron el singular ejemplo de posguerra de una modernización exitosa. Estos países no sólo fueron sometidos por los burócratas comunistas, sino también beneficiados por una larga cultura marxista y socialista a la que que de ningún modo se ha renunciado. Los niveles de vida en ambos países eran considerablemente más elevados que en sus estados vecinos y hacia los ochenta la RDA se convirtió en uno de los diez principales países industriales. La emergencia de la democracia liberal y la sociedad civil no pueden sino mejorar las perspectivas para un socialismo democrático. Aunque uno debería ser cauto al tomar datos de una encuesta como medida de la ideología política, el 55% de una muestra al azar en Berlín Oriental le dijo a los entrevistadores que querían que el nuevo régimen estuviera basado en una política de renovación socialista más que en un retorno a relaciones capitalistas de mercado. Sentimientos similares han sido expresados en Checoslovaquia por importantes dirigentes de la oposición. Y el nuevo gobierno contiene una considerable fracción de disidentes "de izquierda" del grupo Carta 77 que hicieron una crítica más socialista que liberal de la oligarquía.

Lo que implica exactamente una renovación "socialista" es una cuestión de conjetura. Seguramente, uno puede dudar si eso significa el modelo sueco o una versión retocada de la propiedad y gestión del viejo estado burocrático. En última instancia la forma de la renovación estará influida sino conformada por las realidades de los mercados capitalistas mundiales, pero también por la voluntad política de los trabajadores, los intelectuales y el movimiento democrático que ellos organizaron. En situaciones como la de la RDA y Checoslovaquia, donde la producción industrial, la agricultura y el desarrollo científico y tecnológico están a un nivel aceptablemente alto en términos de mercado mundial, el resultado "lógico" de la institución de de-

mocracia parlamentaria y libertades civiles sería que la batalla ideológica se orientara, no hacia los debates sobre si dirigirse o no a una economía de mercado, esto es, a satisfacer la fórmula clásica de la modernización, sino hacia cuánto extender el proceso democrático: al nivel de la empresa, a cuestiones de planeamiento y administración de las ciudades y a todo el conjunto de cuestiones sociales que antes se encontraban reprimidas o ignoradas. En relación con esto, es importante que el movimiento feminista polaco haya emergido para proteger el derecho de aborto contra los esfuerzos de la Iglesia de introducir una legislación para restringirlo. Lo que podría estar en juego en la política de Europa oriental post-"Febrero" es la precisa configuración de un nuevo "Octubre", en el que ya no habría un cercamiento militar externo o una severa privación que distorsionara el panorama político y económico. Por supuesto, estaría fuera de cuestión la abolición de las formas de democracia parlamentaria que permanecen, junto con generalizadas libertades civiles, como firme logro de las revoluciones. Ni tampoco pueden ser evitadas las relaciones de mercado en la pequeña producción y en la agricultura. Al contrario, un programa democrático socialista se beneficiaría de un estudio detallado de la posición de Bujarin al final de la NEP que se opuso a las granjas estatales como también a la estatización de la producción minorista, mayorista y pequeña.

Pero haría falta una segunda fase de la revolución para volver a examinar las políticas que desprecian la autarquía en favor de la integración global. Ambas opciones implican una considerable modificación de las culturas nacionales de consumo y de trabajo. El problema es, naturalmente, cómo incentivar la productividad para asegurar una economía relativamente independiente. La solución más simple para los apremiantes problemas económicos es embarcarse en una nueva ronda de préstamos de los bancos europeos y norteamericanos y alentar la inversión externa. Pero, debido a la volatilidad económica internacional, estas "soluciones" son bastante débiles. Pueden asegurar un período temporario de abundantes suministros de bienes de consumo, pero a largo plazo generarían dolores de cabeza que podrían demostrarse intratables. En relación con esto, es importante diferenciar las situaciones de Checoslovaquia, los países bálticos, Rusia y Alemania Oriental de aquéllas que enfrentan el resto de Europa del Este, incluyendo una porción considerable de las repúblicas soviéticas cuyo subdesarrollo económico se ha mantenido durante casi tres cuartos de siglo de gobierno comunista.

Ni qué decir que, aparte del dramático renacimiento del fervor religioso, tanto cristiano como musulmán, y de las eternas demandas de autonomía lingüística y cultural (que no son necesariamente admirables), los renacimientos nacionalistas en las repúblicas soviéticas orientales se deben, en gran medida, a las palpables desigualdades de la sociedad soviética.

En suma, un nuevo socialismo democrático debe interpelar teórica y prácticamente las cuestiones tanto culturales como políticas y económicas que dividen a los pueblos. Por varias razones, los reformistas -incluyendo a los socialistas- han abordado primero las cuestiones del poder del Estado y

tienen, en procura de la alternativa democrática, una política clásica de frente popular que a menudo, si no invariablemente, acarrea la supresión de las diferencias culturales. Pero como lo demuestran claramente los acontecimientos en el Báltico y en Azerbaiján, los "nuevos" movimientos sociales, identificados en occidente con las luchas democráticas -feminismo, ecología y justicia racial- también abarcan el nacionalismo y la autonomía cultural, que no siempre son compatibles con los propósitos de otros movimientos. Al contrario, el debate concerniente al nacionalismo, largamente suprimido por el consenso del marxismo, luego de la primera guerra mundial, acerca de si la liberación nacional era "progresista", se replantea de forma vengativa. Pues, aun si podemos entender las razones para su reaparición en el contexto del colapso del poder comunista, deberíamos haber aprendido del lamentable resultado de la revolución iraní, de algunos nacionalismos africanos y del chauvinismo de la superioridad de superpotencia (abundante y regularmente ilustrado por la aventura de Bush en Panamá y por otras intervenciones norteamericanas en América Latina) que se hace urgentemente necesario un nuevo debate político y teórico en la Izquierda.

V. Democracia, nacionalismo, socialismo

Ya he discutido los profundos efectos del monopolio efectivo de las concepciones inspiradas en el stalinismo sobre la crisis del socialismo. En otra parte, he discutido en detalle los problemas de la teoría marxista en el siglo xx¹². Aquí afirmo que el marxismo está plagado por un penetrante economicismo en sus manifestaciones partidarias, una preocupación con las luchas por justicia social y con las demandas obreras, que han marginado de hecho a los movimientos por transformaciones culturales, cuando las principales fuerzas del socialismo no se han alineado con los conservadores para oponerse, por ejemplo, a las demandas feministas y ecologistas o a acciones extraparlamentarias de democracia radical. Tanto el marxismo economicista como el pluralismo economicista socialdemócrata han mostrado indiferencia y aun hostilidad hacia el radicalismo en sus variantes culturales así como dentro de las luchas obreras, una inclinación que puede ser trazada desde el ataque de Lenin al ala izquierdista del comunismo en los veinte, la represión de la revuelta de Kronstadt y la antipatía del partido hacia su propia oposición obrera y feminista liderada por Alexandra Kollontai, en nombre de consideraciones prácticas. Estas tendencias son también evidentes en los acontecimientos más recientes de París en 1968 y en la resistencia del PCI a apoyar la lucha feminista por los derechos al divorcio y al aborto. Tampoco los socialistas franceses y británicos han sido más enérgicos en la defensa de esas demandas.

La crisis en el marxismo y en el parlamentarismo socialdemócrata están

¹² Stanley Aronowitz, *Crisis in Historical Materialism Class, Politics, and Culture in Marxist Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press., 1990)

conectadas con el ascenso de los nuevos movimientos sociales, en particular los nuevos movimientos democráticos en Europa del Este, América Latina y Asia, y el feminismo, la ecología, la raza y el renacimiento del nacionalismo tanto en las sociedades "avanzadas" como en los países del Este. No todos estos movimientos son iguales en relación con su dirección ideológica y su significado; ni tampoco son movimientos necesariamente alineados entre sí. Tampoco son algunos de sus objetivos compatibles con los objetivos del socialismo democrático. Por ejemplo, las recientes luchas independentistas en Europa del Este, en especial en la URSS y Yugoslavia, reúnen elementos contradictorios: por un lado, en la URSS, la ira justificable de las tres naciones soviéticas occidentales contra la anexión que ocurrió en la época del pacto Nazi-Soviético en 1939, y el resentimiento de los georgianos y azerbaijanos contra el chauvinismo panruso que nunca desapareció pese a las garantías constitucionales de igualdad. Por el otro, especialmente en el caso del nacionalismo serbio, la demanda de independencia está a menudo entrelazada con el resentimiento contra las etnias albanesas en Kossova por su pobreza y contra los eslovenos por sus altos niveles de vida. Sin duda, el chauvinismo serbio no es idéntico al principio socialista del derecho de autodeterminación de las naciones. Ni tampoco son consonantes los sentimientos nacionalistas subyacentes al apoyo popular a la reunificación alemana con los mejores intereses de los germano-orientales o del resto de Europa. Pues aun si Rosa Luxemburg sufrió de cierta ceguera política en su hostilidad a integrar la independencia nacional al programa e ideología socialistas, tampoco los apoyos estratégicos de Lenin y Otto Bauer al nacionalismo constituyeron una pura bendición.

El nacionalismo es una legítima respuesta a la opresión de minorías nacionales tales como los negros y latinos norteamericanos. Como lo confirman las luchas de independencia de los negros, latinos, aborígenes australianos e irlandeses, los movimientos nacionalistas tienen sus alas derecha e izquierda. Y la izquierda está apropiadamente definida (tarea emprendido hace casi ochenta años por el nacionalista y socialista irlandés James Connolly) por su insistencia sobre las demandas obreras en el contexto de las luchas por la libertad, una estrategia que requiere una perspectiva internacionalista¹³. Tampoco las feministas y los ecologistas están dispuestos a subordinar sus luchas al nacionalismo. Pero esa clase de subordinación estaba precisamente en disputa a la vuelta del siglo en los debates marxistas sobre la cuestión polaca. Luxemburg argumentaba que el proletariado no tenía interés en el separatismo que era, en todo caso, una demanda de una burguesía que buscaba consolidar su propio mercado nacional. Consecuentemente, el ascenso de los socialistas al poder eliminaría cualquier validez que el nacionalismo pudiera mantener bajo la dominación imperialista. Por supuesto, la

¹³ James Connolly, *Selected Writings* (NY: International Publishers, s/f)

historia no confirma del todo sus argumentos. El poder burocrático que enarbola la bandera socialista ha estado marcado por su ejercicio de la opresión nacional. Cuando los comunistas de Estonia declaran su propia independencia de la autoridad central, este acto puede ser tomado como un síntoma de la persistencia de la opresión bajo el socialismo realmente existente.

El debate sobre tácticas, en particular la cuestión del uso de la violencia, ha estado entre las cuestiones que históricamente dividieron a la izquierda marxista de muchos movimientos sociales. Uno de los rasgos distintivos del marxismo ha sido su insistencia en que los cambios históricamente significativos pueden ser realizados sólo por los movimientos de masas, particularmente en la época capitalista, signada por la emergencia de la clase obrera. En consecuencia, aunque insuficiente para impulsar la marcha hacia adelante de la historia hacia un orden social más igualitario, el ascenso de los sindicatos ha marcado la entrada de la clase obrera en la historia. Hasta el punto de que las instituciones del movimiento obrero -sindicatos, partidos laboristas y socialistas, organizaciones sociales y culturales- encarnan las prácticas de la autogestión, son consideradas como prefiguraciones de la nueva sociedad. Para el marxismo, fines y medios están inextricablemente unidos. Por contraste, los nacionalistas, liberales o no, han exhibido estilos políticos en los que las "tácticas" tales como el asesinato, el gobierno nacionalista totalitario, o movimientos no democráticos, son justificadas sobre la base de la moralidad de los fines. En el siglo pasado, esas diferencias han llevado a conflictos entre el socialismo y el nacionalismo tanto como a conflictos entre ellos y el anarquismo. Los socialistas son, en primer término, internacionalistas. Ellos apoyan las instituciones de la democracia liberal y condenan las trampas que socavan esas instituciones. Además, como argumentó Plejanov contra los populistas rusos, los actos terroristas fortalecen la represión de los estados autoritarios y a los derechistas dentro del estado liberal. En contraste, algunos movimientos nacionalistas y anarquistas entienden que el liberalismo político de los socialismos contemporáneos ha desmovilizado al movimiento de masas. El terrorismo, insisten, nunca es un fin en sí mismo sino un camino para demostrar que los símbolos más visibles del poder establecido -dirigentes políticos, militares y hombres de negocios- son mortales y que su poder mismo es mítico.

Y luego tenemos el dilema fundamental para todos los nacionalismos entre la democracia y la formación de un estado totalitario independiente. Antes del leninismo, los socialistas sostenían a la democracia como el mejor marco político para las luchas obreras y la preservación de la legalidad de los trabajadores y las organizaciones socialistas. Había buenas razones para dudar de la buena fe de los partidos burgueses cuya adhesión al liberalismo a menudo terminaba junto con su adhesión al mercado. Pero, como hemos visto, la hegemonía del leninismo entre los socialistas revolucionarios después de 1917 plantea cuestiones concernientes a la lealtad del marxismo hacia la democracia y las libertades civiles. El socialismo revolucionario está entrampado con el legado leninista sobre este asunto, y los nuevos movi-

mientos democráticos tienen derecho a preguntarse en qué medida los socialistas son también firmes demócratas. Lo que es más, hemos presenciado con el desarrollo del leninismo en tanto conjunto de prácticas políticas conformadas teóricamente, una versión marxista del problema medios/fines. Al adoptar la metáfora militar de la estrategia y las tácticas, el propio Lenin produjo un conjunto de argumentos que instigaron al socialismo revolucionario a una serie de compromisos con el capitalismo: el tratado de Brest-Litovsk que sacó a Rusia de la guerra mundial; la NEP, y con ella su política de comunismo reformista de entreguerras que más o menos reproducía la distinción e inconmensurabilidad entre reforma y revolución que se convirtió en una parte integral de la ideología de la Segunda Internacional.

VI. Democracia y movimientos post-coloniales

En años recientes, hemos presenciado un cambio radical en las ideologías y programas de los movimientos populares en los países semiperiféricos. Donde alguna vez esos movimientos estuvieron claramente bajo la hegemonía marxista y atraídos por los modelos de combate revolucionario de Cuba y China y por el modelo soviético de gobierno, ahora han adoptado perspectivas de democracia parlamentaria, como en Brasil y Chile. El cambio fundamental es tanto teórico como práctico. Ahora, especialmente en Brasil y Chile, los socialistas y muchos ex-comunistas proclaman abiertamente la prioridad de la lucha por la democracia sobre la lucha por el socialismo y enmarcan las demandas redistributivas en esquemas de izquierda socialdemócrata.

Muchos en el Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil y en los partidos socialistas de Chile fueron revolucionarios marxistas-leninistas hasta los setenta, pero han modificado decisivamente sus perspectivas tanto ideológicas como estratégicas en favor de objetivos democráticos. Por supuesto, para algunos la conversión democrática está íntimamente ligada a las duras realidades políticas y económicas que enfrentan sus respectivas sociedades, no siendo la menor de ellas la asociada con las presiones del capitalismo global y la habilidad de la derecha para hacer alianzas con los militares. Pero hay también un resurgimiento de la visión más antigua de que el desarrollo de las posibilidades socialistas presupone modernidad-industrialización, derechos humanos e instituciones democráticas. Estas opiniones se derivan de una lectura específica de la historia enraizada en la tradición marxista preleninista o de republicanismo radical del que figuras como Jefferson y Paine ocupan quizás lugares predominantes. Ellas representan un rechazo de la posibilidad de que América Latina y África puedan evitar la necesidad de un período más o menos prolongado de democracia "burguesa" en el que los revolucionarios socialistas luchan por extender las instituciones democráticas a sectores más amplios de la sociedad, por ganar más igualdad especialmente para los campesinos y los pobres urbanos, y usar el contexto de la sociedad civil para ganar a la gran mayoría a la visión de que el capitalismo es enemigo de la democracia y la libertad. Tales perspectivas pueden ser discernidas entre sectores significativos de la dirigencia del Congreso Nacional Africano,

de los movimientos laboristas y estudiantiles en Corea, el movimiento democrático en China y por supuesto en Europa Oriental.

De más está decir que la ideología del nuevo movimiento democrático está en contradicción con las propias visiones instrumentales de Marx y Engels sobre la cuestión de la democracia parlamentaria. A este respecto, la lectura que hace Lenin de su escepticismo en relación a la aplicación de una democracia parlamentaria al nuevo orden socialista es precisa. Marx y Engels advertían contra la dependencia de la clase obrera de estas instituciones y le oponían la alternativa de la Comuna de París, donde los trabajadores ejercían el control directo, tanto administrativo como legislativo. Aunque seña tonto no aprovechar al parlamento para obtener reformas y libertades civiles para proveer un marco dentro del cual puedan tener lugar la organización y agitación, los fundadores del socialismo "científico" consideraban a los parlamentos como intrínsecamente "burgueses" e inapropiados para la transición socialista, especialmente a la luz de las traiciones del liberalismo parlamentario británico. Lo que ha emergido de la última década de luchas de liberación es una nueva ideología específicamente democrática e incluso pluralista dentro de la izquierda que está significativamente en desacuerdo y a menudo opuesta a todo el leninismo. Para muchos que ahora toman esta postura, la oposición entre las formas políticas representativas y la transición socialista debe ser necesariamente abolida. Pues aun si la democracia parlamentaria no es suficiente para abarcar la más profunda concepción de soberanía popular, su éxito debe ser considerado como un legado necesario y permanente para cualquier nueva sociedad socialista. El socialismo puede transformar radicalmente la naturaleza de las instituciones de una democracia parlamentaria, por ejemplo, al hacer a los representantes revocables en cualquier momento por constituyentes territoriales o por lugar de trabajo. Y las instituciones de toma de decisiones directas por el pueblo pueden convertirse en instancias cruciales de soberanía popular, una medida que se vincula con las transformaciones en la escala de las jurisdicciones política y económica. Sin embargo, en una sociedad compleja, la representación no puede ser evitada o racionalizada por una burocracia partidaria o transformada en inútil por las instituciones de autogestión directa.

La democracia radical puede oponerse conceptualmente al socialismo sólo cuando este último se rehusa a autodefinirse como la más radical y consistente filosofía política democrática. No sólo los leninistas sino también los socialdemócratas son a menudo hostiles a la democracia radical. Pero las simpatías políticas de los nuevos movimientos sociales son intrínsecamente democráticas y radicales. Para ellos, así como para las bases insurgentes de los movimientos obreros, una categoría social ignorada o menospreciada por algunos reivindicadores de los nuevos movimientos sociales, el republicanismo liberal nunca agota las posibilidades de formas democráticas. Quiero caracterizar la diferencia como la existente entre concepciones de democracia formal y sustancial. La democracia directa puede verse como una extensión de las instituciones representativas al lugar de trabajo y la comunidad local,

pero quiero insistir en que, histórica y analíticamente considerada, se opone a la democracia formal por su cuestionamiento de la pertinencia, desde la perspectiva de la concepción participacionista, de los cuerpos delegados que no son directamente responsables ante quienes los eligieron, sino que son leales a sus respectivos partidos.

Lo que está en juego aquí es la misma cuestión planteada por las concepciones divergentes de Gramsci y Lenin sobre el partido, y sus respectivas interpretaciones sobre el espacio ocupado por los intelectuales en la sociedad civil. El frecuente recurso de Gramsci a la expresión "intelectual orgánico" se refiere simultáneamente a la relación de los intelectuales con las clases en cuyo nombre hablan, y a la ruptura de la distinción entre dirigentes y dirigidos. La democracia liberal comparte con el leninismo la identificación entre consenso y legitimación, en la cual el plebiscito constituye una forma de representación adecuada. De la Comuna de París a los soviets de 1905 y de las ocupaciones de fábrica en Turín a las comunas anarquistas en España y la Nueva Izquierda, ha sido articulada una concepción alternativa según la cual la base de la democracia es la asamblea popular de la que puede emerger, provisionalmente, la delegación. Esta es una formulación antiburocrática y utópica cuya modificación es inevitable. Sin embargo, aquéllo que fue pregonado como una nueva visión en el Este, el republicanismo democrático, no puede aceptarse como la condición límite para una nueva concepción de democracia en Occidente, donde las tradiciones republicanas, aun a los ojos de algunos de sus más fervientes defensores, se han visto empañadas al punto de la deslegitimación por los escándalos, la corrupción y la dominación burocrática. El socialismo sólo puede mantenerse vital proponiendo que únicamente lo que puede llamarse "ultra-democracia" es adecuado para los objetivos de participación e igualdad de la izquierda republicana.

VII. Socialismo y nuevos movimientos sociales

Las consecuencias del descentramiento del "sujeto" y la postulación, a cambio, de múltiples agentes, se vincula con una concepción radicalmente diferente, no sólo del camino para la oposición sino de la naturaleza de la dominación en el mundo contemporáneo. Describir la totalidad histórica bajo el nombre de "capitalismo" implica la centralidad del "modo de producción" para organizar todas las relaciones sociales. El marxismo althusseriano, al separar las relaciones económicas, políticas e ideológicas en el seno del modo de producción permite concebirla autonomía relativa de cada esfera y, por esta misma razón, la determinación en última instancia de las otras esferas por la económica. Y puesto que la última instancia "nunca llega" por la ubicuidad del orden simbólico que enmascara lo real, la categoría de modo

¹⁴Louis Althusser, *For Marx* (New York: Vintage Books, 1971).

de producción debe comprenderse más como un mecanismo de periodización que como una categoría explicativa¹⁴. La insistencia feminista en que las relaciones patriarcales y sexistas tienen su propia historia, lleva a la inferencia de que podemos hablar de una superposición de modos de dominación que intermedian y son, desde los diferentes puntos de vista del sistema, una parte de su determinación.

Por esta razón, no se sigue que el fin del capitalismo y su reemplazo por una sociedad en la que prevalezca la propiedad social de los medios de producción termine con la dominación de las mujeres por los hombres y trascienda la prehistoria de las relaciones sexuales. Pues el proyecto de transformar las relaciones económicas no constituye, en esta perspectiva, el fin de un modo de vida en su conjunto. Por otra parte, no hay razón para creer que el socialismo es la condición necesaria para la liberación de las mujeres, el fin de la opresión racial o el nacimiento de la era de armonía ecológica. Así, las consecuencias de las políticas posmodernas desafían todas las totalizaciones cuya instrumentación esté fijada por adelantado y un cierto sendero de acción histórica esté predicho. Pero esas políticas deben insistir asimismo en un cambio del paradigma de las categorías sociales.

Esa es la razón por la cual la teoría ecológica, por ejemplo, ha dudado ante la argumentación marxista de que las patologías de la destrucción ecológica son mayoritariamente un producto de las distorsiones producidas por los imperativos de la acumulación de capital. Así como la ecología social abarca en su comprensión los modos en que la compulsión expansionista del capital global lleva a la destrucción en gran escala de los bosques, la contaminación del aire y del agua y otros desastres, quizás sea igualmente importante su singular postulación de que la masiva ruptura del equilibrio ecológico se deriva tanto del industrialismo y las ideologías científicas de la propia Ilustración como de los imperativos de un particular régimen de acumulación. Es en la crítica de la ciencia y la tecnología como formas de conocimiento al igual que como prácticas sociales que la política Verde une feminismo y ecología y se distingue del marxismo hegemónico que desde sus inicios ha descrito, pero en último análisis ha dejado de lado, los costos del industrialismo, sosteniendo que es un paso necesario hacia el logro de la libertad humana. De acuerdo con sus críticos, la ciencia se ha convertido en un discurso como cualquier otro, cuyas pretensiones de conocimiento están unidas férreamente al poder. Así, el deseo del marxismo de someter sus posiciones a la razón científica deben entenderse en el contexto de su propia voluntad de poder. A la luz de esto, el marxismo debe verse como un producto del "alto modernismo" que actualmente se encuentra cuestionado.

La teoría ecológica no consiste principalmente en la demanda de reformas ambientales sino en su argumento de que los sistemas basados en la dominación de la naturaleza están implicados en sistemas de dominación humana. Justamente como no es posible separar la explotación del trabajo asalariado del desastre ecológico -ya que el régimen orientado al crecimiento de la producción industrial tiene considerable culpa del calentamiento de la

atmósfera, de la polución de los lugares de trabajo así como del medio ambiente en general y sus concomitantes peligros para la salud, las diversas formas de cáncer, etc.- uno no puede aceptar la idea de la neutralidad de la ciencia con respecto a las divisiones sociales. La ciencia no sólo está subordinada al capital y al estado y alimenta a todas las modernas sociedades industriales con su tecnología, sino que es en sí misma constitutiva del sistema de dominación. En el último medio siglo, la ciencia no está ya separada ni en la teoría ni en sus prácticas de sus aplicaciones tecnológicas. De allí el término "tecno-ciencia" para describir esta fusión. El conocimiento científico depende decisivamente de los medios técnicos a su disposición y los resultados de la ciencia están virtualmente orientados a las aplicaciones técnicas¹⁵. Este proceso fue acelerado por la militarización de la ciencia, pero era inherente a los estrechos lazos entre la ciencia y la tecnología forjados a mediados del siglo XIX. Obviamente, "liberar" a la ciencia de sus presuposiciones sociales es entonces cambiar sus propósitos y métodos de investigación científica y, por consiguiente, transformar a la tecnología en otra cosa. El impulso a la cientificidad en el viejo sentido complica a cualquier discurso dado, incluyendo al marxismo, con el sistema al que desea oponerse. En consecuencia, si es posible un marxismo revitalizado, él debe interpelar a la ciencia como un discurso de dominación, más que confinar su crítica a los usos nocivos que se les dan a los descubrimientos en el orden capitalista. Plantear las demandas socialistas sin aplicarse a la difícil cuestión de cómo compatibilizar el crecimiento económico con la probabilidad de impedir los desastres ecológicos, equivale a una capitulación ante la ética de la acumulación. Y este conflicto, "contradicción" habría que llamarla, constituye una de las cuestiones agónicas de cualquier posible resurgimiento de la izquierda. Pues, si queremos renunciar al reformismo de la regulación ambiental en favor de una reconstrucción del equilibrio de la naturaleza, cambio que implica serios esfuerzos de cuestionamiento de la dominación humana, buena parte de la palabrería sobre el socialismo de mercado debe ser arrojado a la basura. Por otra parte, plantea cuestiones significativas sobre las pautas de producción y consumo que los estados democráticos ignoran, a riesgo del mundo.

Más aún, si le damos al feminismo el significado de un desafío básico a la subordinación social y cultural de las mujeres, esto plantea cuestiones económicas fundamentales. Por ejemplo, la renuncia a explorar de qué manera las relaciones de trabajo serían transformadas por el requerimiento de que los padres compartan la crianza de los niños y el trabajo doméstico hace cómplice al socialismo con el sistema de patriarcado y el sexismo. Pues es bien claro que las desatinadas e ingenuas afirmaciones de Gorbachov acerca de la condición de las mujeres bajo el Socialismo de Estado es meramente

¹⁵ Bruno Latour, *Science in Action* (Cambridge, Harvard University Press, 1986); Stanley Aronowitz *Science as Power: Discourse and Ideology in Modern Society* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988).

un ejemplo extremo de la ceguera teórica de la práctica socialista y la teoría marxista. Tampoco resulta suficiente anotar los valientes esfuerzos de las feministas marxistas para rectificar las políticas de sus partidos y de la teoría marxista. Luego de dos décadas de lucha, la izquierda socialista masculina apenas se ha hecho cargo de estos esfuerzos, salvo a nivel táctico. En suma, en ausencia de un reconocimiento del radicalismo cultural dentro de su aparato conceptual, el socialismo seguirá siendo parte de la prehistoria de la dominación y sólo provisoriamente parte de la liberación humana.

Incluso un breve examen de la experiencia del socialismo real respecto a las cuestiones ecológica y feminista revela la veracidad de esta crítica. En otoño de 1989, Gorbachov deploró el hecho de que las mujeres en la URSS estuvieran obligadas a tener dos trabajos de tiempo completo: uno en el sistema de trabajo asalariado y el otro en la casa. Pero propuso reformas en el sistema de trabajo asalariado que enviarían de vuelta a las mujeres adonde pertenecen "naturalmente", al hogar. Que su generosa afirmación no provocara escándalo entre las mujeres soviéticas quizá hable de la debilidad del feminismo en aquel país. Sin embargo, fue un síntoma tanto de la visión sexual de la dirigencia de la reforma soviética como de las condiciones en la URSS. Sin duda en la presente euforia democrática en Europa del Este las cuestiones feministas han ocupado un lugar secundario. Pero, cuando los movimientos emerjan en estos países la profundidad del enojo de las mujeres probablemente igualará a aquél dirigido a la oligarquía comunista.

Desgraciadamente, los antecedentes de los regímenes socialistas en cuestiones ecológicas no son mucho mejores. La vigilancia socialista para proteger el equilibrio ecológico de la naturaleza nunca ha alcanzado el grado de regulación pública característico de los Estados Unidos y la RFA. En este aspecto, es importante tomar nota de las afirmaciones del nuevo gobierno checo sobre sus intenciones de remediar la abominable polución de los ríos, del aire y otros desastres ecológicos que han plagado ese país.

Es verdad que en las dos últimas décadas, el régimen soviético ha moderado sus celebraciones de posguerra sobre la dominación socialista de la naturaleza. En los regímenes pos-stalinistas no hemos oído hablar más de cómo las fuerzas productivas socialistas están revirtiendo el curso de los ríos y nivelando montañas. Pero no hay absolutamente ningún discurso sobre protección ambiental que vaya más allá de la regulación, puesto que emprender una crítica a la forma de industrialización y acumulación se acercaría excesivamente a una crítica fundamental del cientificismo marxista. Claramente, la diferencia entre las situaciones de la URSS y las de los EEUU y Alemania puede ser explicada por la presencia de masivos movimientos ecologistas en los países capitalistas avanzados y su situación subterránea y reprimida en Europa Oriental y China. Como sucedió con las cuestiones feministas que turbaron al partido en los setenta, los comunistas italianos se vieron obligados a convertirse en un poco más verdes en los últimos años, cambio de política que no puede describirse al desarrollo científico del socialismo marxista sino al crecimiento de un nuevo desafío electoral Verde a la hegemonía de

la izquierda del Partido. De modo similar, el partido Laborista británico se ha motivado un poco hacia las cuestiones ecológicas después de que los Verdes se apuntaran impresionantes victorias en las elecciones parlamentarias europeas a comienzos de 1989.

En Alemania, los Verdes son una porción establecida del panorama político y han influido sobre el "enverdecimiento" del ala izquierda de los Socialdemócratas, que es sin embargo una tendencia minoritaria en el partido. A medida que Europa del Este lucha por resolver sus problemas económicos a través de políticas de crecimiento, probablemente las cuestiones ecológicas sean percibidas como un obstáculo para el logro de una base de consumo más amplia. En este sentido, la emergencia de cuestiones ecológicas en los países menos desarrollados industrialmente de esa región puede reproducir aspectos de la historia del capitalismo occidental salvo que, claro, un siglo más tarde. Indudablemente, la emergencia mundial de la preocupación Verde actuará como una restricción externa al nuevo espíritu empresarial en el Este así como ha creado una poderosa, aunque subordinada, política subalterna en regiones del Sur, especialmente en África y Brasil.

Como ocurre con el feminismo, las cuestiones ecológicas están ubicadas aún en un contexto reformista y por ende táctico por parte de todas las tendencias de la izquierda socialista. Si bien los socialistas han apoyado las demandas feministas y ecologistas en la última década, aparte de una tertulia (principalmente académica) de feministas socialistas y marxistas, no hay un esfuerzo concertado de los teóricos varones de izquierda para explorar las contradicciones entre los tres diferentes paradigmas teóricos. La causa de esta omisión es que, en lo fundamental, el marxismo visualiza a la ecología y al feminismo más como (celebrados) movimientos sociales que como paradigmas competitivos de explicación social e histórica, ceguera que exacerba los conflictos entre el socialismo y los nuevos movimientos sociales.

El epíteto de "economicismo" fue empleado originalmente por Lenin para censurar a aquéllos como Vladimir Aksimov que juzgaban capaces a los trabajadores, a través de sus luchas contra la explotación, de hacer la revolución socialista. Lenin invocaba el conocido argumento de Kautsky de que la clase obrera por sus propios esfuerzos no podría trascender la conciencia sindical, ya que de hecho, estaban aprisionados dentro de las condiciones de producción de mercancías, sino que "el socialismo llega a la clase obrera desde afuera" por medio de intelectuales revolucionarios organizados como partido. Podemos oír ecos de esta perspectiva en la condescendencia de los marxistas hacia los nuevos movimientos sociales. La misma idea de que la democracia revolucionaria, el feminismo y la ecología constituyen concepciones del mundo distintas y hasta competitivas con la del marxismo, viola el moderno paradigma científico fisicalista del que el marxismo pretende ser un equivalente social. Excluimos por el momento a la consideración del intento de Engels por fundar una dialéctica de la naturaleza en cuyo caso el marxismo es una metaciencia universal. He argumentado en otra parte que el propio Marx provee herramientas para la voluntad científicista de sus acó-

litos". Seguramente, como ejecutor literario del legado de Marx, Kautsky siguió este hilo de la tela. Pero Rosa Luxemburg inspiró una tendencia radicalmente diferente de acuerdo con la cual "democracia revolucionaria" era igual a socialismo. En el siglo xx esta tendencia fue ampliamente derrotada - por Lenin, cuyo apoyo a la democracia soviética estuvo siempre atemperado por su concepción de la necesidad de la dictadura del partido; por el gobierno del frente popular español que destruyó las comunas de trabajadores y campesinos porque eran consideradas antagónicas con la tarea de vencer a las fracciones republicanas de la burguesía; por la izquierda socialista oficial francesa que cuando no se opuso activamente a los levantamientos de estudiantes y trabajadores en Mayo del 68, se mantuvo al margen ante el temor de que pudiera ser desalojada por las formas emergentes de democracia popular. Por supuesto, los comunistas intervinieron activamente para reconducir el movimiento a canales parlamentarios.

El *New York Times* (25/12/89) preguntaba del levantamiento rumano, "¿quién está a cargo?" cuando ninguna élite políticamente articulada emergía para establecer los términos del discurso político, ideando una forma de estado y estableciendo una agenda para la acción. Cuando la división jerárquica entre trabajo manual e intelectual constituye la estructura social, el capital y el estado son las objetivaciones del nexo poder/conocimiento que gobierna la sociedad. Pero hemos presenciado un momento en el que el viejo gobierno ha sido destruido, pero un nuevo estado no ha emergido y donde hay poco o ningún discurso represivo salvo las narrativas libertarias que se vinculan con la destrucción del viejo poder. Este es el momento en que las reglas no están reificadas sino que se hacen sobre la marcha. Vemos en los acontecimientos de Europa del Este un desafío a una de las "verdades" sagradas del análisis marxista: que las masas no pueden, por su propia fuerza, transformar la sociedad. Esto no puede llamarse economicismo ni puede ser adjudicado completamente a la espontaneidad de masas anónimas. Lo que Engels llamó "saltos repentinos" en la historia son preparados por una larga transformación cultural que es habitualmente invisible para la investigación formal. Esta cultura de resistencia fue constituida por una floreciente economía de mercado subterránea paralela a la burda versión oficial, pero también por una fantasmal pero viva esfera pública encodificada en una plétora de bromas, muchas de las cuales eran a expensas del régimen, grupos clandestinos que publicaban su propia prensa (en la URSS el aparato fue contrabandeado durante los primeros años de las reformas de Gorbachov, pieza por pieza, de Estados Unidos y Europa); la mencionada cultura del trabajo que era la antítesis de la moral socialista oficial. Sólo porque había una ausencia de discurso crítico público, no quería decir que las semillas de organización estuvieran ausentes.

Podemos ver la conexión lógica entre las condiciones preparadas para el levantamiento y la demanda de mercados. Por supuesto, la sociedad de consumo occidental se convirtió en un arma ideológica para los que presio-

** Aronowitz, op. cit.

naban por demandas de libertad. Sin embargo, no es sólo la plétora de bienes lo que está en juego. El fetichismo de la mercancía tiene sus propios placeres, cuyo disfrute, salvo entre algunos intelectuales, tiene un significado de libertad para sociedades en las que el crepúsculo de la melancolía social casi siempre ha cubierto al sol. No es difícil mostrar que el mercado libre no ha existido durante siglos, que la tan impresionante expansión capitalista, fue preparada por gobiernos dispuestos a desatar guerras, proveer subsidios bajo la forma de bienes "públicos" tales como las rutas y las comunicaciones pero también de capitales para la producción industrial, expropiar campesinos y otros arrendatarios y, después de grandes presiones, pagar los costos de expulsar trabajadores del proceso productivo. Además, la desestabilización de muchos países del Este fue acelerada por la pesada deuda contraída por regímenes cuyas únicas armas de consenso estaban ligadas a los préstamos externos. Los pasos que se están dando para establecer relaciones de mercado en extensas áreas de la vida económica, en muchos puntos parecen simplemente oficializar lo que ya ha existido durante veinte años. Sin duda que vender las fábricas estatales encontrará oposición tanto por parte de los trabajadores como de los socialistas de izquierda, ya que siguen siendo símbolos importantes de la cultura socialista. Por otra parte, como he señalado, las situaciones de Checoslovaquia y la RDA probablemente difieran en forma considerable de la de los países menos desarrollados industrialmente, donde es urgente la demanda de moneda de cambio internacional. Sin embargo, podemos esperar algunos movimientos agresivos contra la privatización antes de que se pueda reunir cualquier mayoría en favor de formas político-económicas democráticas y socialistas. Es en este sentido que la metáfora del "Febrero" adquiere sus múltiples significados. La cuestión real es ahora si luego de los primeros pasos en la democratización los nuevos gobiernos y sus partidos pueden movilizar para cualquier otro tema.

Lo que queda sin responder es si las apresuradas coaliciones en muchos países del este pueden formar organizaciones más permanentes y partidos políticos que ofrezcan verdaderos programas para el cambio. Por supuesto, como lo demuestra el caso de Alemania Oriental, probablemente veamos la emergencia, quizá al poder, de fuertes partidos ligados a la Internacional Socialista. Sin embargo, continúa siendo una cuestión abierta el que los trabajadores vayan a transferir su lealtad de los desacreditados comunistas a aquellos partidos. ¿Se dirigirán hacia el modelo "sueco", en desintegración, de capitalismo democrático y Estado de Bienestar, o insistirán en mantener la propiedad social? Se convertirán en los agentes de una nueva austeridad ideológicamente orientada, cuya vanguardia es el ya problemático gobierno de Solidaridad en Polonia? Más profundamente, ¿hay evidencia de que algún partido parlamentario socialista o comunista en Occidente haya hecho más que defender el seriamente debilitado Estado de Bienestar? Este no es un logro pequeño en una era de crisis económica y reestructuración de largo plazo, pero difícilmente se pueda calificar como la base de un programa temerario. El hecho puro y simple es que en todos los países capitalistas avanzados la

izquierda, al menos intelectualmente, está en amplia retirada. Donde los socialistas muestran signos de vida -más allá de la habilidad para ganar elecciones-, se presentan a sí mismos como mejores y más honestos administradores que sus oponentes conservadores, o como en el caso de Francia, se montan diestramente entre la retórica igualitaria y las desvergonzadas políticas orientadas a extender la inversión privada.

Claramente, la dialéctica entre estructura y acción es mucho más compleja de lo que permite esta descripción. Todas las formas de construcción social y discursiva tienen dificultades para establecer las bases de la resistencia; mientras pueda dar cuenta de la dominación, la libertad aparece como un imperativo moral. Así, cualquier teoría de la acción requiere una teoría de las necesidades -que tenga raíces tanto biológicas como históricas. Por un lado, ¿quién puede negar la increíble construcción de las necesidades que ha realizado el capitalismo tardío, a imagen de sus propias necesidades acumulativas/tecnológicas? Pero la conflagración de las necesidades con el Aparato debe tomarse, tras la historia de los últimos treinta años, como una tendencia, no como un significante del Fin de la Historia. Del otro lado, están las necesidades irreprimibles, especialmente el placer.

Recordemos que Freud transpone el problema de estructura / acción a dos términos dentro de la estructura psíquica donde el principio de realidad es tomado como censor para la completa expresión del principio del placer, no socializado, descontrolado -en una palabra, salvaje.¹⁷ El placer no puede ser destruido, debe ser reprimido en su forma primitiva y reconducido a la necesaria actividad productiva y "reproductiva" sin la cual nuestra especie podría desaparecer. Pero, repitiendo el lema de Goethe de que para aquéllos que no tienen arte y ciencia, debe existir la religión, Freud argumentaba que en la necesaria represión de la sexualidad, el trabajo es una improbable salida para la descarga de placer. La sociedad de consumo debe tomarse como un medio para neutralizar esta contradicción al proveer una amplia gama de satisfacciones (Marcuse las llama "pseudo" satisfacciones pues está atrapado en las convenciones ahistóricas de la alta cultura). Desde que esta relación medios/fines se reconoce globalmente como una solución parcial al extrañamiento y constreñimiento del placer, el consumismo satisfecho se ha convertido en parte del telos de los movimientos democráticos y revolucionarios en Europa Oriental y el Tercer Mundo, allí donde la moralidad comunista todavía condena esta transformación cultural como una invasión más del socialismo por la ideología burguesa. Pues una cosa era proveer al consumo mediante préstamos de bancos occidentales como una triste necesidad para asegurar la legitimidad de unos regímenes que de otro modo serían inestables, y otra cosa es dotar al consumismo de validez moral.

Sofocado por los standards occidentales de acción racional, el socialis-

¹⁷ Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*; Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (New York: Vintage Books, 1955).

mo -incluyendo su variante marxista- ofrece la ética protestante, con traje revolucionario, como el equivalente moral a este ideal cultural capitalista. Pero, una vez expuesto, la Masa no iba a dejarse persuadir por este ideal anticuado. Los préstamos se convirtieron en la segunda mejor alternativa para la supervivencia del socialismo realmente existente. Cuando ellos se secaron y la burocracia vio la cara de la ilegitimidad, el sistema murió. Marx y Engels insistían en que los deseos de hoy se convierten en las necesidades de mañana. Uno podría argumentar que la construcción del placer y la libertad como "derechos" corresponde a una específica conjunción histórica entre el advenimiento, al menos tendencial, de la post-escasez y el poder del anhelo utópico cuyos orígenes son (no todavía) necesidades satisfechas. Y, como nos recuerda Ernst Bloch siguiendo a Píndaro, desde que vivimos en diferentes "ahoras", la aparición de nuevas necesidades de ningún modo es un acontecimiento universal.¹⁸ Lo que ayuda a explicar el sistema mundial tanto en relación con su desagregación como en su creciente integración: el festejado fin del capitalismo organizado correspondiente a múltiples centros de poder económico y político está contrarrestado por la creciente integración cultural. A este fenómeno se lo denominó habitualmente Revolución de las Expectativas Crecientes, lo que se refería a la distancia entre las condiciones materiales inmediatas para alcanzar lo que Marx llamaba nivel histórico de cultura material dentro de sociedades "atrasadas" y la extendida creencia de que elementos significativos de consumo occidental se han convertido en derechos. Lo que alguna vez fue un sueño imposible, mitologizado en la historia y la leyenda, se transforma en demandas cuya insatisfacción lleva a la revuelta.

Este fenómeno puede explicarse de varios modos, no siendo el menos poderoso el de la teoría del valor-trabajo. Pues si el valor de una mercancía está determinado por la suma de trabajo socialmente necesario incluido en su producción, se sigue -según Marx- que el tiempo tomado por métodos más antiguos para producir cualquier artículo no determina su valor. El valor de la mercancía debe determinarse por los métodos de producción más avanzados. Así, desde la perspectiva de la producción capitalista de mercancías, el tiempo es una categoría histórica y no ontológica y esta mediación tiene enormes consecuencias políticas y económicas. Por qué esperaríamos que el mismo proceso general no se presentara en relación con la categoría de fuerza de trabajo cuya forma-dinero son los salarios? Recordemos que Marx aplicó su teoría del valor a la cuestión de la determinación del salario. Los salarios se determinan, en general, por el valor de las mercancías requeridas para la reproducción del trabajador y su familia. El término ambiguo es el de "reproducción", puesto que está íntimamente ligado al nivel apropiado de la cultura material. Pero dado que las mercancías, incluida la fuerza

¹⁸ Ernst Bloch, "Non-Synchrony and Dialectics", *New German Critique*, N° 11. Es un extracto de *Heritages of Our Times* de Bloch (no traducido al inglés)

de trabajo, se intercambian como nunca antes en una escala global, ya no podemos evocar (si alguna vez pudimos) standards puramente locales para determinar qué "necesita" un trabajador. La relativa movilidad del trabajo global expresada en migraciones masivas de la periferia al centro vuelve cada vez más problemáticas las determinaciones nacionales del valor de la fuerza de trabajo. El salario yugoslavo de, digamos, u\$s 150 por mes es sostenible sólo si el alquiler, costos alimenticios y otras necesidades inamovibles son insignificantes y el estado extiende créditos con los que los individuos pueden adquirir autos y herramientas. Las necesidades producidas socialmente, consideradas históricamente, se vinculan con una evaluación no solamente de los costos tales como el alquiler, el precio de la comida y la ropa, considerados en forma abstracta. ¿La unidad familiar "necesita" un auto? ¿Cómo pueden los hijos adolescentes comprar ropas acordes a las modas internacionales? ¿Qué pasa con la televisión? ¿Puede considerarse un lujo en el mundo contemporáneo?

Obviamente, el ideal cultural abstraído de las condiciones materiales concretas en las que vive quizá una mayoría de la población en Occidente se vio inducido a elevarse al *status* de un nuevo universal por la propagación de las comunicaciones de masas. Pero, ¿podemos negar que este ideal de consumismo subvierte las condiciones patriarcales y represivas de la cultura tradicional, o que la pobreza, el totalitarismo, la cultura jerárquica, aparecen cada vez más como irracionales para la gente en crecientes áreas del mundo? A este respecto, el desdén de los intelectuales al informarse el boom de ventas de Coca-Cola en América Latina, el naciente mercado global para los jeans, en especial en Europa del Este, con sus esperables implicaciones para un decadente estilo de vida, la punzante crítica de Mattelart y Dorfman a la diseminación popular de los personajes de Disney en el Tercer Mundo y otros similares enfoques neomarxistas del imperialismo cultural norteamericano, revelan la unilateralidad de la desmitificación marxista-puritana.¹⁹

Cuando fracasa en el empleo riguroso de sus propias categorías, la crítica marxista de la cultura de masas puede ser acusada de haber fallado en ser lo suficientemente marxista. De hecho, yo argumentaría que los análisis culturales marxistas preponderantes siguen entrampados profundamente en la crítica y la moralidad burguesas, son realmente un aditamento al *ethos* de la acumulación y a su concomitante disciplina del trabajo.

El futuro del socialismo está entrelazado con su capacidad para convertirse en una política e ideología liberacionista en la que, entre otras cosas, la cuestión crucial de la ideología burguesa -el trabajo como la forma ética de la vida- sea puesta entre signos de interrogación. Pues si la historia de los movimientos obreros es examinada honestamente, su slogan más subversivo desde el siglo XIX sigue siendo "¿por qué trabajar?". Esta antipatía hacia el tra-

¹⁹ Armand Mattelart y Ariel Dorfman *How to Read Donald Duck* (París: International General, 1977); Herbert Schiller *Mind Managers* (Boston: Beacon Press, 1974).

bajo no se refiere meramente al trabajo enajenado específico de las relaciones sociales capitalistas donde los trabajadores luchan contra el capital por apropiarse de su más preciosa posesión, el tiempo. La lucha por reducir el trabajo necesario es simultáneamente una expresión del anhelo de libertad. Haciendo caso omiso de cuán placentero pueda ser el trabajo mediado tecnológicamente, él ya no expresa una objetivación del trabajo abstracto; su existencia concreta está desplazada por el olvido desde que el contenido del trabajo ha sido trivializado. Esta racionalización recién ahora se está expandiendo a la mayoría de las formas de trabajo intelectual que están ellas mismas siendo "liberadas" del lugar de trabajo por la computadora; por la creciente concentración del capital que vuelve prescindibles a varios estratos de profesionales y gerentes medios; y por la desterritorialización de la producción y la administración, que revierte la histórica centralización del capital aun cuando las uniones y adquisiciones concentran la propiedad en menos manos.

El socialismo seguirá siendo relevante cuando recupere algunos de los temas del joven Marx, especialmente la luz que echaron sus escritos sobre el trabajo enajenado, y cuando se libere de su inconsciente político puritano. Esta prescripción de ningún modo socava su pretensión de ser la más confiable ideología de justicia social. Pero, por el momento, el curso histórico del "socialismo" reciente ha empañado esta imagen. Por otra parte, su concepción de lo que significa la justicia necesita ser revisada a la luz de los movimientos democráticos y otros nuevos movimientos sociales. En cualquier caso, debe vencer su pretensión de ser el discurso maestro de la historia cuyos relatos poseen el *status* de mito gobernante. Aún derrotados, las ideologías y movimientos tienden a no desaparecer: las perspectivas para una renovación socialista son buenas mientras ella recuerde la invocación de Marx a hacer una crítica despiadada de todo, incluyendo su propia historia y experiencia.

(Tomado de *Social Text*,
Nº 24, N. York, 1990.
Traducción de Mario Pecheny,
revisión técnica de Eduardo Grüner.)

Fred Halliday

Los Finales de la Guerra Fría

Los eventos de la última mitad del año 1989 representan un terremoto en la política mundial. Ellos han restablecido, en forma dramática, la faceta más descuidada de la vida política, desdeñada tanto en el Este como en el Oeste, esto es, la capacidad de la masa de la población para actuar en política en forma sorpresiva, rápida y novedosa después de largos períodos de algo que parecía ser indiferencia. Por su velocidad e importancia, y por las incertidumbres que liberaron, sólo son comparables con una guerra, en la cual todas las expectativas y planes establecidos son barridos a un lado, ante nuevas e irrefutables realidades. Ni la Izquierda ni la Derecha pueden reclamar crédito por este giro de los eventos, aun cuando ambas intentan reivindicarlos. La Derecha comenzó 1989, el año de los aniversarios revolucionarios, proclamando que las revoluciones eran una cosa del pasado. La Izquierda ha sido confundida por el rechazo popular del socialismo, y la adopción del nacionalismo, predominante en todos los estados del bloque del Este. Esta es no sólo una época propicia a los grandes cambios a nivel mundial sino también para que el movimiento socialista reexamine sus (muchas veces implícitos) fundamentos.

Es en este contexto, comprensiblemente incierto y confuso, que desde los dos lados anteriormente divididos, pueden oírse voces diciendo que la guerra fría ha terminado y que estamos entrando en una época de mayor seguridad y, para usar un término en boga, de interdependencia. Mayor atención ha sido focalizada sobre Europa, donde inicialmente separados, los procesos de integración en el Oeste, apuntando hasta 1992, y de desintegración del bloque soviético en el Este, hoy se han asociado, unidos por la geografía, en la búsqueda de una nueva arquitectura de la "seguridad" y con el tema vinculante de la unidad alemana. Cualquiera sea el significado de Guerra Fría, los eventos de los meses pasados han subrayado el hecho de que, a lo largo de las cuatro décadas congeladas que han pasado, el tema nodal, el terreno central de la rivalidad ha sido Europa, y el sistema socio-político prevalente allí.

A pesar de todo el énfasis europeo actual, este proceso involucra a algo

más que Europa: aún en su forma más simple, la afirmación del fin de la guerra fría es resultado de algo más que el colapso del sistema político europeo oriental, y de las expectativas generadas por perestroika. El año europeo de 1989 fue precedido por otro año transicional que tal vez tiene la misma importancia, el año 1989 en el Tercer Mundo. Este fue el año en el cual una docena de conflictos en Asia, África y América Latina comenzaron a producir efectos, procesos de negociación, alentados por los grandes poderes: en Camboya, Afganistán, el Golfo, el Cuerno de África, Angola, el Sahara, Nicaragua y en otros lugares. La importancia del tercer mundo en este proceso y en las perspectivas de las relaciones Este-Oeste en los '90 no necesita defensa: mientras Europa ha gozado ampliamente de paz desde 1945, más de 140 conflictos de carácter anti-colonialistas, inter-estatales, clasistas y étnicos han estallado en el Tercer Mundo. Además de Trieste y Berlín, las mayores crisis Este-Oeste han sido en el Tercer Mundo: comenzando con Azerbaijani en 1946, pasando por China, Corea, Indochina, Suez, el Congo, Cuba, hasta los "conflictos regionales" en los '80. El número de víctimas habla por sí mismo: se cree que más de 20 millones de personas murieron en esos conflictos. En Europa el único enfrentamiento sanguinario comparable a aquellos fue la guerra civil griega, en la cual alrededor de ochenta mil perdieron sus vidas.

Los significados de la Guerra Fría

Antes de examinar los cambios y su lugar en la historia moderna, y antes de aproximarnos a la afirmación de que la guerra fría ha terminado, puede ser clarificador formular concretamente dos preguntas anteriores sobre qué significa el término "guerra fría" y cuál puede haber sido su dinámica subyacente. A pesar de su origen aparentemente moderno, académico y periodístico, el término de hecho tiene una curiosa prehistoria: acuñado por Don Juan Manuel, un escritor español del siglo XIV, para denotar la interminable rivalidad de cristianos y árabes en España, fue reinventada por el financiero y diplomático norteamericano Bernard Baruch, quien declaró haberla escuchado a un vagabundo sentado en un banco en el Central Park en algún momento durante 1946.

Este origen casual no ha ayudado a la precisión y ha significado que el término "guerra fría" pueda ser usado al menos en dos formas. Una para referirse a períodos peculiares de intensa confrontación entre los dos principales bloques de posguerra, y en particular a los últimos años de los '40 y primeros de los '50, la Primera Guerra Fría, y aquellos de fines de los '70 y hasta fines de los '80, la Segunda Guerra Fría.

El otro uso de guerra fría es para referirse a la rivalidad subyacente entre el "comunismo" y el capitalismo en sí mismo, rivalidad que comenzó en 1917 y que, como resultado de la Segunda Guerra Mundial se convirtió en la división dominante y constitutiva de los asuntos mundiales.

Este segundo uso del término "guerra fría" alude a preguntas más am-

plias de interpretación y análisis en relaciones internacionales. En términos generales, puede decirse que en la literatura sobre la guerra fría y el conflicto Este-Oeste hay cuatro explicaciones principales, relativas al porqué los dos bloques se han enfrentado como lo hicieron. Para una escuela, asociada con el "realismo" convencional y el pensamiento estratégico, la rivalidad Este-Oeste es solo otra versión del tradicional conflicto de los grandes poderes, a ser explicado por el equilibrio del poder y otras consideraciones. La ideología es percibida sólo como una expresión de esta interacción estratégica, y las diferencias en la composición interna de estas sociedades son analíticamente irrelevantes.

Una segunda escuela, común entre los escritores liberales, localiza el conflicto al nivel de los errores en política, oportunidades perdidas y percepciones defectuosas de ambos lados: desde esta perspectiva, el conflicto era evitable —una mejor comunicación en el período posterior a 1945 o a fines de los '70 podía haberse ahorrado tanto la Guerra Fría I y la Guerra Fría II. Una tercera escuela arguye que las que aparentan ser rivalidades internacionales son el producto de factores inherentes a esas sociedades, p.e.: factores políticos y económicos que empujan a los estados en cuestión a competir uno con otro. Muchos análisis de la Guerra Fría II, en particular, acentúan el alcance de los factores políticos dentro de los Estados Unidos y la Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas, y la dinámica no controlada de la carrera armamentista en sí misma ocasionaron la maduración de la confrontación más reciente. La apariencia de que se trataba de un conflicto inter-bloque o inter-sistémico enmascaró una homología de la que ambas partes usaron y se beneficiaron dentro de sus propios dominios. Esta vez, con ligeras variaciones, una argumentación común entre los escritores de izquierda críticos tanto de los EE.UU. como de la URSS, tales como E. P. Thompson, Mary Kaldor, Michael Cox, Noam Chomsky y André Gunder Frank. Para ellos la guerra fría es en sí misma un sistema más que una competencia entre dos sistemas.

Nadie puede negar que cada una de las tres explicaciones puede arrojar luz sobre el curso de las relaciones Este-Oeste: muchos elementos de la tradicional rivalidad de grandes poderes; errores en la percepción y, por último, determinantes domésticos. El debilitamiento de la argumentación según la cual se trataba de una rivalidad intersistémica se produjo cuando esta fue concebida como una mera diferencia ideológica; en forma anticomunista desde la derecha, como "libertad" versus "totalitarismo" y en forma dogmática, dentro del bloque soviético, como los "dos campos". Uno de los poderosos incentivos que los críticos de la guerra fría tuvieron para negar su carácter de conflicto inter-sistémico ha sido el deseo de romper con estas simplificaciones alternativas pero homólogas. El argumento que se sugiere aquí es que por sí mismas las tres explicaciones mencionadas no son suficientes para explicar el carácter, duración y profundidad de la guerra fría. Lo que le dio su fuerza particular, más allá de las formas convencionales del conflicto internacional, fue su carácter inter-sistémico, el hecho de la repre-

sión de la rivalidad entre dos sistemas social, económica y políticamente diferentes. Cada uno confiaba en prevalecer a escala mundial, hasta producir un orden homogéneo dentro de los estados en el que cada uno negó la legitimidad del otro, aun cuando todos fueron compelidos a entrar en relaciones diplomáticas y de otro tipo, en gran parte por la amenaza de las armas nucleares.

Es apenas necesario mencionar que si esta argumentación debió ser presentada en un nivel abstracto o al menos inmanente a principios de los '80, los acontecimientos de los últimos años la han reafirmado en la práctica. Lo que sigue es una propuesta que considera al año 1989 como una prueba de las teorías de la guerra fría: el jurado ya no está más afuera. El "fin" de la guerra fría, en el sentido más amplio, fue la homogeneidad sistémica, y su objetivo la naturaleza socio-económica y política de los estados centrales de cada bloque.

Un triple contexto histórico

Pretender que la guerra fría ha terminado es, por tanto, ambiguo; depende del sentido con el cual sea utilizado el término. Para responder si, y en qué sentido, la guerra fría ha finalizado es necesario un examen de los tres contextos históricos dentro de los cuales ocurrieron los cambios de 1988 y 1989.

El primero, el más evidente para los conflictos del Tercer Mundo y de la carrera armamentista, es que la detente de fines de los '80 pone fin a lo que se ha llamado la Segunda Guerra Fría, es decir, un período de intensa rivalidad y hostilidad en la relación EE.UU.-URSS que comenzó alrededor de 1979 y que mediante el advenimiento de Gorbachov al poder en 1985 finalizó con la cumbre de Islandia en 1986. El término "guerra fría" fue usado en este contexto por analogía con la Primera Guerra Fría a fines de los '40 y principios de los '50, para denotar un período sin una guerra caliente ni una paz normal, sino de confrontación y alarma próximo a un enfrentamiento militar total. Hay muchos aspectos en disputa sobre la Guerra Fría II; pero es debatible en comparación con la Primera Guerra Fría y, como ella, involucró una confrontación no-violenta en Europa, así como conflictos múltiples y violentos en el Tercer Mundo.

El segundo significado de fines de los '80 es que marcan un final para el sistema de posguerra prevaleciente en Europa. Esto se aplica más obviamente a la división de Europa y, por extensión, a Alemania. El Pacto de Varsovia y aun la OTAN, tendrán funciones significativamente reducidas, en el caso de que perduren. Con razonable confianza se puede afirmar que en el curso de los '90 los actuales levantamientos producirán un nuevo orden al Oeste de la frontera soviética. Alemania será reunificada, probablemente en cuestión de meses; el sistema multipartidario y las economías capitalistas en funcionamiento se desarrollarán a lo largo de Europa del Este. Sean cuales sean las incertidumbres que estos países enfrenten, las presiones internacionales ejercidas sobre ellos —por ejemplo, la diplomacia, las finanzas— los im-

pulsarán en esta dirección y los conducirán en la transición. El cambio será más complicado que el de las anomalías de Europa Occidental en los '70, España y Portugal: las alteraciones del sistema político son obviamente de resolución más simple que las de la estructura socio-económica e ideológica. Pero hay pocas dudas de que esta transición pueda y vaya a ocurrir.

Este cambio en Europa Oriental está acompañado por, y en sí mismo integra, otra alteración en el sistema de posguerra: el fin del sistema bipolar y en particular del sistema dominado por las que aparecían como las dos así llamada superpotencias. El resultado de 1989, emblemático en la cumbre de Malta realizada en medio del naufragio de los regímenes comunistas de Europa del Este, es que hoy hay sólo una superpotencia: los EE.UU. La URSS ha perdido su margen de maniobra en Europa con el colapso de la Organización del Tratado de Varsovia; además está debilitada y preocupada por la crisis social y económica, y no es capaz de competir con los EE.UU. o, más genéricamente, con Occidente, en las esferas militar y económica. La URSS es ahora poco más que el principal poder continental, sin una apoyatura en un sistema de alianzas. La ilusión de la "paridad", como le gustaba llamarla a Brezhnev, no es ya sostenible.

Este sistema de posguerra es frecuentemente llamado de Yalta, en la presunción de que fue de hecho establecido en la Cumbre de Crimea en febrero de 1945. Es sobre esta base que aquellos que rechazaron el sistema han culpado a los poderes occidentales por "consentir a" las demandas soviéticas. En realidad, el modelo de una Europa pacificada ya había sido establecido dos años antes, en cierta medida más hacia el Noreste, en las batallas de Stalingrado y Kursk, cuando el Ejército Rojo finalmente rompió la formación de las fuerzas de Hitler. No hubo "discusión con" Stalingrado: Yalta simplemente reconoció el equilibrio de fuerzas existente entonces en Europa. Roosevelt y Churchill no pudieron ya alterar la situación más de lo que el actual gobierno británico puede garantizar el sistema de gobierno pos-1997 en Hong Kong. Los críticos de Yalta también tienden a ignorar la significación del poder militar soviético desde otras perspectivas: la derrota de Hitler no sólo garantizó el control soviético sobre Europa Oriental, sino que también posibilitó el reestablecimiento de gobiernos democráticos en Europa Occidental. En un tiempo en que se mira con desprecio todo el pasado soviético, tanto afuera como dentro de la URSS, se necesita recordar precisamente lo que reflejaba la aritmética estratégica de 1944/45: las 80 divisiones alemanas en el frente oriental contra sólo veinte en el occidental para no mencionar las cifras comparativas de víctimas de los ejércitos soviéticos y occidentales. Es sobre esta base histórica que ambas partes de la moderna Europa fueron construidas. Sin Stalingrado un régimen nazi podría estar aún en el poder, no sólo en Berlín y en Varsovia, sino también en París y en Amsterdam. Todas las cosas buenas que ahora pueden seguir 1992, el Hogar Europeo Común, el mundo onírico y benigno de los festivales de la canción de Eurovisión— están siendo construidas sobre los cimientos que puso el Ejército Rojo.

El molde de Versailles

No son, sin embargo, sólo los sistemas y conflictos del período pos-1945 los que ahora aparecen cuestionados. Los levantamientos del año pasado han puesto en cuestión no sólo a Yalta y Potsdam sino también bastante de lo que fue acordado en una conferencia de posguerra anterior, la de Versailles. Más que cualquier otro evento, la explosión en Europa nos retrotrae al período de la Primera Guerra Mundial, y en algunos aspectos a épocas anteriores. Hubo al menos tres aspectos de Versailles, que hoy se encuentran cuestionados. El primero, ahora a menudo olvidado, fue la redistribución de los territorios coloniales: al menos dos de ellos, Namibia y Palestina, continúan siendo arenas de conflicto en la actualidad. Namibia ahora parece haber alcanzado una resolución convirtiéndose en el 170º estado soberano en el mundo contemporáneo. El destino de Palestina permanece irresuelto, a pesar de los cambios en las opiniones de israelitas y palestinos. El segundo aspecto significativo de Versailles fue el establecimiento de un orden posimperial en Europa misma: cuatro imperios perdieron sus dominios europeos, el otomano, el ruso, el austro-húngaro y —en un proceso separado pero de todas maneras relacionado y también frecuentemente olvidado en estas islas— el británico. El resultado fue la independencia de varias nuevas naciones europeas, entre las que se pueden mencionar los tres Estados Bálticos: Finlandia, Polonia, Hungría, Checoslovaquia, Yugoslavia, Albania, Islandia. Alemania fue subyugada y en parte desmilitarizada. A mediados de los '80 se tenía la impresión de que el sistema perduraba: Alemania, que temporalmente había roto sus cadenas en los años treinta, estaba aún subyugada, y, con excepción de los tres países Bálticos, los estados nacionales que habían sobrevivido a la II Guerra Mundial estaban seguros.

Los levantamientos producidos a fines de los '80 han alterado el panorama: como en otras naciones, Islandia tomó la delantera, siendo la primera en desafiar las fronteras pos-1918 con la reemergencia de la cuestión del Ulster a fines de los '60. Lo que el Ulster representa en una perspectiva comparativa es el proceso del compromiso posterior a la Primera Guerra Mundial y el resurgimiento, sobre la base de nuevas dificultades económicas y renovadas perspectivas políticas de las enemistades que estallaron en aquel período. Hoy otros han alcanzado al Ulster en desafiar los acuerdos de 1918-20, y con consecuencias que prometen ser todavía más violentas: el Kosovo, Bulgaria, el Cáucaso —este último, a pesar de su lejanía, todavía forma parte de Europa geográfica—. Quién sabe cuánto tiempo ha de pasar antes de que los habitantes de Fermanagh o de Tyro, desde el Este y el centro de Europa, sean nuevamente noticia: Macedonia, Epiro del Norte, Silesia y el este de Ucrania. Desde Fall Roads hasta Rosenheim y aún más lejos, los solemnes compromisos de Helsinki de respetar las fronteras pos-1918 y pos-1945 en Europa son cada vez más débiles.

Versailles no estuvo relacionado sólo con la redistribución de las colonias y la nueva división del mapa europeo. Como Arno Mayer ha mostrado

muy bien en *Politics and Diplomacy of Peace-making*, Versailles estuvo igualmente vinculado con otro legado de la Primera Guerra Mundial: la Revolución Bolchevique. Gran parte de la estrategia occidental anticomunista hacia la URSS —desde la primera intervención pasando por las doctrinas Riga hasta llegar a la contención de posguerra— fue bosquejado en ese encuentro inicial de las potencias imperialistas. La colisión entre dos sistemas mundiales, que más tarde sería corporizada en el conflicto bipolar desde los '40 en adelante, tiene sus orígenes en 1919. Entre las ruinas de la guerra para terminar con todas las guerras, 1919 atestiguó la constitución de dos sistemas políticos internacionales rivales, cada uno basado en una mezcla de idealismo y cálculo: la Liga de las Naciones y la Internacional Comunista. Al construir un sistema político y social fundamentalmente diferente y militarmente opuesto al capitalismo occidental, Lenin sentó los parámetros de una posterior división del mundo y sus conflictos inherentes. El que no emergiera como característica dominante del mundo hasta 1945 fue debido a la debilidad relativa de la URSS hasta la II Guerra Mundial. El período de entreguerras fue todavía dominado por el conflicto intercapitalista. Pero la rivalidad subyacente entre los sistemas capitalista y socialista ya estaba instalada y ha continuado hasta los '80. Stalin disolvió el Comintern en 1948 para flexibilizar a los líderes occidentales. Pero entonces ya tenía en sus manos un instrumento más efectivo para expandir la influencia soviética: el Ejército Rojo.

Los cambios de los últimos cinco años parecen, sin embargo, haber concluido con esta subyacente asimetría entre capitalismo y "comunismo". El retroceso de la URSS como potencia mundial ocurrió junto con un creciente cuestionamiento de su sistema interno y su ideología. El futuro de la URSS es mucho menos cierto que el de Europa Oriental; pero una fisura mayor, y probablemente irreparable, se produjo en el sistema económico y político prevaleciente en la URSS desde la década del '20. En política internacional, Gorbachov ha abandonado el compromiso soviético de competir con, y oponerse al Occidente capitalista, y dejó de lado la lucha de clases en nombre de los valores humanos universales. Los soviéticos hoy niegan abiertamente cualquier conflicto entre los dos sistemas, o la validez de cualquier concepto tradicional de imperialismo. Ya no existe más, como Fidel Castro abiertamente lo lamenta, un campo socialista. La apariencia de un movimiento comunista internacional, que sobrevivió a la disputa chino-soviética de 1960, es insostenible. La política soviética en el Tercer Mundo, sin descartar completamente compromisos previos, se ha hecho más y más conciliatoria con Occidente. Los funcionarios soviéticos hoy dicen a los aliados del Tercer Mundo que el término "solidaridad" ha sido reemplazado por el de "intereses recíprocos". Pero los cambios internos son aún más importantes, no sólo porque anuncian una inexorable aproximación soviética a las prácticas y valores de Occidente y esto en términos occidentales, sino también porque encierran más completamente a la sociedad y la economía soviéticas dentro de la occidental. En síntesis, el nuevo curso que está siendo marcado por Gorbachov —por muy incierto que sea en su futuro— representa

una ruptura con el legado histórico de la Revolución Bolchevique dentro del país tanto como en el exterior. Significa nada menos que la reorganización de la URSS según líneas capitalistas, tanto socio-económicas como políticas: dentro del espacio de una generación poco puede quedar del impacto de 1917, más allá de una nostalgia popular por una distribución igualitaria de los bienes y un rol residual en las relaciones internacionales. El PCUS, aun cuando permanezca como partido gobernante, podría recordar más al PRI mexicano que a su forma anterior.

La lucha de clases a escala internacional

Ahora es posible regresar a la pregunta con la cual comenzamos, es decir si la guerra fría ha terminado o no. Es evidente que esto depende del sentido en el cual "guerra fría" sea utilizado. En el primer sentido, parecería plausible sugerir que la guerra fría ha terminado. Desde mediado de los '80, las relaciones entre la URSS y el Occidente han mejorado hasta un punto, y a través de una variedad tan amplia de temas, que es difícil ver cómo un regreso al clima de 1950 o 1983 puede ser posible. Podría haber un cambio dramático de políticas en cada capital. Si Gorbachov es depuesto por un golpe nacionalista-brezhnevista, o si un Dankworth Quayle no reconstruido llegara, por alguna desventura individual o electoral, a ocupar la Oficina Oval. También podría haber una crisis, mucho más peligrosa al no poder ser anticipada, sobre un asunto regional: una repetición de Suez en 1956, o Cuba en 1962. Pero el grado de interacción diplomático y de otro tipo, y de credibilidad, entre ambos lados es tal que aún donde dicha crisis pueda irrumpir (quizás en los Balcanes o en Irán) las posibilidades de ser contenida serían altas. Por el contrario, las probabilidades de que una crisis de este tipo tiene de minar permanentemente a la detente actual, con un desenlace en una Guerra Fría III, son remotas.

Si retornamos al segundo significado de Guerra Fría, la situación es un tanto diferente. Aparece una tentación generalizada a reconocer que la Guerra Fría está finalizando, pero es vista como un proceso simétrico y convergente. Ambos bloques han enfrentado dificultades en la II Guerra Fría y han sido incapaces de prevalecer como esperaban: los EE.UU. buscando sobrepasar a la URSS en gastos de la carrera armamentista, ha sufrido el mayor déficit presupuestario de la historia, se convirtió en la mayor nación "deudora" en el mundo, y continuó perdiendo competitividad frente a los japoneses y alemanes. Hay quienes sugieren, tanto en Occidente como en la URSS, que al haber disminuido las diferencias entre capitalismo y socialismo, los cambios internos dentro del bloque soviético que acompañaron a la detente son un proceso evolutivo. El capitalismo ha cambiado y continuará haciéndolo. Pero sería engañoso presentar el resultado como si ambos sistemas fueron igualmente debilitados o los cambios en curso fueran simétricos. En efecto: el final de la Guerra Fría, en el sentido primero, y el clima prevale-

ciente de distensión en Europa y en la mayor parte del Tercer Mundo, se ha obtenido no sobre la base de una convergencia entre los dos sistemas, o de una tregua negociada entre ellos, sino como resultado del colapso de uno frente al otro. Esto significa nada menos que la deuda del proyecto comunista tal como ha sido conocido en el siglo xx y el triunfo del capitalismo. El caso es tan evidente que parece una validación retrospectiva de la interpretación intersistémica de la Guerra Fría. El vínculo entre el cambio internacional y la relajación de las tensiones con el colapso interior del "comunismo" y la expansión de las relaciones capitalistas en el antiguo bloque del Este, ilustra justamente cómo el curso de la rivalidad inter-estatal está correlacionada con diferencias internas y sistémicas. Más aún, el curso de los recientes eventos debería señalar, a aquellos que alguna vez lo dudaron, el grado hasta el cual existió en los países "comunistas" un sistema basado en criterios sociales y económicos diferentes. Si todo hubiera sido capitalismo o sujeto a los mecanismos del mercado capitalista internacional, no habría habido necesidad de un conflicto Este-Oeste y tampoco existiría ahora necesidad de producir una reorganización radical de las sociedades poscomunistas.

Este proceso no está de ninguna forma terminado. No sabemos aún cuál habrá de ser el mapa poselectoral de Europa del Este, pero son pocos los que creen que los partidos comunistas existentes permanecerán en el poder, o aún sobrevivirán como una de las principales fuerzas políticas: una marginalización electoral reteniendo el 5% o el 10% de los votos parecería el destino más probable. La situación en la URSS todavía evoluciona, pero lo asombroso es no sólo la incapacidad de la URSS para mantener su sistema de alianzas internacionales —el otro campo socialista—, sino también la falta de cualquier futuro plausible para el socialismo soviético en sí mismo. No puede anticiparse si el desenlace será en cinco años o en cincuenta, suceda sobre la base de una "unión entre todas" las repúblicas, o dentro de la URSS existente, o con la separación de las repúblicas constitutivas, si será pacífico o sangriento. Nada de eso sabemos, pero no sería imprudente temer lo peor. La realidad es que el sistema soviético ha perdido su autoconfianza, todo sentido acerca de la dirección hacia la cual está avanzando, su valor ético o histórico y su rol internacional. La URSS está involucrada en un examen saludable de su pasado público y por mucho tiempo postergado, y de los problemas de la sociedad soviética de hoy. Pero esto no es todo. También caracterizan a la política soviética de hoy una abyecta negociación de lo que ha conseguido, aun en la Segunda Guerra Mundial, una ingenua exageración de las virtudes del capitalismo occidental, una capitulación a todo tipo de ideologías regresivas de carácter nacionalista, familista y religioso y un abandono de los compromisos internacionales que fueron uno de los más brillantes aspectos de la era brezhnevita. Gorbachov se encuentra con gran habilidad y convicción, conduciendo el barco hacia un puerto cuyo carácter y localización no puede enunciar. Está haciendo lo mejor que puede para darle a la revolución bochevique un aterrizaje suave: las alternativas

—las pétreas regresiones de Ligachev, la insípida demagogia de Yeltsin— proveen una respuesta aún más incierta.

En el Tercer Mundo muchos estados que durante los '70 eran vistos como socialistas o al menos con "orientación socialista" están hoy imitando a la URSS en economía y política: Gorbachov les ha dado un mandato contradictorio —seguir sus pasos hacia el socialismo y al mismo tiempo "aprender la significación internacional de La perestroika"—. Hoy, "estados de desorientación socialista" podría ser la frase que mejor describe su condición. Según un cálculo reciente, sólo cinco estados en el mundo adhieren aún, en su vida política, a un modelo ortodoxo: Cuba, Albania, Vietnam, Corea del Norte y China. Los cinco se distinguen, por supuesto, porque en esos lugares se prodigaron fuertes movimientos revolucionarios nativos, con bases sociales profundas y carácter nacionalista, que le deben muy poco al Ejército Rojo. Sin embargo, los cuatro más pequeños están cada vez más a la defensiva, única incapaces de tomar la iniciativa frente a la creciente presión del exterior. Cuba, Albania y Corea del Norte están en una parálisis política de tipo ominoso. Vietnam se está ajustando y, con una solución en Camboya, podría corregirse. Es el último de los cinco, China, el que plantea los más grandes problemas, especialmente luego de Tianamen. Es fácil culpar por la masacre a los viejos dirigentes, los que pronto se alejarán; pero la organización, fundamentos y repesión posmasacre han sido perpetuadas por los cuadros jóvenes que se apegaron al mantenimiento del sistema. Pero a China le será duro resistir la presión internacional en el largo plazo, especialmente, cuando su modelo aparece crecientemente desconfiable por los desarrollos de la URSS. En lo que respecta a los partidos del Tercer Mundo comprometidos con el comunismo ortodoxo y aún no en el poder estarían condenados a fracasar o a ajustarse. El Nuevo Ejército de Pueblo de Filipinas, Sendero Luminoso, el Frente de Liberación Tigre, los dos últimos adorando las imágenes de un Mao anterior y de un Enver Hoxha idealizado, parecerían condenados al primer destino, pero el Partido Comunista Sudafricano parece haber elegido el segundo. En la democracia burguesa más importante del mundo, el PCI(M), Partido Comunista Inglés (Maoísta), inicialmente campeón de una línea revolucionaria independiente, celebró la masacre de Pekín alentando de esta forma su propia muerte.

El fracaso del modelo comunista en constituir un bloque internacionalmente distinto, y la reversión histórica del proceso que comenzó en 1917 no parecen suscitar ninguna duda. La Guerra Fría, en su sentido histórico más amplio, continúa, pero con el colapso de uno de los dos protagonistas. En este sentido, la aparente generosidad con que se proclama en Occidente el fin del antagonismo entre los dos oculta una actitud triunfalista. Para hablar en el lenguaje del "viejo pensamiento", lo que ahora presenciamos es una lucha de clases a escala internacional, y en donde las fuerzas superiores del capitalismo occidental abrieron sociedades parcialmente cerradas a su influencia por cuatro décadas o más. Basta con observar el rápido, decisivo y metódico estrangulamiento de la República Democrática Alemana por la

serpiente pitón del capitalismo de Alemania Occidental para darse cuenta cómo funciona este proceso; o las compras de las fábricas húngaras y polacas que el empresariado occidental realizó a precios irrisorios.

Complejidades de la "estrangulación"

El reconocimiento del hecho no nos lleva, sin embargo, lejos en la respuesta a otra pregunta: ¿qué fue lo que condujo a este giro en la Guerra Fría subyacente y en particular, y por qué sucedió en ese momento? La respuesta convencional es decir que el sistema comunista ha "fracasado": que su economía ha perdido toda dinámica, que perdió atractivo político porque fue no democrático y que no podría igualar a Occidente en la gama de áreas que constituyen la competencia internacional. Hay algo de verdad en esto, pero es importante ubicar el fracaso dentro de un contexto. Primero, hay, en una perspectiva histórica, poca correlación entre el atractivo político del comunismo y su carácter democrático. El período de mayor represión en la URSS no fue en los '80 sino en los '30: fue entonces que Stalin mató millones de personas, directamente y por negligencia. Sin embargo, el éxito industrial y militar del sistema soviético fue también conseguido en ese momento, mediante la movilización y apoyo de la población soviética; también fue entonces que el comunismo soviético gozó su mayor apoyo en Occidente. Fue también cierto en el Tercer Mundo: lo prueban las revoluciones china y vietnamita en los '40. Tan tarde como en los '70, cuando la "estagnación" se había instalado en la URSS, el modelo soviético gozó de un amplio apoyo entre los recientemente independizados estados africanos. La ironía histórica es que el comunismo ha perdido su atractivo justo en el momento en que había demostrado un nuevo potencial político, una capacidad para cambiar que había sido puesta en duda por los teóricos del totalitarismo, y por muchos dentro del sistema soviético. A nivel económico surgió un problema similar. Es convencional hoy decir que las economías de tipo soviético son un fracaso, y los mismos escritores soviéticos encapsularon esto en los términos "estagnación" (*zastoi*), y "desaceleración" (*zamedlenie*), aplicados al período de Brezhnev para cubrir una pretendida gama de asuntos interconectados —tasas de crecimiento decrecientes, inferioridad tecnológica, parálisis industrial, deterioro social, desastre ecológico—. De todas formas, esta caracterización es exagerada. El hecho es que en el período de posguerra en su conjunto, las tasas de crecimiento en la URSS y la provisión de una gama de servicios sociales —incluyendo vivienda, salud y educación— han mejorado sustancialmente. En términos globales los niveles de vida en la URSS se duplicaron entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y mediados de los '70. Si se consideran los niveles de vida de la mayor parte de la población mundial, en la URSS se vive comparativamente bien: tienen vivienda, calzado, vestimenta, transporte, salud, entretenimientos en niveles mejores que los de la mayoría en América Latina, sin mencionar Asia y África. Las poblaciones de Europa Oriental vivieron aún mejor, en parte, por su-

puesto, a través del subsidio sistemático de sus economías desde la URSS.

A nivel internacional, la situación también es ambivalente. Vale la pena recordar que cuando la Segunda Guerra Fría comenzó, a fines de los '70 había una opinión generalizada en Occidente que atribuía este resultado a un nuevo poder soviético en el mundo, manifestado sobre todo como un acrecentado poder estratégico-militar, y en una posición reforzada en el Tercer Mundo. Los misiles soviéticos, los estratégicos SS-19 y los de alcance intermedio SS-20, habían cambiado la balanza en favor de Moscú. En el Tercer Mundo la ola de revoluciones de la última mitad de los '70 marcó el final de la *pax americana* y una nueva presencia internacional soviética. Afganistán fue percibido como la culminación de este nuevo poder soviético. Muchos funcionarios soviéticos, incluyendo a Brezhnev, parecieron creer que esto les daba más credibilidad. América era débil. Occidente se quedaba en el camino. Se hablaba mucho del fin de la "hegemonía norteamericana", tanto en la izquierda como en la derecha. Un cambio parcial en la posición relativa de América en algunas esferas fue convertido en una pérdida absoluta de poder, tanto en relación con otros competidores capitalistas, como Japón, como frente a la URSS.

Mucho de esto fue un sinsentido, una exageración deliberada del Poder Soviético y una mala representación de los desarrollos en el Tercer Mundo y en el campo nuclear, viviendo como una alarma ya sea en la izquierda para oscurecer la continuidad de la dominación norteamericana o, en la derecha, para justificar lo que resultó ser una nueva ofensiva occidental en contra de la URSS. De todas formas, la imagen de una fuerza internacional soviética de creciente peso en los '70 no fue totalmente mítica o imaginaria: reflejó los avances reales de las capacidades soviéticas. En una perspectiva histórica no fue Khrushchev, Lenin ni aun Stalin el que causó las mayores dificultades a Occidente fuera de Europa; el más maligno fue Brezhnev. Fueron el apoyo y las armas soviéticas los que permitieron el triunfo de los vietnamitas y las que facilitaron enormemente las victorias en Mozambique, Angola y, vía Cuba, en Nicaragua. Aún a fines de los '80 las consecuencias de este compromiso internacionalista pueden ser vistas: a pesar de los intentos de último momento de los gobiernos occidentales de reclamar crédito por ellos, el giro dramático de los acontecimientos en Sudáfrica en 1990 debe bastante al apoyo militar a largo plazo dado a los movimientos nacionalistas, contra Lisboa y Pretoria, en los '60 y principios de los '70. Es a Brezhnev tanto como a ningún otro fuera de Sudáfrica misma, que le corresponde el crédito por haber roto el bloque racista.

La crisis terminal

Por consiguiente, surge la pregunta acerca del porqué en los '80, cuando el sistema soviético estaba aparentemente en una posición sostenible, se produjo el colapso final. Este asunto afecta a los análisis de la Segunda Gue-

rra Fría realizados desde hace una década, ya que éstos raramente percibirían cómo se había quebrantado el conjunto de la posición soviética. En retrospectiva ésta es, desde mi punto de vista, la mayor debilidad de mi propio análisis, en *The Making of the Second Cold War*. La presunción era de que aun cuando las afirmaciones occidentales sobre una nueva agresividad quedan infundadas, el poder soviético en su totalidad ya era suficientemente viable, como para continuar su propia reproducción tal como sucedió en la URSS y en otros países del bloque. En parte este juicio fue acertado. El sistema soviético no fracasó en sentido absoluto alguno: sus poblaciones no estaban en rebelión, sus economías suministraban una adecuada, si bien restringida, oferta de bienes. Los niveles de desigualdad económica y las tasas de criminalidad eran menores que en los países capitalistas desarrollados. Su registro histórico era razonable. Mostraba considerable capacidad para adaptarse políticamente. Su fuerza internacional era mayor que nunca. No obstante, el hecho es que hacia fines de los '80 la URSS aparece afectada por una crisis terminal, incapaz de desafiar al capitalismo internacionalmente o de reproducirse internamente.

Como con cualquiera de estos procesos, y más obviamente con el desplome de los estados después de una larga guerra, es posible volver la vista hacia lo que parecen ser años de estancamiento y pronosticar las fuentes de su posterior caída. Dos razones obvias para el colapso se sugieren a sí mismas. La primera, la clásica marxista que es fácilmente olvidada en los benignos tiempos actuales fue que, a principios de los '80, Occidente lanzó una ofensiva para debilitar y paralizar a la Unión Soviética. En el campo nuclear, los EE.UU. buscaron explícitamente la superioridad sobre la URSS. Occidente impulsó nuevos programas descritos eufemísticamente como "modernización" y Reagan dio otra vuelta de tuerca proponiendo y amenazando con el desarrollo de un sistema estratégico defensivo que finalizaría con la política de la disuasión hasta entonces prevalente. En el Tercer Mundo, la intervención norteamericana en varios niveles, terminó con la ola de revoluciones: después de Zimbabue en 1980 no hubo más levantamientos, sea por la represión directa como en el caso del Salvador, o a través de la dispersión de procesos revolucionarios con candidatos reformistas, como en Filipinas, Haití y Corea del Sur. Al mismo tiempo, la "doctrina Reagan" fue desarrollada para justificar la presión a los estados revolucionarios del Tercer Mundo: fueron enviadas armas a guerrillas opositoras de regímenes pro soviéticos en cuatro estados -Camboya, Afganistán, Angola, Nicaragua-. Washington desarrolló una política para la erosión del poder soviético "en el margen", refiriéndose así a los aliados socialistas del Tercer Mundo. Cientos de miles de personas murieron y millones fueron desplazadas de sus hogares, como resultado de las guerras contrarrevolucionarias de los '80. El resultado de las elecciones de febrero de 1990 en Nicaragua fue, por sobre cualquier otra cosa, el producto de dicha presión: representó la extenuación, después de que 30.000 personas murieron en manos de los "contras". Esta contrarrevolución fue distinta de la de Chile, Guatemala e Indonesia no porque fue pa-

cífica, sino porque las masacres ocurrieron antes, no después, de la derrota del régimen revolucionario.

El segundo argumento, encontrado tanto en los escritos soviéticos como en los occidentales, focaliza en el proceso interno, una entropía. Esto es decir que en algún sentido al modelo comunista se le agotó el impulso en los '80, exhausto luego de cuatro o seis décadas de dinamismo. Los signos más evidentes de esto fueron el estrangulamiento económico que parece haber deteriorado a la URSS y a otros países del COMECON, y los problemas ecológicos y sociales concomitantes. Las fuentes de crecimiento previamente disponibles fueron consumidas: el excedente de poblaciones rurales, las formas iniciales de industrialización, los préstamos occidentales y la delictiva aplicación de tecnología. En la actualidad con esta estagnación económica, los problemas ecológicos producidos por décadas de intensiva depredación de la naturaleza son manifiestos, desde la polución de los ríos en el sudeste de la República Democrática Alemana hasta la inexorable contracción del mar de Aral. Los problemas sociales también emergieron después de décadas de indiferencia: tasas de natalidad decrecientes, declinante nivel de la expectativa de vida, creciente criminalidad. Sobre todo, hubo una externalización del crédito político: históricamente, el movimiento comunista ha extraído ímpetus de hechos específicos: la revolución bolchevique y la derrota del fascismo. Éxitos posteriores, la iniciativa en la exploración del espacio después de 1957, la expansión de las ideas comunistas y socialistas en el Tercer Mundo aparecieron para confirmar esta marcha hacia adelante. Desde los '60, sin embargo, esta perspectiva de avance histórico fue frenada: la construcción del muro de Berlín en 1961, el golpe al experimento checoslovaco en 1968 marcaron el fin de aquel optimismo.

Tomó quizás dos décadas o más el que se hiciera evidente que no sólo el sistema soviético había perdido su dinamismo sino que, y éste es el punto crucial, que no iba a recuperarlo. La última gran expresión de optimismo comunista fue la de Khrushchev, con sus perspectivas triunfalistas de coexistencia pacífica proclamadas en el 22º Congreso del Partido en 1961. Tres décadas después aquella visión parece vacía, basada en la exageración del potencial de la sociedad soviética y una creencia infundada en el determinismo histórico. La "transición" no sólo fracasó en llegar a término, sino que tampoco pudo retener el territorio que había ganado.

Un fracaso internacional

Sólo estos factores, subsumidos bajo el término gorbachovista "estagnación" no pueden proveer una explicación adecuada del colapso del "comunismo" a fines de los '80. "Estagnación" es un término simplista que implica un grado de homogeneidad dentro de los estados "comunistas" que no es válido. El grado de estagnación no fue tan grande, o tan abarcador como para haber conducido a este resultado. Verdaderamente, desde criterios pura-

mente internos, fue muy plausible imaginar que el sistema soviético, en la URSS y en el bloque, podrían haber continuado por años y décadas por venir, liberalizando hasta cierto grado pero reteniendo las características esenciales de la ortodoxia doméstica e internacional. En otras palabras, factores endógenos propios no pueden dar cuenta del colapso final. Lo determinante, y lo que pone la estagnación bajo una luz completamente diferente, es el contexto global, y en particular el récord relativo del "comunismo" comparado con su competidor, el capitalismo avanzado. Esto, sobre todo, determinó los eventos de fines de los '80.

En un nivel teórico, los partidos comunistas han operado con dos presunciones que demostraron hallarse fatalmente resquebrajadas. Una fue la inevitable crisis y la declinación secular del capitalismo; la otra fue la capacidad de los países comunistas para constituir un bloque alternativo, rival y auto-contenido, independiente del mundo capitalista. Fue sobre esta base que muchos comunistas que reconocieron la aparente superioridad del capitalismo en la época de posguerra pudieron aún retener su optimismo original, en la creencia de que el éxito capitalista era bien un espejismo, sólo el resultado de la "manipulación" (la cual ciertamente existió) o un *boom* temporario, penúltimo y especulativo: si el campo socialista podía sostenerse el tiempo suficiente, argumentaron, entonces el mundo capitalista entraría en su crisis, una nueva dinámica socialista emergería y el escenario inicial, largamente atrasado y apartado, pasaría a desempeñar de todos modos su papel.

De hecho, la época de posguerra refutó ambas presunciones y apuntó a lo que es la falla central del marxismo. Es un lugar común decir que el más grande error marxista fue la subestimación del nacionalismo: es un reclamo dudoso, ya que el liberalismo también hizo esto, y despreció el justificado escepticismo acerca del nacionalismo que corre a través de la tradición socialista. El menosprecio de Marx hacia las ilusiones nacionalistas y la denuncia de Lenin de las "acometidas nacionalistas" parecen más bien oportunas todavía hoy. El más grande error del marxismo y del pensamiento socialista no fue la subestimación del nacionalismo o la sobreestimación del socialismo y su potencial, sino más bien la subestimación del capitalismo, tanto en términos de su potencial para una expansión continua como en términos de su carencia de una teleología catástrofica: en las aptas palabras de Bill Warren, "capitalismo tardío", ¿tarde para qué? En términos del desempeño económico, los países capitalistas avanzados gozaron de un período de crecimiento sin precedentes en la época de posguerra, y las caídas tuvieron corta vida y fueron relativamente superficiales. Mientras que las desigualdades en el ingreso continuaban y realmente crecían, la mayoría de la población de estos países gozó de niveles reales de vida crecientes. El éxito económico se combinó con un éxito político: la realización, en la época de posguerra, de la extensión universal del sufragio en los países capitalistas avanzados, la aceptación de la abrumadora mayoría de las poblaciones de esos países de la legitimidad de la democracia capitalista, y la desaparición en un período marcadamente corto, del control colonial formal sobre Asia, África y el Caribe.

Mientras el capitalismo ha fracasado probadamente en contener la pauperización de una parte de la población del Tercer Mundo, especialmente en África y en el subcontinente asiático, la expansión de la democracia capitalista en la mayor parte del Tercer Mundo ha probado otra dimensión de su fuerza además de las limitaciones de los regímenes revolucionarios del Tercer Mundo, la evidente capacidad de la economía y política capitalistas ha servido para reducir el atractivo del socialismo aún en las regiones donde, en la era de posguerra, ha gozado del mayor de los éxitos.

El vínculo entre lo político y lo económico fue consolidado por un cambio en el carácter mismo de la hegemonía capitalista, por ejemplo en los mecanismos por los cuales el dominio del capital fue mantenido y producido, y en particular en los valores e instituciones que fueron considerados la corporización de la legitimidad del sistema. En la medida en que viejas barreras sociales e identidades se erosionaban, las formas de actividad asociadas con las comunicaciones y la cultura del consumidor fueron adquiriendo creciente importancia del poder de la TV, la música pop y la moda siempre dependieron de otra forma de poder, pero de todas formas adquirieron un peso relativo mayor dentro de las sociedades occidentales en conjunto. Esto fue una combinación político-económica en la cual la masa de necesidades cotidianas se manifestaron satisfechas por el sistema existente y en la cual prevalecía un grado de amplitud electiva, que era de todos modos exagerado y "manipulado". La imagen de un socialismo "alcanzando" y sobrepasando al capitalismo estaba doblemente equivocada: primero, no fue capaz de alcanzarlo aún en los más estrechos y tradicionales términos cuantitativos tales como la producción industrial o la producción de alimentos; pero, en segundo lugar, los mismos términos de la competencia, los criterios según los cuales la competencia estaba siendo juzgada por las poblaciones regidas por los partidos comunistas, estaban cambiando.

Este éxito del capitalismo fue, por lo tanto, uno al cual la sociedad "comunista" fue especialmente vulnerable. No pudo competir, económicamente, en términos de producto y cambio tecnológico. Pudo competir aún menos en los dominios del consumismo y la cultura popular recientemente promovidos. La primerísima preocupación de los líderes soviéticos fue su influjo sobre el área más vital de la competencia: competencia militar. Igualar a Occidente en la cantidad, sin considerar la calidad tecnológica, fue cada vez más difícil. El "comunismo" no pudo competir políticamente, ya que sus éxitos revolucionarios iniciales no pudieron desarrollarse como sistema de democracia alternativas y efectivos: la dictadura de la "poliburocracia", para usar la frase de Bahro, prevaleció dentro del sistema. Menos, incluso, pudo competir en los nuevos campos abiertos por el avance del capitalismo: la cultura consumista, por un lado; la tercera revolución industrial y el desarrollo de la tecnología informática, por el otro. Las sociedades comunistas tampoco pudieron constituirse en un bloque social alternativo, y esto fue, de múltiples formas, el punto fatalmente decisivo. En términos de la actividad económica, el bloque soviético nunca constituyó un bloque de comercio di-

námico capaz de rivalizar con Occidente. Siempre ocupó un lugar defensivo y subalterno en la economía internacional. Rezagado, fue condenado a copiar tecnología. El bloque soviético fue simplemente muy débil y sus mecanismos internos muy rígidos para permitir ese desarrollo.

Al mismo tiempo, los países del bloque no pudieron aislarse del mundo capitalista. En el área más obvia, las comunicaciones, que cada vez más posible para la gente dentro de los estados comunistas escuchar y ver lo que estaba sucediendo en el mundo exterior. El impacto de la televisión germano occidental en la mayor parte de lo RDA y Checoslovaquia, o de Finlandia en Estonia, fueron ejemplos de ello. La música pop proveyó medios directos para alcanzar a los jóvenes en el mundo comunista. Con niveles de educación más altos y oportunidades crecientes de viajar la comparación entre los niveles de vida y las condiciones políticas entre el comunismo y los Estados capitalistas avanzados, se tornó más evidente. Fue esta falla comparativa, más que absoluta, la que proveyó las bases del colapso a fines de los '80: no sólo fomentó el descontento con un sistema considerado en bancarota, sino que destruyó la creencia que algún sentido secular más amplio del sistema comunista pudiera alguna vez igualar, ya no sobrepasar, a Occidente.

La determinación internacional de esta crisis no fue, sin embargo, sólo el resultado del fracaso del bloque soviético para competir: la misma crisis tuvo dimensiones internacionales claves. Primero, el derrocamiento de los partidos comunistas gobernantes en Europa Oriental: ya que todo ello sucedió desde abajo no habría sido posible sin el cambio en la política soviética propuesto a fines de 1988, de acuerdo con el cual la URSS no intervendría para mantener estos regímenes en el poder. Los viejos "politbureaux" no pudieron continuar gobernando al viejo estilo: el cambio de política de Gorbachov fue una precondition indispensable para que los cambios ocurrieran. En segundo lugar, como en otras situaciones revolucionarias, el "efecto demostración" de casos exitosos fue de la mayor importancia y cada país impulsó el proceso un estadio más hacia adelante: primero la liberalización húngara desde arriba, luego la elección del gobierno de Solidaridad en Polonia, después la comparativamente lenta erosión de la SED a través de la emigración masiva en el verano y las posteriores demostraciones; más tarde el rápido levantamiento checoslovaco y, finalmente, el repentino y sangriento cambio en Rumania: la dimensión internacional fue, más aún, significativa en una tercera forma, en este caso original, como fue el estímulo que los levantamientos tuvieron desde el bloque capitalista. En efecto, la mayor parte de las revoluciones de posguerra se hicieron en contra de Occidente, y pagaron el precio de desafiar al bloque hegemónico. Por el contrario, las revueltas de 1989 fueron en contra del gobierno de los partidos comunistas, y fueron facilitados en su curso y posterior estabilización por el apoyo y la bienvenida que recibieron, o que las poblaciones creyeron que recibirían, desde Occidente, en términos diplomáticos, militares y financieros.

Alternativas reales e imaginarias

Muchas consecuencias siguieron de este fracaso comparativo del experimento "comunista". La primera fue que la alternativa convencional a la ortodoxia brezhneviana, el "socialismo con rostro humano" en el sentido en el que habría sido utilizado por Dubcek en 1968, es, y fue siempre, no plausible. Se entendió por "socialismo con rostro humano" el mantenimiento de un partido comunista en el poder, pero llevando adelante políticas más humanas y democráticas. Esta creencia en la democracia más control del partido es una constante de las políticas comunistas liberales: desde Khrushchev y la primavera de Praga en los '60, hasta La Alternativa de Bahro en los '70, hasta las formulaciones iniciales de la perestroika después de 1985. En un mundo donde la atracción alternativa de un sistema capitalista, y una opción del capitalismo multipartidario en funcionamiento, existe, por ejemplo con la posibilidad de que un partido comunista sea expulsado del poder por los votos, esta opción fue un compromiso insostenible. Todas las consideraciones de las economías mixtas y sus semejantes en Occidente oscurecen el hecho de que la alternancia política tiene lugar dentro de un sistema socio-económico relativamente inmutable: es posible variar la primera una vez cada cuatro o cinco años; pero no es posible alejarse de un sistema socio-económico a otro de la misma forma. O bien el partido comunista, con su rostro humano o inhumano, tuvo que insistir en gobernar solo, o bien tuvo que otorgar la posibilidad de ser desplazado del poder de una vez y para siempre. La implicancia de esto es que los argumentos de que en los '60 el sistema se podría haber salvado son de dudosa validez: si Khrushchev hubiera continuado y hubiera sido más consistente, si Brezhnev no hubiera invadido Checoslovaquia, el sistema aún estaría sujeto a las presiones del exterior que le habrían negado una estable y reformada trayectoria comunista.

La segunda consecuencia concierne al destino del "comunismo" fuera del bloque soviético y en particular en Europa Occidental. El comunismo reformista o liberal ha reclamado, por mucho tiempo, que la imposición de una dictadura política en nombre del socialismo en el Este ha inhibido el desarrollo del comunismo en Occidente. Una apertura política en el Este podría, se decía, hacer más fácil la expansión del Eurocomunismo y de otras corrientes. El registro histórico más bien contradice esto: como ya fuera señalado, los partidos comunistas estuvieron en el pico de su influencia en Occidente bajo Stalin y han sufrido una constante escisión desde entonces, *pari passu* con las liberalizaciones del Khrushchev y Gorbachov. De todas formas la crisis final de la ortodoxia comunista en Europa del Este en 1989 parece haber conducido a una nueva vuelta en la crisis de los partidos comunistas dentro de Europa. Las razones de esta paradoja son difíciles de encontrar. No es tanto que el éxito comunista en Europa Occidental se basara en la admiración, encubierta o descubierta, por la beligerante dictadura oriental, un *frisson* de identificación autoritaria —a pesar de que pocos pudieron negar que esto jugó su parte— sino que más se asentó sobre la creencia en

una alternativa viable históricamente progresiva. Es la destrucción de esta creencia en los '80 lo que ha socavado la credibilidad del comunismo en Occidente. La otra razón para el aparentemente paradójico record de los partidos comunistas es un poco más difícil de especificar: está relacionado con el hecho de que la precondition esencial para cualquier socialismo viable en Occidente es un grado de combatividad hacia el mismo sistema que desafía, el capitalismo. Cualesquiera sean sus otras fallas, los partidos comunistas tradicionales, materializaron esta cualidad. Lo que está más marcado en los partidos comunistas de Europa Occidental hoy no es su mayor criticismo del pasado soviético sino su falta de cualquier tipo de hostilidad radical hacia el capitalismo en sí mismo.

Nueva era, viejos problemas

Este punto de inflexión en la historia moderna, y desencadenante de la Primera y Segunda Guerras Mundiales, está siendo recibido con una casi universal satisfacción, en el Este tanto como en el Oeste. El fin de la Guerra Fría, inicio de una nueva era de armonía internacional, aun en algún sentido neo-hegeliano, el fin de la historia, está siendo prometido. Lo menos que puede decirse es que si vamos a regresar al mundo previo de 1914 existen algunos obvios peligros. En un mundo de conflicto inter-capitalista, no distraído por la existencia de un rival socialista, que dio surgimiento a décadas de pillaje colonialista y de la Gran Guerra. Introdujo lo que otros han llamado la Guerra Civil Europea de 1914-1945 pero que fue, como muchos vietnamitas y chinos señalarán, algo más que eso. Las ansiedades expresadas en torno del poder alemán y japonés a duras penas prometen un siglo XXI de calma. Más inmediatamente hay una creciente prominencia de otro desafío a la paz internacional, menos tratable todavía: un conflicto étnico y comunal. EL colapso del poder soviético ha sido acompañado por la erupción del conflicto nacionalista y étnico a lo largo de Europa Oriental y de la misma Rusia; simultáneamente, en su mayor parte el Tercer Mundo poscolonialista está rasgado por la misma violencia étnica que no muestra signos de terminar. Más aún, si uno de los hitos de fines de los '80 ha sido el fin de la guerra fría, el otro ha sido el resurgimiento del sentimiento nacionalista en la mayor parte del mundo desarrollado y subdesarrollado: desde los excesos chauvinistas en los eventos deportivos en Bretaña hasta el revivir de una arrogancia de gran poder en EE.UU., Japón y Alemania, se han convertido en lugares comunes de la política del mundo desarrollado. También amenaza en otros contextos desde la indulgencia desubicada por la pacatería religiosa que se enmascara como anti-racismo en algunos sectores de la *intelligentsia* liberal, hasta la búsqueda de tradiciones nacionales por parte de duros partidarios del movimiento comunista internacional.

Subyacente a estos conflictos y tendencias políticas descansa el aspecto más importante de todos: aquel por el cual el movimiento comunista fue fundado para combatir y esta ahora cuestionado por el fin de la guerra fría y

la sofocación del bloque comunista. Esta es la cuestión de las posibilidades políticas, y en particular, el grado en el cual el modelo del capitalismo avanzado ahora en ascenso está abierto a criticar en nombre de una alternativa deseable y plausible. La crítica del capitalismo fue el punto de arranque del marxismo y el socialismo y es el punto en el cual, muy apropiadamente, esa tradición puede regresar. Es sorprendente como, en medio del triunfo del capitalismo consumista y el colapso del "comunismo", la posibilidad de aberraciones está siendo ahora sumergida en nombre de una nueva conformidad internacional, política y cultural: todos aspiran a, todos supuestamente avalan, una utopía transnacional, compuesta, destilada y definida por los estilos de vida de California, el Rin y Westfalia y Surrey. Que esta nueva utopía contiene profundas estructuras de desigualdad, definidas según clase, sexo, y regiones, es evidente, pero esto se encuentra reprimido en la mayor parte de los discursos públicos prevalentes. La determinación con la cual esta utopía es proyectada y defendida —desde el relato de sucesos hasta la presentación de estadísticas— sólo sugiere que es una construcción artificial y vulnerable. Su prevalencia significa, de todas maneras, que las alternativas son excluidas y denigradas.

En este retroceso precipitado desde el comunismo ortodoxo, mucho de lo que era positivo y necesario fue abandonado: un compromiso con la justicia social, la insistencia en la exclusión de la religión de la vida pública, la promoción por parte del estado de la igualdad entre el hombre y la mujer, el internacionalismo y la solidaridad, por sólo nombrar cuatro elementos. La afirmación de una necesidad de planear y dirigir la actividad económica es hoy universalmente rechazada, en un tiempo en que la destructividad cósmica de la producción se hace evidente como nunca antes. Lo que está ocurriendo en estos frentes en los países comunistas no es un avance, sino una recidiva de proporciones que abarcan una época. Uno puede recorrer las columnas del, en otros aspectos refrescante, *Noticias de Moscú* sin encontrar mención de algo digno de mérito en el acervo y en la tradición bolchevique. Ha habido una desaparición de la credibilidad social y política de promover cambios ante el mundo capitalista avanzado. La clase trabajadora ha sido en grado considerable marginada y fragmentada y se redujeron sus poderes organizacionales y legales. Los "Nuevos movimientos sociales", fuerzas que identificaron y desafiaron distintas formas de opresión, pero cuya coherencia y potencial fueron muy sobreestimados, se han dispersado. Nuevas fuerzas sociales de la derecha radical, tanto política como religiosa, son evidentes en la mayoría de estos estados. Igualmente, hay escasez de ideas acerca de la forma en que la sociedad contemporánea debería y podría ser organizada sobre bases sociales y políticas diferentes. No surge una crítica clara y creíble al capitalismo ni desde los partidos socialdemócratas occidentales, ni desde las reformas gorbachovistas del Este.

Este es un desarrollo curioso y ominoso, un triunfo de la simplificación ideológica. El capitalismo fue, después de todo, el que nos trajo en el siglo XIX las masacres de poblaciones indígenas en tres continentes y dos guerras

mundiales en el presente siglo. El capitalismo ha fracasado significativamente en difundir su riqueza para así reducir a escala mundial la brecha entre los ricos y los pobres, y es el que aún maneja sus negocios diarios en un mercado basado en el frenesí adolescente y en la inanidad, que ahora llega hasta nosotros a cada hora bajo la forma de "noticias financieras". El movimiento comunista constituyó un intento de desafío a ese sistema para construir una alternativa, más deseable y viable, que pudiera reemplazar la anarquía y el vicio del capitalismo en una actividad económica más humana y racionalmente dirigida. Por siete décadas ha presentado este desafío, pero al final parece haberse ido a pique. La forma en que emergió, no es, a los ojos de la abrumadora masa de población del Este y del Oeste, ni más deseable ni más viable que el capitalismo avanzado. El implacable flujo de gente joven desde la RDA hacia occidente, rechazando la opresión y sofocación identificadas con el socialismo, contiene una lección histórica trascendental. Aún el área de los más grandes éxitos, la competencia militar, sólo fue capaz de competir parcial e intermitentemente.

Es tal vez prematuro realizar desde el materialismo histórico una evaluación mesurada acerca de lo que representó el experimento comunista. Fue un desafío parcial impaciente y distorsionado al sistema dominante en nuestra época; un desafío cuyo desarrollo y desaparición sólo confirma la intuición inicial de Marx acerca de que un desafío al capitalismo, para tener éxito, debía irrumpir y consolidarse a nivel global. En nombre de un potencial económico y político exagerado, y de una teleología errónea, las sociedades comunistas se presentaron como una forma societal superior e históricamente adelantada al capitalismo. Ciertamente fueron "no-capitalistas" pero no fueron "poscapitalistas": en muchos aspectos parecieron formas de capitalismo temprano con su confianza en el poder militar y represivo, su fracaso en generar el cambio tecnológico y su falta de mecanismos funcionales de integración económica internacional. Después de décadas de éxito parcial, hoy parecen haber sucumbido a un modo de producción y a un sistema político mucho más fuerte que ellas, y que no parece estar liderado por ninguna crisis o agotamiento predeterminado.

Lo que necesita (y provee la oportunidad para) es una reevaluación y realineamiento no sólo del marxismo y de los movimientos socialistas sino también de las tradiciones revolucionarias y radicales de la sociedad occidental en su totalidad. Un estudioso entusiasta de los levantamientos en Alemania y un invariable creyente en la determinación de los factores socioeconómicos, Marx no se habría sorprendido demasiado frente a hechos como los de los últimos meses. Después de su largo y doloroso desvío histórico, la tradición comunista puede hoy retornar a su punto de origen, la crítica de, y el desafío a, la economía política capitalista. La cuestión central es si existe y hasta dónde, una alternativa al modelo capitalista predominante, y si así fuera, qué instituciones sociales pueden ser movilizadas democráticamente para crearla y mantenerla. La mayor parte de las reelaboraciones del marxismo clásico han tomado la forma de construcción o restableci-

miento de vínculos con formas contemporáneas de resistencia, hasta ahora separadas de la tradición marxista —la socialdemocracia, marginada en 1914, y corrientes pos-1945, entre otras el feminismo, el ecologismo y el antirracismo. De igual importancia, sin embargo, es el reconocimiento de lo relevante que las corrientes radicales premarxistas pueden ser, y especialmente frente al resurgimiento de los desafíos de aquella época, clericalismo, nacionalismo e irracionalismo. Tanto como sus extraviados primos del siglo xx, es importante recuperar los supuestamente descartados ancestros *Aufgehobene* del xviii. Si el fin de la guerra fría al menos clarifica esta cuestión y emancipa al socialismo de respuestas falsas y deterministas y lealtades condenadas al fracaso, habría preparado una importante agenda por el siglo xxi. La tarea de reflexión, teórica y política, sobre los acontecimientos de fines de los ochenta, recién ha comenzado y el análisis de su importancia debe ser, necesariamente, provisional. Lo único que no debe ser subestimado es el desafío que estos acontecimientos proponen.

(Tomado de *New Left Review*,
N° 180, marzo-abril de 1990.
Traducción de Mariana de la Torre.
Revisión técnica de Atilio A. Borón,
Lidia Kotas y Gabriela Riveiro.)

CeD

Atilio A. Borón

Estadolatría y teorías "estadocéntricas"

(Notas sobre algunos análisis del estado en el capitalismo contemporáneo)

Destierro y retorno del estado

El estado se ha transformado en uno de los ejes principales del debate que actualmente agita a las ciencias sociales y la vida política de las sociedades contemporáneas. Una rica discusión teórica y metodológica —así como una candente controversia práctica— ha surgido en torno a las formas y los problemas que hoy caracterizan su existencia, estimulada sin dudas por el auge neoconservador que prevalece en todo el mundo y que ha convertido al estado en una especie de *bête noire* que es preciso destruir. Esto no podría dejar de sorprender al estudioso de la ciencia política, toda vez que, con anterioridad a este apabullante retorno, el concepto del estado había sido excomulgado de la academia y desterrado a los nebulosos territorios de la ideología y el pensamiento pre-científico. Las razones: una supuestamente incurable vaguedad conceptual y un sesgo crónicamente formalista lo privaban de todo valor heurístico. En 1953 —una época en la que, al igual que hoy, también se hablaba del "fin de las ideologías" y el triunfo del capitalismo— David Easton expresaba elocuentemente el consenso prevaleciente entre los científicos sociales de su tiempo al afirmar que "ni el estado ni el poder son conceptos que sirven al desarrollo de la investigación política".¹ Su inutilidad cognoscitiva se revelaba inapelablemente en aquellos años maravillosos, y de nada valían para los teóricos de la así llamada revolución conductista los "románticos" reparos que algunos se atrevían a formular, apoyándose en la larga historia de esas categorías en la tradición del discurso político de Occidente. Ante los ojos de aquellos intrépidos sepulcros la historia de la teoría política había sido un gigantesco malentendido que la fría precisión positivista del concepto de "sistema político" iba a a disipar definitivamente. Sin embargo, en menos de tres décadas el movimiento real de la historia le brindó al eminente catedrático de Chicago la posibilidad

¹ David Easton, *The political system* (New York: Knopf, 1953), p. 106.

de convertirse en un asombrado testigo de la "resurrección" del concepto de estado, "surgido de su tumba para amedrentarnos nuevamente".²

El imprudente y apresurado abandono de un concepto que había desempeñado un papel crucial en el desarrollo del pensamiento político de Occidente fue, a poco andar, duramente condenado por la historia. Los funerales teóricos del estado demostraron ser por lo menos prematuros, y los pomposos ritos fúnebres con los cuales el establishment académico despachó al supuesto difunto lucen francamente ridículos cuando se los contempla desde la actualidad. Se parecen demasiado a las ceremonias mágicas de un pueblo primitivo que, atribulado por los enigmas del mundo y la naturaleza, trata de resolverlos apelando a fórmulas cabalísticas dotadas de poderes sobrenaturales.

Ya en la década de los setentas la penetración de la producción teórica latinoamericana en la academia estadounidense había precipitado un intenso debate teórico. Temas como la dependencia y el estado, que venían siendo discutidos con vehemencia en América Latina desde los años sesenta, desarmaron con facilidad los desvencijados herros positivistas que todavía permanecían en pie en las universidades norteamericanas. Las contribuciones de Fernando Henrique Cardoso y Guillermo O'Donnell —para no citar sino a quienes asumieron los papeles más descollantes— fueron decisivas. Incorporadas primero al ámbito relativamente encapsulado de los latinoamericanistas, la riqueza de la nueva problemática extraída de la turbulenta historia latinoamericana hizo que sus temas centrales y perspectivas teóricas rápidamente pasaran al conjunto de la disciplina. La obra pionera de Alfred Stepan sobre el estado y los militares en Perú, publicada en 1978, y el trabajo de Theda Skocpol, quién hizo lo propio un año después, marcan con precisión el punto de inflexión que consagra el triunfal retorno del estado a la academia norteamericana.³ Poco después, y por primera vez en su historia, la Asociación Americana de Ciencia Política dedicaría uno de sus congresos anuales al tema del estado: el regreso se había producido en gloria y majestad.

Pero la realidad social existe independientemente de nuestras capacidades intelectuales para aprehenderla. Por eso resulta difícil entender la sorpresa de Easton cuando comprueba que "el estado ahora ha sitiado al sistema político".⁴ Las razones de este revival conceptual, que revela un cambio sig-

² Tal como lo expresara en su "The political system besieged by the state", *Political Theory*, 9, N° 3 (August 1981) p. 303.

³ Alfred C. Stepan, *The State and Society. Peru in Comparative Perspective* (Princeton, Princeton University Press, 1978); Theda Skocpol, *States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. (Cambridge, Cambridge University Press, 1979). (Trad. cast. de FCE de México). Una fuerte crítica a esta postura es planteada por Gabriel Almond en "The Return to the State", en *American Political Science Review*, Vol. N° 82, N° 3, setiembre de 1988, pp. 853-874. Véase, asimismo, el debate que en relación a este tema se publica a continuación, en la misma revista, en las pp. 875-901.

⁴ Cf. "The political system besieged by the State", op. cit., p. 322.

nificativo en el clima intelectual de las ciencias sociales, son múltiples y el propio Easton identifica las cuatro más importantes: el resurgimiento cíclico del marxismo en los Estados Unidos; la persistente necesidad de los conservadores de encontrar una fuerte autoridad tradicional; la no menos urgente conveniencia de encontrar a alguien a quien culpar por el desorden actual de las sociedades occidentales; y las recientes tendencias en materia de investigación, orientadas hacia el análisis de políticas (*policy-analysis*).⁵ No vamos a juzgar la relevancia de cada uno de estos factores, aún cuando debamos decir que no nos parecen demasiado convincentes. Creemos que deberíamos añadir algunos otros que, a primera vista, aparecen como mucho más importantes: señalemos principalmente la indudable "estatificación" de los procesos de acumulación capitalista y de la vida cotidiana en las sociedades burguesas —sorprendentemente ignorada por nuestro autor— a partir de la recomposición keynesiana posterior a la Gran Depresión de 1929; el carácter penetrante y de "larga duración" de la crisis política que afecta a los estados contemporáneos, cualquiera sea su tipo y forma, en todos sus niveles; y, por último, la insoportable levedad teórica y aridez conceptual de la ciencia política convencional.

La teoría política y la formación de los estados nacionales

El historiador de Oxford J.P. Nettl —autor de una fascinante biografía sobre Rosa Luxemburgo— tuvo el mérito de haber sido el primero en expresar una crítica solitaria y en formular un sensato consejo metodológico a la ortodoxia "antiestatista" impuesta por el efímero triunfo del positivismo en las ciencias sociales. En el párrafo inicial de su famoso artículo escribió que

El concepto de estado no está de moda en las ciencias sociales de estos días. Sin embargo, retiene una existencia fantasmagórica y espectral en gran medida debido a que por más que se produzcan cambios de énfasis e intereses de investigación la cosa existe y ningún nivel de reestructuración conceptual puede disolverla.⁶

No sólo la cosa existía, sino que todos los indicadores empíricos venían consistentemente señalando el dramático aumento de la presencia y la intervención del estado en una gran cantidad de áreas de la vida social desde la Segunda Guerra Mundial. A tal punto esto era así que comenzaron a surgir serias dudas acerca del futuro de la democracia en un sistema internacional crecientemente dominado por estados nacionales casi omnipotentes y tendencialmente autoritarios.

¿Cómo explicar esta paradoja? El crecimiento sin precedentes del estado en las sociedades capitalistas no sólo pasó inadvertido para las ciencias sociales sino que, para colmo, fue en esos mismos momentos cuando se propuso la expulsión de la palabra que lo designaba del léxico de las diversas

⁵ *Ibid.*, p. 304-307.

⁶ J. P. Nettl, "The State as a Conceptual Variable", 20, N° 4 (July 1968), p. 559.

disciplinas. Para tratar de comprender esta aberrante anomalía resulta indispensable examinar la relación dialéctica existente entre sociedad, historia y teoría política: es allí donde se encuentran las claves para descifrar la conformación y crisis de los sucesivos "paradigmas" de las ciencias sociales, fuertemente influenciados por la gravitación que diferentes tradiciones intelectuales y políticas ejercen en distintos tipos de sociedades.⁷ Esta es, sin duda, la razón por la cual Nettl encuentra necesario establecer los vínculos existentes entre las diferentes teorizaciones políticas y la naturaleza de las estructuras estatales prevalecientes en las sociedades en las cuales se produce la reflexión en torno a lo político. Sin embargo, nos parece que en su análisis no se le asigna suficiente importancia a las relaciones existentes entre economía, política y cultura, lo que hace que la vinculación entre ellas sea difusa, vaga y relativamente débil. De ahí que Nettl pueda afirmar que "Inglaterra ha sido, por excelencia, una sociedad sin estado (*stateless*)", lo cual lo lleva a acentuar extraordinariamente ciertos rasgos de la experiencia inglesa que siendo reales —¿cómo negar la proverbial debilidad relativa del estado británico *vis a vis* la sociedad civil?— están muy lejos de alcanzar los extremos que nuestro autor les atribuye. Lo mismo cabría decir en relación a la subestimación del papel desempeñado por los estados nacionales en la conformación de los mercados capitalistas, algo que es difícilmente sostenible luego de los magistrales análisis de Karl Polanyi; o acerca del fuerte sesgo culturalista de su noción de "estadidad" (*stateness*), que deja de lado ciertas cuestiones centrales relativas a los fundamentos clasistas del estado y su papel como sujeto histórico.⁸

De todos modos Nettl está en lo cierto cuando observa que existen significativas variaciones nacionales en lo relativo a la mayor o menor gravitación del pensamiento "estadocéntrico". Pero estas divergencias, plasmadas en la cultura política de las sociedades europeas, expresan las peculiaridades de los procesos de desarrollo capitalista y de unificación nacional y no tan sólo aquellas correspondientes a la conformación de las estructuras estatales. En la Europa continental, por ejemplo, la centralización política y el desarrollo del comercio y la industria fueron alcanzados principalmente bajo la activa dirección de un estado nacional que protegía a la burguesía tanto de sus enemigos internos —el proletariado y los señores feudales más recalcitrantes— como de sus competidores externos —las otras burguesías que estaban también pugnando por obtener una inserción favorable en el mercado internacional—. Los casos de Italia y Alemania son, a pesar de sus diferencias, claros ejemplos de esta pauta. Por el otro lado, la experiencia anglosajona fue bien diferente: allí la burguesía asumió un rol protagónico y el estado apareció con contornos difuminados, como ese "gendarme nocturno" del que tanto nos habla la tradición liberal. En síntesis: en ciertas regiones de la Europa

⁷ *Ibid.*, pp. 561-562 and 566-579.

⁸ Cf. Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon Press, 1957).

continental el retraso relativo en el desarrollo del capitalismo, los conflictivos y prolongados procesos de unificación política y formación del estado y, finalmente, las discontinuidades y frecuentes crisis en los procesos de democratización de las instituciones políticas asignaron al estado un sobresaliente papel económico y político. Así podemos comprender las raíces sociales de un pensamiento como el de G.W.F. Hegel, que concebía al estado nada menos que como "la marcha de Dios en la historia", un objeto de veneración y una esfera en donde la razón se conjugaba con los intereses universales de la sociedad.⁹ En Inglaterra y los Estados Unidos, por el contrario, la revolución burguesa hizo sus tareas con anterioridad a las arcaicas formaciones continentales e impidió que el estado asumiera la prominencia que luego habría de adquirir en el continente. Su visibilidad y relevancia fue, en consecuencia, mucho menor porque las herencias del estado absolutista habían sido o bien borradas de un plumazo en el nuevo mundo —donde los Estados Unidos se constituyen desde sus orígenes como una nación burguesa carente de un pasado feudal—; o canceladas de manera irreversible durante el sangriento siglo XVII inglés, que a los efectos prácticos concluye con la Gloriosa Revolución de 1688 que consagra el triunfo definitivo del Parlamento sobre la Corona. Naturalmente que esto para nada significa que en estos casos el papel real del estado se hubiera reducido a lo predicado por la ideología liberal: también allí aquél intervino para afianzar el desarrollo del capitalismo, pero lo hizo en un tipo histórico de sociedad caracterizado por la vitalidad y autonomía de la sociedad civil y el equilibrio existente en sus múltiples relacionamientos con el estado. Así es posible comprender a Adam Smith y el mito de la "mano invisible", o la defensa que John Locke hace del gobierno por medio del consenso (*government by consent*). También las probables razones por las cuales Thomas Hobbes, cuyo "estatismo" constituye la nota discordante en la tradición política británica, jamás se hubiera atrevido a atribuirle a su Leviatán los rasgos divinos que sin el menor escrúpulo le confiere Hegel desde su morada prusiana.

La metáfora del espejo y la "extinción teórica" del estado

A consecuencia de lo anterior, la tradición histórica y política anglosajona ha tendido a negar —o en todo caso a subestimar considerablemente— el papel del estado en la sociedad. A ello se debe que, como institución social y política, el mismo se haya desdibujado por completo y desaparecido como un tema relevante y problemático en las teorías políticas y sociales elaboradas en esas sociedades durante mucho tiempo. Esto permite entender los orígenes del sesgo "anti-estatista" (*statelessness*) de la herencia teórica y filosófica de las ciencias sociales modernas, constituídas en el seno de la misma tra-

⁹ Cf. Georg F. W. Hegel, *The Philosophy of Right* (London, Oxford University Press, 1952), Apéndice al Parágrafo 258, p. 279.

dición discursiva. Claro está que esta perspectiva no equivale a ignorar la existencia práctica del estado como una institución: lo que hace es que, tal como lo sugiere agudamente Ralph Miliband,

"da por resueltos algunos de los problemas más importantes que tradicionalmente se han planteado a propósito del Estado, y hace que resulte innecesario, y de hecho impide, toda preocupación especial por su naturaleza y por el papel que desempeña en las sociedades de tipo occidental".¹⁹

Pero, ¿cuáles son las cuestiones y los problemas que son tomados como resueltos de antemano? Nuestro autor responde tan brillante como concisamente, y su argumento merece ser reproducido *in extenso*:

"Una teoría del Estado es también una teoría de la sociedad y de la distribución del poder en esa sociedad. Pero la mayoría de los "estudiosos de la política" occidentales, a juzgar por sus obras, argumentan, a partir del supuesto de que el poder, en las sociedades occidentales, es competitivo, y está fragmentado y difuso: todo el mundo, directamente o a través de grupos organizados tiene algún poder y nadie posee o puede poseer una cantidad excesiva del mismo. En estas sociedades, los ciudadanos disfrutan del sufragio universal, de elecciones libres y regulares, de instituciones representativas, de derechos ciudadanos efectivos... y así los individuos, como los grupos, hacen amplio uso de estos derechos, bajo la protección de la ley, de un poder judicial independiente y de una cultura política libre."²⁰

Una de las consecuencias de la adopción –conciente o no, es lo mismo– de este supuesto acerca de la distribución del poder en las sociedades capitalistas es el de excluir *ex ante* la sola posibilidad de que el estado pudiera ser una institución especial cuyo finalidad principal, no la única, fuese la de sostener la preeminencia de un tipo particular de relaciones sociales de producción y la supremacía de un "pacto de dominación". Una vez que este supuesto es introducido y aceptado, sin ninguna clase de discusión, el debate intelectual está concluido. El estado es menoscabado y degradado al rango de un mercado político, neutral e imperturbable, reducido a un mero reflejo del mercado económico, con sus intercambios impersonales, competitivos y libres. Se convierte así, simplemente, en una "arena" en la cual varios grupos y coaliciones compiten de acuerdo a determinadas reglas del juego, sancionadas y garantizadas por el propio estado. El hecho de que existan numerosos grupos sociales compitiendo libremente –unido a la naturaleza

¹⁹ Cf. Ralph Miliband, *El Estado en la Sociedad Capitalista* (México: Siglo XXI, 1970), p. 4. [bastardillas en el original]

²⁰ *Ibid.*, p. 4.

"neutra", meramente "técnica", de las reglas del juego– impiden que nadie acumule demasiado poder y perturbe el equilibrio general del sistema. Existen elites, naturalmente, pero ellas adolecen de la conciencia y la cohesión exigidas para que puedan transformarse en una clase dominante. El estado permanece alejado e indiferente ante la incesante puja de intereses sociales, limitándose a evitar la concentración de poder en manos de algunos grupos particulares y a acomodar y reconciliar las aspiraciones en conflicto. Su papel es el de un árbitro imparcial que supervisa la competencia entre diversas coaliciones o, como lo afirma Miliband en una ingeniosa metáfora, el de "un espejo que la propia sociedad se pone ante los ojos".²¹

En síntesis: el enfoque liberal "resuelve" el problema del estado mediante la admisión –sin previo examen ni discusión– de una serie de supuestos que afirman la neutralidad clasista del estado y la ausencia de significativas concentraciones de poder político en manos de algunos grupos privilegiados. Sin embargo, la abrumadora evidencia recogida en los análisis de Miliband le permiten sostener que

"...la concepción democrático-pluralista de la sociedad, de la política y del Estado, en lo que respecta a los países del capitalismo avanzado, está, en todos sus aspectos esenciales, equivocada y, en vez de servirnos de guía para la comprensión de la realidad, viene a ser una profunda ofuscación."²²

La interpretación predominante en las ciencias sociales surgidas al interior de la gran tradición teórico-política liberal –y que percibe al estado como el "espejo de la sociedad", como la expresión de un orden social eminentemente consensual y representativo de la totalidad de la nación, y como el mercado neutral en el que los individuos y grupos intercambian poder e influencia– fue radicalmente criticada por Marx desde sus escritos juveniles al sostener que el estado es la expresión mediatizada de la dominación política en las sociedades clasistas. Es, en verdad, el "resumen oficial" de una sociedad de clases y, consecuentemente, no es neutral ante las luchas y los antagonismos sociales producidos por sus desigualdades e inequidades estructurales. Al igual que el mercado "realmente existente" –y no el que imaginan los teóricos liberales– el estado es el lugar en el cual sujetos formalmente libres e iguales, pero profundamente desiguales establecen relaciones políticas de superordinación y subordinación. Esta asimetría se arraiga, en primera instancia, en la posición y funciones que los distintos sujetos desempeñan en el proceso productivo. Sin embargo, la efectivización del predominio político de la clase dominante en el capitalismo requiere algo más: la intervención de un denso entramado de mediaciones –estructuras estatales, tradiciones políticas e ideologías, organizaciones y prácticas sociales de diverso ti-

²¹ *Ibid.*, p. 6.

²² *Ibid.*, p. 6.

po— sin las cuales la supremacía que la burguesía detenta en el plano económico no puede proyectarse al ámbito más global de la sociedad civil en su conjunto.

A pesar de esto es preciso decir que la teoría marxista no ha sido inmune a las flagrantes deformaciones producidas por una concepción instrumentalista del estado, que lo reduce a una simple herramienta perpetuamente controlada, de manera directa e inmediata, por la clase dominante. Reaparece la metáfora inerte del espejo, sólo que ahora devuelve la imagen trizada de una sociedad de clases. De esta forma un vulgar economicismo vino a reemplazar toda la riqueza analítica del marxismo, con resultados análogos a los que caracterizan a la interpretación liberal-pluralista: el estado perdió por completo su especificidad, su eficacia práctica y su grado variable de autonomía —siempre relativa, por supuesto— en relación a la sociedad civil. Si antes el espejo liberal proyectaba la cándida imagen de un mercado de hombres libres e iguales, en la vulgata economicista sólo refleja —de manera inmediata y mecánica— el predominio monolítico de la clase dominante.

La relación entre estado y sociedad civil

Uno de los resultados de esta infeliz coincidencia ha sido la imposibilidad de pensar teóricamente las relaciones entre estado y sociedad civil y, sobre todo, de concebir el problema de los límites —sin duda elásticos pero no por ello menos resistentes— de la autonomía del primero. Como hemos visto, en la ciencia política de inspiración liberal los vínculos entre estado y sociedad fueron disueltos, postulándose en consecuencia la ficción de un ciudadano aislado e independiente que adhiere o pertenece a múltiples grupos de interés —eventualmente caracterizados por la defensa de intereses "mutuamente cruzados", con lo que se evita la superposición de los clivajes sociales— y que "hacen" política en un ámbito tan neutral como el mercado y al que se denomina la "arena política" o sistema político. Apriorísticamente se supone que el poder político se encuentra disperso entre una multiplicidad de grupos, asociaciones e instituciones, y que éstas compiten —pública e incesantemente— por la apropiación de algunas parcelas de un fantasmal aparato estatal, o por la imposición de determinadas políticas públicas. En realidad, toda la complejidad del estado moderno es reducida al gobierno, y ambos se convierten en sinónimos cuando en realidad no lo son. Por otra parte, el mismo gobierno es rebajado a la condición de una simple constelación de agencias, oficinas y organismos carentes por completo de coherencia y unidad. Estas funcionan como si fueran delicadas veletas, cambiando de orientación y de preferencias en función de las fluctuantes correlaciones de fuerzas producidas por las iniciativas y reacciones de la miríada de grupos de interés que constituyen la sociedad civil. Es a través de esta línea argumental que el pensamiento liberal desemboca en un grosero economicismo, en donde la anarquía —o, eventualmente, la poliarquía— reinante en el mercado es linealmente transferida al campo de la política, cerrando de este modo las

puertas que posibilitan replantear teóricamente una reflexión sobre la cuestión de la especificidad, eficacia y autonomía del estado y los procesos políticos. En el marxismo "instrumentalista" el resultado es análogo: el estado y la vida política, al igual que la ideología, son concebidos como meros reflejos del desarrollo de las fuerzas productivas, clausurando la posibilidad de recuperar la dialéctica complejidad de los nexos entre economía y política. La diferencia entre las teorizaciones liberales y las del así llamado "marxismo vulgar" estriba en que en las primeras la sociedad civil no es concebida como estando estructuralmente fracturada por la existencia de clases sociales, mientras que en las segundas la relevancia de la diferenciación clasista ocupa un lugar fundamental y excluyente. Sin embargo, el acendrado economicismo de ambas perspectivas remata en la nulificación del estado, privado por completo de iniciativa autónoma: reflejo especular del mercado, o simple "paralelogramo de fuerzas" construido a partir de la competencia desatada entre los intereses individuales y grupales, en el discurso liberal. Dócil instrumento de la clase dominante, en el caso del vulgomarxismo, el problema de la independencia relativa del estado no puede siquiera ser planteado a menos que se rompa con los supuestos que comparten estas dos perspectivas teóricas.¹⁴

Parecería claro que ninguna de estas dos alternativas tiene condiciones de abrir caminos prometedores para el estudio de la política; por el contrario, ellas constituyen serios obstáculos para el desarrollo de la investigación científica. ¿Cómo superar, por lo tanto, el *impasse* teórico que rodea a la cuestión del estado?

Las dificultades que acosan a una empresa de este tipo son considerables: la tradición liberal tiene bastante poco que ofrecer pues —razonablemente, si nos atenemos a sus propias premisas— no ha dedicado mucho tiempo y energías a lo que dentro de su paradigma teórico aparece inequívocamente como un "no-problema". Por otro lado, en la tradición marxista la discusión sobre el estado no ha avanzado demasiado en relación al punto en el cual ésta se encontraba en los años veinte. Ha habido una excepción sobresaliente: Antonio Gramsci, cuyas penetrantes contribuciones teóricas nos permitieron comprender con mayor rigurosidad la cambiante estructura del estado en el capitalismo de la primera post-guerra y la gran depresión. Sin embargo, tal como lo ha demostrado Perry Anderson, la rica herencia gramsciana está lejos de hallarse libre de ambigüedades y contradicciones, y la lenta y laboriosa batalla para recobrar y desarrollar este legado teórico se encuentra apenas en sus comienzos.¹⁵ Esto nos permite comprender las razones

¹⁴ Sobre esto véase a Nicos Poulantzas, *Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista* (México: Siglo XXI, 1969), pp.346-350, y Fernando H. Cardoso, *Estado y Sociedad en América Latina* (Buenos Aires: Nueva visión 1972), pp.229-247.

¹⁵ Cf. Perry Anderson, "The antinomies of Antonio Gramsci", *New Left Review*, N° 100 (November 1976-January 1977), pp. 5-78. (Trad. cast.: Barcelona, Fontanara, 1981.)

por las cuales, hasta hace relativamente poco tiempo, la mayoría de las interpretaciones inspiradas en la tradición del pensamiento marxista eran poco menos que deducciones silogísticas, repetitivas y mecánicas, derivadas de las premisas teóricas fundamentales y que fijaban, en un nivel sumamente abstracto, las relaciones existentes entre el estado y la sociedad civil en el capitalismo. Tal como ocurriera con ciertas categorías centrales del marxismo –por ejemplo, el imperialismo o las clases sociales– el concepto de estado alcanzó el estéril rango de *explanans* universal. De esta manera devino hegelianamente en la manifestación abstracta de la cosa y, por ese camino, en la pseudoexplicación genérica de configuraciones históricas particulares. Gracias a esto no es preciso internarse en los “análisis concretos de la realidad concreta” y –tal como lo afirmara Fernando H. Cardoso en relación al destino del concepto de dependencia– el hechizo de las palabras sirvió para ocultar la indolencia del espíritu.¹⁶ En efecto, la verdadera revolución copernicana producida por la obra de Karl Marx en el universo de las ciencias sociales tuvo su lado oscuro: legiones de “creyentes” adhirieron a la nueva teoría pero sólo algunos comprendieron que la síntesis marxiana era un argumento científico y no una revelación doctrinal o la estación terminal en la eternamente inacabada empresa del conocimiento humano.¹⁷ Las consecuencias de esta tergiversación –parcialmente comprensible si se tiene en cuenta el papel desempeñado por el marxismo como ideología revolucionaria en nuestro siglo– se dejaron sentir sobre su *corpus* teórico. La “vulgarización” fue indudablemente impulsada por el dogmatismo que prevaleció tanto en el marxismo “segundointernacionalista” como en el “marxismo-leninismo” elevado a la categoría canónica por la Tercera Internacional. Con bastante anterioridad Marx y Engels habían manifestado su preocupación ante la inescrupulosa deformación que el materialismo histórico estaba sufriendo a manos de sus partidarios. Según Engels muchos habían convertido al marxismo en una bellísima “excusa para no estudiar la historia” y para desentenderse de la necesidad de efectuar análisis concretos sobre las realidades del capitalismo de su tiempo.¹⁸

La cuestión del estado en las teorías liberal-pluralistas

Las incurables limitaciones de las tesis “instrumentalistas” y liberal-pluralistas estimularon el desarrollo de diversas tentativas de reelaboración teó-

¹⁶ Fernando H. Cardoso, *Ideologías de la burguesía industrial en sociedades dependientes. Argentina y Brasil* (Buenos Aires, Siglo XXI, 1971), p. 60.

¹⁷ Esta percepción errónea llega hasta nuestros días. Véase por ejemplo las tesis de Ludolfo Paramio sobre la “crisis del marxismo”, y su afirmación de que “la crisis del marxismo en los últimos años setenta es la crisis del marxismo como religión”. Cf. su *Tras el Diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*. (Madrid, Siglo XXI, 1988), p. 7 [subrayado en el original]

¹⁸ Friedrich Engels, “Letter to Conrad Schmidt” (1890) en Howard Selsam, David Goldway and Harry Martel (eds.), *Dynamics of social change. A reader in Marxist social science* (New York: International Publishers, 1970), p. 71. (Trad. cast. en Marx-Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972.)

rica. El famoso “retorno” del concepto de estado a la academia no podía materializarse sin una significativa revisión de sus contenidos; en caso contrario, los viejos problemas de encuadre que habían impedido una adecuada problematización de la relación entre estado y sociedad civil volverían a aparecer una vez más.

En el discurso político de la tradición democrático-liberal se produjo el súbito reverdecimiento de la discusión en torno a las potencialidades de una nueva concepción sobre el estado democrático, que hiciera hincapié en su autonomía y en sus formidables capacidades de intervención en la vida social. Uno de los primeros y más audaces intentos fue el efectuado por Eric Nordlinger en un libro en el cual, según su autor,

...se ha directamente desafiado la premisa empírica fundamental de la teoría democrático-liberal: la consistente restricción que la sociedad civil ejerce sobre el estado y su adecuación –apenas titubeante– a las demandas de los actores privados políticamente mejor dotados.¹⁹

Una afirmación de este tipo obliga a formular dos preguntas: en primer lugar, ¿hasta qué punto las palabras centrales del argumento de Nordlinger: estado, autonomía y sociedad civil, remiten a los mismos conceptos que hallamos en la tradición marxista? Segundo: ¿cómo sería posible plantear el problema de la autonomía –siempre parcial, incompleta y relativa– estatal dentro del marco teórico democrático-liberal? Como es bien sabido, en esta tradición intelectual el estado es reducido, en primer lugar al gobierno y éste a la sumatoria de los funcionarios que desempeñan las tareas propias de la autoridad política y administrativa. Si además la separación entre la política y el resto de los niveles de la vida social es apriorísticamente postulada como siendo tendencialmente absoluta, y si la sociedad civil carece de clases sociales u otro tipo de actores afirmados en el suelo de la estructura productiva, ¿es posible, en estas condiciones, plantearse el problema de los límites y potencialidades de la autonomía estatal? Como ya hemos visto, en lugar de predicar la determinación social de la conducta estatal, en la tradición liberal se habla de la relación entre estado y sociedad civil a partir de la noción de “representación”. La dominación clasista se diluye por completo, y en su reemplazo aparece la representación de los intereses sociales en el seno del estado. La “regla de la mayoría” (*majority rule*) se convierte en un principio fundamental toda vez que simultáneamente se postula que, en realidad, no existe una mayoría sino muchas, que varían en función de los temas que estructuran el debate político.

En consecuencia, la comparabilidad de los juicios y afirmaciones relativas a la autonomía estatal que se formulan en la teoría liberal y en la marxis-

¹⁹ Eric A. Nordlinger, *On the Autonomy of the Democratic State* (Cambridge: Harvard University Press, 1981) p. 207.

ta es puramente nominal, y los verdaderos significados del problema son por completo diferentes. Dado que para todo el pensamiento liberal la vida social es una constelación de esferas y órdenes independientes, que no reconocen ninguna vinculación estructural y mucho menos relaciones permanentes de causalidad y jerarquía; y que, de igual modo, el estado es concebido como una institución administrativa y técnica que se hace cargo de los asuntos generales de la comunidad, su eventual autonomía es una señal de inquietud porque significa que éste ha dejado de responder –o, de hecho, se ha independizado– de la ciudadanía. En términos estrictos esto sería equivalente a la admisión de que estamos ante una dictadura, o a una verdadera patología política: en efecto, no se supone que los gobiernos sean autónomos y fuertes sino “mínimos” y dependientes de las volátiles y caprichosas tendencias del electorado. Las clases o de las *élites* –que si existen son débiles y mutuamente contradictorias– no pueden ejercer un papel relevante: su habitat es el mercado y no el ágora.

Vemos pues como la mera existencia de la autonomía estatal plantea graves problemas a la teoría liberal-democrática. Sorprende, por lo tanto, que estos temas sean muy brevemente examinados en las páginas finales del libro de Nordlinger. Por ejemplo, ¿cómo es posible reconciliar su alegato en favor de la autonomía del estado con la teoría clásica liberal del gobierno representativo, o con la existencia de los famosos *checks and balances*? Parecería que algunos de los más preciados legados de la tradición liberal –por ejemplo, la desconfianza acerca de la autoridad– están siendo sacrificados sin mayores ceremonias en aras de la eficacia política y administrativa, promoviendo una injustificable exaltación del estado y tirando por la borda algunos de los más ricos elementos de esa herencia teórica. Esto es de lo más paradójico si se recuerda que un movimiento contrario está tomando cuerpo en el marxismo contemporáneo –preocupado por revalorizar el protagonismo de la sociedad civil y cada vez más desconfiado acerca del estado–, precisamente como respuesta a la estadolatría de una matriz de pensamiento reduccionista y economicista construida en clara contraposición a la obra de las más grandes cabezas teóricas del marxismo.²⁰

La multidimensionalidad del estado en los análisis marxistas y el problema de la autonomía estatal

En el campo marxista el problema se coloca en términos completamente diferentes. El estado es una institución clasista, afirmación ésta que, desde el inicio, sitúa toda esta teorización en las antípodas de la concepción liberal. Esta oposición es tanto más evidente ante un autor como Nordlinger, que fragmenta atomísticamente al estado en el conjunto de burócratas que mane-

²⁰ Ibid. pp. 212-219.

jan los aparatos del gobierno. Es por esto que, al definirlo, sostiene que el estado es “constituido por –y limitado a– aquellos individuos dotados con una autoridad decisional de alcances societales”.²¹ En la tradición marxista, por el contrario, el estado es, simultáneamente: (a) un “pacto de dominación” mediante el cual una determinada alianza de clases construye un sistema hegemónico susceptible de generar un bloque histórico; (b) una institución dotada de sus correspondientes aparatos burocráticos y capaz de transformarse, bajo determinadas circunstancias, en un “actor corporativo”; (c) un escenario de la lucha por el poder social, un terreno en el cual se dirimen los conflictos entre distintos proyectos sociales que definen un patrón de organización económica y social; y (d) el representante de los “intereses universales” de la sociedad, y en cuanto tal, la expresión orgánica de la comunidad nacional.

Es imposible, por lo tanto, recuperar plenamente el significado del fenómeno estatal si no se toman en cuenta estas cuatro dimensiones. Pensarlo sólo como un pacto de dominación, como lo hace el vulgomarxismo; o como un poderoso actor corporativo, como lo hacen los partidarios de los enfoques “estadocéntricos”; o como una simple “arena” de grupos en conflicto, como lo quiere la tradición liberal; o, por último, como el representante de los intereses generales de la sociedad, como lo pregonan por igual los burócratas y los lejanos discípulos de Hegel, no puede sino rematar en una visión deformada y caricaturesca del estado. La superioridad teórica del marxismo en esta materia radica justamente en su capacidad para pensar al estado en la riqueza y multiplicidad de sus determinaciones, ninguna de las cuales puede por sí sola dar cuenta del fenómeno en su plenitud.²²

Lo que queremos decir, en síntesis, es lo siguiente: el problema de la autonomía estatal no puede siquiera ser adecuadamente planteado dentro del marco teórico ofrecido por la tradición liberal, y esto es así dada la ausencia de premisas fundamentales que permitan establecer algún tipo de relación estructural entre economía y política. En otras palabras, hablar de autonomía –aunque sea “relativa”– lógicamente remite a un supuesto previo acerca del sistema de relaciones sociales que articula en un todo orgánico y significativo al conjunto de diferentes aspectos y niveles que hacen a la vida social. El materialismo histórico sostiene que las leyes de movimiento de un modo de producción deben hallarse en las contradicciones estructurales entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. En el seno

²¹ Ibid. p. 11.

²² Cf. Fernando H. Cardoso, “On the Characterization of Authoritarian Regimes in Latin America”, en David Collier, comp.: *The New Authoritarianism in Latin America* (Princeton, Princeton University Press, 1979), pp. 33-57 (trad. cast.: México, FCE, 1985); Guillermo O’Donnell, “Tensions in the Bureaucratic-Authoritarian State and the Question of Democracy”, *ibid.*, pp. 285-318; Dietrich Rueschemeyer y Peter B. Evans, “The State and Economic Transformation: Towards an Analysis of the Conditions Underlying Effective Intervention”, en Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer y Theda Skocpol, *Bringin’ the State Back In* (Princeton, Princeton University Press, 1985), pp. 44-77.

de esta formulación cobra sentido la pregunta acerca de los límites de este condicionamiento estructural, que en ningún caso puede ser absoluto. Sin embargo, en el pensamiento liberal —y ni siquiera Max Weber escapó a esto— la sociedad es concebida como la yuxtaposición de una serie de "partes" diferentes —órdenes institucionales o factores, según el léxico empleado por diversos autores— que en su existencia histórica concreta pueden combinarse de múltiples formas. Esto impide que pueda establecerse, aún en el nivel más abstracto, una jerarquía de determinantes y condicionamientos: aquí y ahora lo económico puede ser la causa, pero mañana puede simplemente ser el efecto de una variable cualquiera. La combinatoria kantiana de variables, circunstancias históricas e individuos es irreductible a ningún principio organizativo del caos infinito de lo social: de allí el radical rechazo de Weber al reduccionismo economicista del marxismo de la Segunda Internacional —que él lamentablemente confundió con la teoría de Marx— y su insistencia en afirmar que las clases son fenómenos económicos, los grupos de status creaciones que pertenecen al ámbito de lo "social", y los partidos entidades que se agotan en la escena política. Estos tres órdenes de factores —compuestos además por miles de aspectos particulares— son los que se conjugan para dar lugar a la historia real, empíricamente observable, y que invalida cualquier tentativa de construir una teoría abstracta y abarcativa de carácter general. Frente a esto sólo queda el recurso de comprender a la historia mediante la construcción de ingeniosos "tipos ideales", y ante los cuales aquella queda rebajada al rango de una mera desviación. Paradojalmente, se elabora una ciencia social en donde la realidad histórica aparece como una sucesión de "desvíos" en relación a las predicciones formuladas por las construcciones "típico-ideales".²³

Sin embargo, la verdad es que las sociedades no son colecciones de partes aisladas organizadas "al azar" y caprichosamente —valga la paradoja— por fuerzas misteriosas y desconocidas. No es este el lugar para abrir una discusión epistemológica acerca del impacto del fetichismo sobre el pensamiento social de la burguesía.²⁴ Para estos efectos es suficiente recordar la crítica demoledora que Gyorg Lukács formulara a esta tendencia hacia la fragmentación y reificación de las relaciones sociales en su *Historia y Conciencia de Clase*, al decir que "la dialéctica afirma la unidad concreta del todo", la cual, sin embargo, "no reduce sus varios elementos a una uniformidad indiferenciada, a la identidad".²⁵ Esta idea, naturalmente, es una de las premisas centrales de la metodología marxista, y fue claramente planteada en la fa-

²³ Cf. Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica* (Buenos Aires, Amorrortu, 1973), pp. 39-101. Véase asimismo, del mismo autor, *Economía y Sociedad* (México: Fondo de Cultura Económica, 1964) pp. 692-694.

²⁴ Véase, sobre este tema, a Karel Kosik, *Dialéctica de lo Concreto* (México: Grijalbo, 1967) y G. A. Cohen, *Karl Marx's theory of History. A Defence*. (Oxford: Clarendon Press, 1978), pp. 115, 133, 326 y 344 (trad. cast.: Madrid, Pablo Iglesias, Siglo XXI, 1986).

²⁵ Gyorg Lukács, *History and Class Consciousness* (Cambridge: MIT Press, 1971), pp. 6-12 (trad. cast.: México, Grijalbo, 1969, pp. 7-14).

mosa *Introducción de 1857* a los *Grundrisse*: "lo concreto es lo concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto unidad de lo diverso".²⁶ La determinación social y los elementos en operación en cualquier formación social concreta son muchos, pero el método dialéctico, de acuerdo a Lukács, sostiene que

"La forma apariencial de su independencia, de su legalidad propia, poseída por esos momentos en el orden de producción capitalista, se revela como mera apariencia sólo en la medida en que ellos mismos entran en una relación dinámico-dialéctica, y se entienden como momentos dialéctico-dinámicos de un todo igualmente dialéctico-dinámico".²⁷

Sintetizando, lo que queremos plantear es que esta problemática de la autonomía estatal sólo tiene sentido dentro de un esquema analítico que asuma el carácter unitario y contradictorio de la realidad, esto es, dentro de un modelo de análisis dialéctico. Esto supone la adopción de una metodología que capacite al observador a producir una reconstrucción teórica de la totalidad socio-histórica. Este método, sin embargo, no tiene nada que ver con el monocausalismo economicista o el determinismo puesto que

"Lo que diferencia decisivamente al marxismo de la ciencia burguesa no es la tesis de un predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia, sino el punto de vista de la totalidad... La separación capitalista del productor respecto del proceso total de la producción, la fragmentación del proceso de trabajo en partes que no tienen en cuenta la peculiaridad humana del trabajador, la atomización de la sociedad en individuos que producen insensatamente sin plan ni conexión, etc., todo eso tenía que influir profundamente también en el pensamiento, la ciencia y la filosofía del capitalismo".²⁸

Podemos concluir, en consecuencia, que plantear el tema de la autonomía del estado significa tácita o bien explícitamente afirmar que aquí se encuentra de algún modo estructuralmente articulado con las relaciones de producción: sólo así se puede hablar de un estado de clase.

Clasismo estatal sin metafísica

Pero afirmar que un estado es capitalista significa que existen indicadores observables que muestran, de manera inequívoca y concreta, las formas

²⁶ Karl Marx, *Grundrisse* (New York: Vintage Books, 1973), p. 101.

²⁷ Lukács, *History*, pp. 12-13 (pp. 14-15 de la trad. cast. cit.).

²⁸ *Ibid.*, p. 27 (subrayado nuestro, p. 29 de la trad. cast. cit.).

en las cuales el estado se halla orgánicamente ligado a la reproducción de los intereses capitalistas. Dado que hemos rechazado a las teorías instrumentalistas, que planteaban una relación de externalidad entre el estado y las clases dominantes —y por la cual aquél era una "cosa" que hoy está en manos de las clases dominantes como mañana puede estarlo en las del proletariado y ser utilizado para sus propios proyectos— se hace necesario recurrir a otro tipo de argumentos. Estos deberían, en principio, hacer posible la diferenciación entre un estado burgués y un estado "tomado-por-la-burguesía", cuyo carácter clasista desaparecería tan pronto como sus representantes políticos fuesen removidos de las alturas del aparato estatal. Es evidente que un "estado clasista" de este tipo sería extremadamente débil e inseguro. En consecuencia, hablar en un sentido estricto de la naturaleza clasista del estado significa que

alguien puede hablar de un "estado capitalista" o de un "capitalista colectivo ideal" sólo cuando ha sido exitosamente demostrado que el sistema de instituciones políticas despliega su propia selectividad específicamente clasista en correspondencia con los intereses de la acumulación del capital.²⁹

Por lo tanto, el carácter clasista del estado no se asienta en los orígenes sociales de sus cuadros dirigentes, el elenco gobernante o la clase reinante, sino en la estructura interna del aparato estatal quien, en su funcionamiento, pone en evidencia la selectividad clasista de sus políticas públicas, tanto por medio de aquellas afirmadas propositivamente como de las "no-políticas", o de la política que se desprende de la inacción estatal. En otras palabras, el clasismo del estado no depende de la naturaleza sociológica de sus círculos dirigentes, ni de su ideología, sistema partidario o cualquier otro rasgo de este tipo. De acuerdo a lo dicho por Claus Offe la articulación concreta del estado con la reproducción capitalista puede descubrirse si se examinan dos tipos de selectividad sistémica que se hallan "incorporadas en el seno del sistema de instituciones políticas".³⁰ Estos mecanismos permiten al estado destilar "los intereses clasistas del universo de intereses estrechos, de corto plazo, conflictivos e incompletamente formulados" de las distintas unidades del capital, a fin de llegar a lo que podría ser considerado como el interés "universal", colectivo y de largo plazo de la clase capitalista. Por otro lado, el estado burgués debe tener una "selectividad complementaria que consiste en proteger al capital colectivo de los conflictos e intereses de naturaleza anti-capitalista".³¹

²⁹ Claus Offe, "Structural Problems of the Capitalist State", en Klaus von Beyme (comp.), *German Political Studies*, I, 1974, p. 36.

³⁰ *Ibid.* p. 37

³¹ *Ibid.* p. 38

De aquí se desprende que para Claus Offe y Volker Ronge el carácter capitalista del estado está dado porque éste sostiene un conjunto de reglas y relaciones sociales que se arraigan en los cimientos mismos del dominio de clase, tales como, por ejemplo, aquellas que aseguran el carácter de mercancía de la fuerza de trabajo en las sociedades capitalistas. Por otra parte, las formas institucionales del estado capitalista contienen cuatro elementos principales cuyo sesgo clasista es inocultable: (a) la producción no puede ser organizada siguiendo directivas políticas sino a partir de las iniciativas de los ciudadanos privados; (b) el poder político depende indirectamente de la acumulación privada, vía tributación y mercado de capitales; (c) el interés institucional del estado, incapaz de controlar a la producción y el flujo de recursos necesarios para movilizar y financiar sus complejos aparatos estatales, lo conduce a favorecer y promover la acumulación capitalista; (d) en los regímenes políticos democráticos los procedimientos electorales disimulan el hecho que los recursos materiales del estado y su utilización dependen del proceso de acumulación. El estado capitalista es así caracterizado por una determinación dual: por una parte su forma institucional está moldeada por las reglas de la democracia representativa, pero su contenido material está determinado por el curso general del proceso de acumulación.³²

Argumentos análogos expone Göran Therborn: el carácter clasista del estado nada tiene que ver con las relaciones interpersonales que los miembros de las varias elites económicas y sociales mantienen con el personal que ocupa las "alturas" del aparato estatal. Lo que es preciso observar son "los efectos del estado sobre la producción y reproducción de ciertos modos de producción".³³ Therborn sugiere que para comprender la incidencia del estado en el proceso global de reproducción social y transformación deben tenerse en cuenta dos tipos de determinaciones: en primer lugar aquellas emanadas del poder estatal en sí mismo, es decir, de la cristalización históricamente singularizada de relaciones de fuerzas que se condensan en un "pacto de dominación" y que se expresa en las políticas que se adoptan en relación al proceso productivo. Por el otro lado, una segunda fuente de determinaciones está constituida por la estructura de los aparatos estatales y el carácter clasista de sus formas organizacionales. En resumen, lo que hay que observar son las políticas que promueve el estado y el papel jugado por sus estructuras burocráticas: en una palabra, qué hace el estado y cómo lo hace. Therborn concluye por lo tanto que

El carácter de clase del poder del estado se define por los efectos de las deci-

³² Claus Offe and Volker Ronge, "Crisi per ina Fondazione Teorica della Nozione di 'Stato Capitalistico' e per una Metodologia Materialistica della Politologia", en Lelio Basso (comp.), *Stato e Crisis delle Istituzioni* (Milano: Gabriele Mazzotta editore, 1978), pp. 36-38.

³³ Göran Therborn, *What does the ruling class do when it Rules?* (London: New Left Books, 1978), p. 144.

siones estatales sobre las posiciones clasistas en estas tres esferas (relaciones de producción, el aparato estatal y el sistema ideológico. AAB)³⁴

Los trabajos de Fred Block también se asocian a esta perspectiva de análisis que enfatiza los determinantes estructurales del carácter de clase del estado, si bien el argumento que desarrolla este autor difiere en ciertos aspectos de los que hemos reseñado anteriormente. Block critica la concepción marxista de la "autonomía relativa" del estado, especialmente en su versión poulantziana, puesto que ella es apenas "una versión levemente más sofisticada del instrumentalismo" al conservar la misma conceptualización de la clase dominante como un actor político conciente, cohesivo y organizado.³⁵ A fin de superar los obstáculos interpuestos por la supervivencia de esa concepción este autor propone un nuevo esquema de interpretación de las relaciones entre el estado y las clases dominantes que gira en torno a la división del trabajo existente entre la clase capitalista —interesada en la acumulación pero ignorante de los problemas relativos a la conservación del orden social— y lo que él denomina "gerentes estatales" (*state managers*) cuya tarea consiste precisamente en asegurar la continuidad y la estabilidad de la vida social mediante la eficaz administración de los recursos colectivos disponibles por el estado. Sin embargo, Block considera imprescindible además especificar los mecanismos estructurales "que hacen que el estado sirva a los fines de los capitalistas independientemente de si éstos intervienen directa y concientemente".³⁶ Hay dos dispositivos de ese tipo: uno, que reduce las posibilidades que tienen los gerentes estatales de adoptar políticas que agredan los intereses generales de los empresarios; otro, que los constriñe a promover decisiones que favorezcan los intereses generales del capital.³⁷ Los gerentes estatales contribuyen con sus políticas a la reproducción del capitalismo debido a la operación de dos factores: la intensidad de la lucha de clases, que los obliga, en el largo plazo, a racionalizar la explotación capitalista y, por el otro lado, la necesidad de mantener un nivel mínimo de "confianza empresarial" —esa paradigmática "atmósfera favorable a los inversores— que estimule las actividades económicas. Sin la "benevolencia" del capital no hay estabilidad política del estado, y por eso los gerentes republicanos se guardan muy bien de amenazar o atacar a los capitalistas.

Esta breve revisión de la literatura alcanza para demostrar que el carácter de clase del estado se asienta en mecanismos estructurales que articulan y combinan —mediante compromisos siempre dificultosos y provisionales— las necesidades de la acumulación capitalista con los imperativos emanados de

³⁴ *Ibid.*, p. 161.

³⁵ Fred Block, "The ruling Class Does Not Rule: Notes on the Marxist Theory of the State", *Socialist Revolution*, 33, (Vol. 7, N° 3; May-June 1977), p. 9.

³⁶ *Ibid.*, p. 12.

³⁷ *Ibid.*, p. 15.

los intereses universales de la sociedad. No se trata, en consecuencia, de un estado que es "usado" por los capitalistas sino de un estado que "es" capitalista, algo completamente distinto y que comporta toda una serie de implicaciones de naturaleza radicalmente diferente.

El estado como demiurgo de la historia

El ostensible protagonismo del estado en la reconstrucción capitalista de la segunda postguerra lo colocó en el centro del debate teórico de las ciencias sociales a partir de los años setentas. Hoy, cuando el ataque al estado se ha convertido en un lugar común en un Occidente poseído por la prédica neoconservadora se plantea una situación paradójica: la revalorización radical del estado como "variable explicativa" y el creciente consenso existente en torno a las potencialidades interpretativas ofrecidas por los enfoques "estadocéntricos" en la ciencia política.

El entusiasmo estatista ha sido además estimulado por diversos estudios realizados sobre algunas "revoluciones desde arriba" ocurridas en los países del Tercer Mundo, que a juicio de los cultores de esta nueva corriente ilustran a las mil maravillas el excepcional protagonismo del estado en las sociedades contemporáneas. Estos casos fueron considerados como ejemplos descolantes de la autonomía estatal, esto es, como

"situaciones históricas en las cuales elites estratégicas emplean la fuerza militar para apoderarse de un estado nacional y luego utilizan medios burocráticos para imponer cambios reformistas o revolucionarios desde arriba."³⁸

Los antecedentes de las revoluciones desde arriba son bien conocidos en la experiencia histórica de Occidente, aún cuando no hayan asumido formas tan virulentas como en las regiones periféricas. El Bonapartismo se inventó en una nación tan central a la estructura mundial del capitalismo como Francia. Versiones de un reformismo autoritario y/o conservador se conocieron en Prusia entre 1806-1814 y posteriormente con Bismarck en la Alemania unificada, y en la Rusia zarista con la abolición de la servidumbre y las reformas de Stolypin. Contrariamente a lo que opina Samuel P. Huntington este reformismo conservador no fue tan infrecuente en la historia del capitalismo. Si éste no hubiera estado dotado de extraordinarias capacidades para reformarse y racionalizarse seguramente habría perecido a manos de sus muchos enemigos. Es precisamente su excepcional flexibilidad, su sor-

³⁸ Cf. Theda Skocpol, "Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Research", en Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer y Theda Skocpol, compiladores: *Bringing the State Back In*, op. cit., p. 9.

prendente aptitud para adaptarse a cambiantes condiciones internas y externas lo que ha asombrado a los teóricos "derrumbistas" de la Segunda y la Tercera Internacionales.³⁹

El carácter extremo de la revolución desde arriba se arraiga en el hecho de que una elite burocrática –civil o militar– fuertemente afianzada en el aparato estatal se apodera del conjunto del estado para "destruir la base económica y política de la aristocracia o la clase alta".⁴⁰ Pero, ¿qué significa esto?

Digamos, para comenzar, que las revoluciones desde arriba sólo pueden ser correctamente interpretadas si se las ubica en el contexto de formaciones sociales heterogéneas en las cuales las relaciones capitalistas de producción coexisten en difícil armonía con otros regímenes económicos. Este fue claramente el caso de los cuatro países examinados en el libro de nuestra autora –Japón, Turquía, Egipto y el Perú– y en los cuales el vigor de las clases e instituciones precapitalistas o feudales era uno de los rasgos típicos de esas sociedades. Sin embargo, no podemos olvidar que estas revoluciones a las cuales se refiere Trimberger fueron de naturaleza anti-feudal y capitalista; fueron, antes que nada, las rutas hacia el moderno capitalismo seguidas por algunos de los países que llegaron con atraso al mundo de la industrialización y la modernidad. Barrington Moore Jr. lo plantea con toda contundencia al afirmar que

Hemos llamado capitalista y reaccionaria a la segunda gran ruta hacia del mundo de la industria moderna, ejemplificada principalmente por Alemania y Japón. Aquí el capitalismo se implantó firmemente tanto en la agricultura como en la industria, y convirtió a estos dos países en potencias industriales. Pero lo hizo sin un levantamiento popular revolucionario.⁴¹

La ausencia crucial de este componente jacobino nos permite comprender el verdadero carácter de la revolución desde arriba: se trata de una revolución burguesa que se produce bajo la triple amenaza de la dominación imperialista, la reacción feudal y la movilización popular. Tal como lo plantea Moore se trata de revoluciones "reaccionarias", lo cual sólo aparentemente constituye una paradoja, porque sin subestimar su relevancia como procesos de transformación –aunque sea parcial– de estructuras socio-económicas arcaicas se subraya el hecho de que las mismas nunca trataron de superar al capitalismo. En todos los casos el punto de llegada de sus ímpetus revolucio-

narios fue el establecimiento de la supremacía burguesa y la destrucción de los enemigos reaccionarios y socialistas que se oponían a su proyecto. En consecuencia éste se agotaba en la imposición del capitalismo en áreas estructuralmente marginales del sistema. En esas latitudes, fracciones burguesas comparativamente débiles se hallaban asediadas tanto por la preponderancia del capital imperialista como por el atraso de los latifundistas reaccionarios –igualmente opuestos a los designios de una burguesía nacional– y por la presencia de grandes masas populares, demasiado poco confiables como para lanzar junto a ellas un asalto a la ciudadela del *ancien regime* e imponer de ese modo un capitalismo liberal y democrático.

Los límites de la revolución desde arriba ilustran de este modo los confines dentro de los cuales se mueve la autonomía del estado como actor político. Contrariamente a lo que sostienen los cultores de las visiones "estado-céntricas" no existe evidencia histórica que autorice a suponer que las iniciativas autónomas del estado puedan ir más allá de las fronteras del capitalismo. Además, las revoluciones anti-capitalistas triunfantes –en Rusia, China, Vietnam y Cuba, por ejemplo– fueron en todos los casos revoluciones "desde abajo". Por lo tanto, ni por la vía positiva ni por la negativa podemos sustanciar la conclusión de que las revoluciones desde arriba tienen la capacidad de trascender al capitalismo. Esto confirma, por otra parte, una aguda interpretación de Rosa Luxemburgo cuando dijera que

"La acción legal de la reforma no tiene impulso propio independientemente de la revolución. Durante cada período histórico se cumple únicamente en la dirección que la da el ímpetu de la última revolución, y se mantiene en tanto el impulso de ésta se halla presente. Concretando, en cada período histórico, la tarea de las reformas se cumple únicamente en el marco de la forma social creada por la última revolución. Este es el núcleo de la cuestión."⁴²

En síntesis, la historia del reformismo estatal, tanto en los capitalismos avanzados como en América Latina, revela claramente los límites de la autonomía del estado en relación a las clases dominantes: ni los reformismos de los países desarrollados superaron al capitalismo, ni hicieron lo propio la diversidad de formas estatales "revolucionarias desde arriba" ensayadas con desigual intensidad en la periferia internacional del sistema.

En el caso de las revoluciones desde arriba la iniciativa estatal se encuentra significativamente realzada por el fracaso de –o los extremos peligros que acarrea– una eventual revolución popular, capaz de desmantelar el viejo régimen pero dotada de un empuje que ciertamente amenaza trascender los marcos de la sociedad burguesa. Siguiendo las observaciones de Engels acerca de las peculiaridades de la revolución burguesa en Alemania, Le-

³⁹ Rosa Luxemburgo, "¿Reforma o Revolución?", en *Obras Escogidas*. Tomo 1. Escritos Políticos I. Prólogo y Selección de Bolívar Echeverría (México: Ediciones ERA, 1978), p. 71.

³⁹ Cf. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), pp. 344-345. Sobre las revoluciones desde arriba en los capitalismos véase, naturalmente, la obra de Barrington Moore Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston: Beacon Press, 1966), especialmente pp. 440-442. Sobre la perplejidad de los teóricos del movimiento socialista internacional véase el trabajo de Fernando Claudín, *La crisis del movimiento comunista* (París: Ruedo Ibérico, 1970), pp. 25-73.

⁴⁰ Tal es la concepción de una de las más destacadas estudiosas del asunto. Cf. Ellen Kay Trimberger, *Revolution from Above* (New Brunswick: Transaction Books, 1978), p. 3.

⁴¹ Moore, op. cit. p. 433.

nin decía que en estos casos la ruta hacia el capitalismo transcurría por un sendero "reaccionario" —también llamada "vía Junker" o "prusiana"— y que se distinguía de la "vía farmer" seguida en los Estados Unidos y basada en la generalización de la pequeña propiedad en el campo. La vía reaccionaria estaba signada por el predominio de un estado autoritario más activo e intervencionista, y que se desempeñaba como el custodio coercitivo de la acumulación capitalista. Sin embargo, los tipos polares de Lenin no excluían la existencia de "combinaciones infinitamente diversas de elementos de este o aquel tipo de evolución" en la experiencia histórica concreta.⁴³ Por esta razón es que creemos que las revoluciones desde arriba no son por completo equivalentes a la vía prusiana sino que se sitúan en algún grisáceo terreno entre las rutas reaccionaria y revolucionaria de acceso al capitalismo. En esta misma dirección nos encontramos con el concepto gramsciano de "revolución pasiva", por el cual se procura desentrañar la especificidad de procesos revolucionarios en los cuales está ausente el componente jacobino —descolante en el caso, bastante excepcional por cierto, de la revolución francesa— y cuyo resultado fue la constitución de una formación social capitalista, como la alemana, por ejemplo, cargada de fuertes propensiones autoritarias. En estos casos la imposición del capitalismo se logró sin apelar a la movilización de las masas y sin completar la destrucción de los pilares del *ancien régime*: las clases terratenientes señoriales, la iglesia, el ejército pretoriano y la burocracia patrimonialista. Este sería precisamente el rasgo que contradistingue las revoluciones desde arriba, que efectivamente destruyen los cimientos del viejo régimen, de las típicas transiciones al estilo Junker en donde los latifundios y las otras instituciones precapitalistas no son destruidas sino que son lentamente transformadas y acomodadas a los nuevos requerimientos de la acumulación capitalista. Huelga señalar que ha sido esta la ruta hacia el capitalismo que prevaleció en América Latina, con la sola excepción de México en donde este régimen de producción adquirió su supremacía definitiva luego de las luchas revolucionarias de 1910-1917.⁴⁴ El predominio de alguna que otra variedad de la vía prusiana en la implantación y desarrollo del capitalismo en esta región no es ajena a los problemas estructurales que, al menos hasta ahora, han obstaculizado la constitución de la hegemonía burguesa y un capitalismo democrático en América Latina.

Este último punto nos conduce a examinar no ya las diferencias entre los conceptos de revolución pasiva y revolución desde arriba, sino una de sus cruciales semejanzas: en ambos casos la implantación del capitalismo se efectúa sin democratizar a las instituciones políticas pre-existentes, y el despotismo político tradicional es apenas "modernizado" por un capitalismo autoritario igualmente receloso de las masas. Podría decirse, en síntesis, que la

⁴³ V. I. Lenin, *The development of capitalism in Russia* (Moscú: Progreso, 1978).

⁴⁴ Cf. Agustín Cueva, *El desarrollo del capitalismo en América Latina* (México: Siglo XXI, 1977), pp.144-164.

revolución desde arriba sería una aproximación a lo que Gramsci denomina "Cesarismo progresivo" —si se toma en cuenta el componente revolucionario contenido en la destrucción del viejo régimen—, mientras que los típicos ejemplos del modelo Junker, epitomizado en la Alemania de Bismarck, ilustraría lo que aquél entendía por "Cesarismo regresivo".

La superación del legado de Nicos Poulantzas

Las observaciones que hasta aquí hemos hecho son igualmente pertinentes en relación a la encomiable tentativa de Fred Block de superar los problemas inherentes a la formulación tradicional de la autonomía relativa del estado capitalista. Para comenzar digamos que es necesario evitar la reducción de este tema al tratamiento particular que le diera Nicos Poulantzas, que a nuestro juicio es ambiguo y, en lo esencial, tributario de las tesis instrumentalistas. En segundo lugar, tanto Block como Skocpol, Trimberger, Cardoso, Stepan y otros han persuasivamente demostrado que el estado no sólo es un "pacto de dominación" sino también un actor político dotado de estructuras organizacionales complejas que le confieren enormes capacidades potenciales de intervención en la vida social. Sin embargo, una vez establecidas la naturaleza y capacidades del estado capitalista queda todavía pendiente el tema de los límites de sus iniciativas autónomas. Creemos que ésos se encuentran estructuralmente establecidos por la necesidad de reproducir y reforzar las relaciones capitalistas de producción existentes en diversas coyunturas históricas. Por eso no podemos estar de acuerdo con Fred Block cuando sostiene que "el problema básico en las formulaciones de la 'autonomía relativa' es la conceptualización de la clase dominante", debido a que ellas asumen apriorísticamente su organización y conciencia políticas.⁴⁵ Este supuesto constituye un punto débil en la teorización poulantziana pero no así en otras versiones de la teoría marxista, porque una vez identificados los mecanismos estructurales por los cuales el estado reproduce las relaciones de producción existentes el tema de la conciencia y la organización de las clases dominantes queda claramente relegado a un segundo lugar. El problema real consiste en la determinación de los límites —siempre cambiantes y variables, pero omnipresentes— de la autonomía estatal: sin el reconocimiento del sutil equilibrio existente entre sus condicionantes estructurales y sus capacidades de intervención autónoma el analista puede caer en dos errores simétricos e igualmente censurables. Por un lado, recrear un mito hegeliano por el cual el estado adquiere una autonomía total e ilimitada, y se convierte en el demiurgo efectivo de la historia. Por el otro —como en un cierto "ultrafuncionalismo" de izquierda— dar origen a una fábula por la cual todas las intervenciones estatales son siempre conducentes a la incesante reproducción de la dominación capitalista. Esto se percibe claramente en la obra de

⁴⁵ Fred Block, "Ruling class", op. cit. p. 9.

Poulantzas, donde la "autonomía relativa" del estado es el medio por el cual éste se adaptaba más complacientemente a los deseos de la clase dominante!, excluyendo así apriorísticamente cualquier posibilidad de contradicción entre éstas y el estado.⁴⁴

En trabajos posteriores Block modificó algunas de sus interpretaciones en una dirección congruente con la que estamos exponiendo, diciendo que "el problema central con esta formulación es la dificultad de especificar los límites de la 'autonomía relativa'." Ahora bien; estos límites no pueden ser identificados sino como resultado de un análisis empírico. Desde el punto de vista de la teoría sólo pueden precisarse ciertos condicionantes generales, pero estos son apenas puntos de partida para el análisis y no conclusiones específicas válidas para una formación social concreta. La autonomía relativa de que gozan los estados capitalistas de Francia y la Argentina no es deducible de las leyes generales de la acumulación del capital. Para eso se requiere de "un análisis concreto de la situación concreta", y éste no se deduce silogísticamente de las premisas de la teoría.

La especificación de los límites de la autonomía estatal es asunto de investigación empírica. Althusser observó una vez con justeza que Marx nos había dado los dos eslabones extremos de la cadena que liga a la economía con la política: la determinación "en última instancia" y la autonomía relativa del estado, pero "nos dijo que encontraríamos que hay entre ellos".⁴⁵ El corpus teórico del marxismo nos ofrece algunas orientaciones para la búsqueda de las mediaciones concretas que conectan los dos extremos de la cadena. En este sentido Block señala a los antagonismos sociales y el carácter de las clases sociales como los factores domésticos más importantes que limitan la autonomía estatal; indica asimismo que el mercado mundial y el sistema competitivo de estados nacionales como algunos de los aspectos más relevantes que operan en el mismo sentido. Habida cuenta de esas consideraciones este autor concluye que

"Cuando estos elementos contextuales son simultáneamente considerados puede comprobarse cómo el ejercicio del poder del estado ha generalmente servido a las necesidades de la acumulación capitalista. Por una parte, los gerentes estatales son renuentes a perturbar el proceso de acumulación; pero por la otra, ellos se tropiezan con presiones para intervenir a fin de aliviar las tensiones económicas y sociales producidas por el capitalismo".⁴⁶

Aún en las coyunturas excepcionales en las que el estado adquiere amplios márgenes de autonomía —o que le permite introducir reformas que van

⁴⁴ Nicos Poulantzas, *Clases sociales y poder político en el estado capitalista* (México, Siglo XXI editores, 1969), pp. 331-402.

⁴⁵ Fred Block, "Beyond Relative Autonomy: State Managers as Historical Subjects", en *New Political Science*, p. 34.

⁴⁶ Louis Althusser, *For Marx* (New York: Pantheon Books, 1969), p. 111.

⁴⁷ Cf. Fred Block, "Beyond", op. cit. p. 38.

más allá de los puros márgenes del sistema— los gerentes estatales saben que ellos dependen de la capacidad de los capitalistas de generar un excedente. Adam Przeworski lo plantea rotundamente cuando afirma que los capitalistas aparecen como los portadores de los intereses universales de la sociedad y que, por eso mismo, tienen una posición única dentro del sistema:

"Representan los intereses universales futuros mientras que los intereses de todos los demás grupos se presentan como particularistas y, por tanto, enemigos de cualquier desarrollo futuro. Toda la sociedad depende estructuralmente de los actos de los capitalistas."⁴⁸

Sin el excedente generado por los empresarios el estado se convierte en una empresa inviable. Los gerentes estatales saben además que situaciones excepcionales como las ya aludidas —depresiones económicas, guerras, períodos de crisis— son de duración limitada, y que si bien bajo el apremio de las circunstancias pueden expandir los márgenes de su autonomía, más pronto que tarde tendrán que "normalizar" sus relaciones con la burguesía, lo que los llevará a depender, una vez más, muy fuertemente de su cooperación. Por último, los burócratas y la clase política también saben que los capitalistas retienen otros cruciales instrumentos en sus manos, tales como el control sobre los medios de comunicación de masas y los principales partidos políticos, desde los cuales limitan muy efectivamente las aspiraciones autonomizantes que pudieran cultivar los gerentes estatales.⁴⁹

Como resultado de todo lo anteriormente expuesto podemos concluir que en cada caso particular existen una multiplicidad de condicionantes que fija límites muy específicos a las acciones e iniciativas del estado. Claro está que éstos no pueden ser "deducidos" de la teoría en un ejercicio de "doctrinarismo pedante", como lo llamaba Gramsci, sino que requiere un esfuerzo de investigación empírica concreta.

El nuevo reduccionismo o las trampas de la fe

La santa cruzada emprendida en contra del reduccionismo economicista y la ardiente pasión evidenciada por algunos de sus abanderados ha tenido como resultado una notable exageración de los márgenes de acción autónoma atribuidos al estado capitalista. Es más, muchas de sus argumentaciones rematan en un dilema falso y además estéril: societalismo (o economicismo) versus estadocentrismo. Nuestra opinión es que ambos reduccionismos no tienen nada bueno que ofrecer en términos del desarrollo de los análisis sociológicos y políticos; que no sólo empobrecen a la teoría sino que también, por eso mismo, entorpecen los esfuerzos por cambiar las cosas.

En la conclusión de su penetrante ensayo Theda Skocpol nos invita a re-

⁴⁸ Cf. *Capitalismo y Socialdemocracia* (Madrid: Alianza Editorial, 1988), p. 162.

⁴⁹ Block, "Beyond", op. cit. p. 39.

gresar a las clásicas concepciones germánicas sobre el estado, a abreviar una vez más en las ricas y estimulantes fuentes de la tradición Weberiana-Hintzeana y cuya superioridad sobre la sabiduría convencional de la ciencia política de inspiración liberal es abrumadora. Según Skocpol, a partir de la recuperación de esa rica vertiente interpretativa se podrían desarrollar teorías de "alcance medio" relativas al papel de los estados en los procesos revolucionarios y en la promoción de las reformas sociales; en el desarrollo de ambiciosos programas de bienestar público y, por último, en su carácter de creadores de nuevas culturas políticas, institucionalizadores de conflictos sociales y constructores de agendas de prioridades nacionales.⁵²

Esta propuesta sería, sin embargo, incompleta, a menos que vaya acompañada por un énfasis similar puesto sobre el dinamismo de la sociedad civil. De otra manera es una invitación a reemplazar un reduccionismo por otro, basado en la reificación del estado como una entidad independiente convertida por el capricho de la teoría en el *Deus ex Machina* de la historia. En este caso, las polaridades excluyentes de "estado versus sociedad civil" rematan en un callejón sin salida y en la proliferación de debates estériles y bizantinos. ¿Qué es primero: el estado o la sociedad civil?

El retorno a Weber y Hintze es saludable, pero en la medida en que no nos conduzca a aceptar sus argumentos teóricos y sus definiciones conceptuales sin un riguroso examen crítico. En este sentido parece suficientemente claro que a pesar de su inmensa riqueza la tradición teórica a la que estamos aludiendo plantea algunos problemas que no pueden pasarse por alto sin graves perjuicios. La sorda polémica de Weber contra el marxismo momificado y burdamente economicista de la Segunda Internacional —que aquel erróneamente identificara con la obra del científico alemán que durante más de veinte años concurriese a diario a la biblioteca del Museo Británico— favoreció el desarrollo de una concepción teórica tendiente a la reificación del estado, concebido esencialmente en términos administrativos y aparatísticos, y desvinculado de los movimientos y contradicciones de la formación social que lo sustenta. Este sesgo hacia los aparatos va de la mano con un total abandono del "pacto de dominación" que invariablemente subyace a la materialidad institucional del estado. Sus aparatos, organizaciones, burocracias, agencias y jurisdicciones son incomprensibles sin contemplar a la alianza de clases que domina por su arbitrio.

Dado que una de las piedras angulares de la concepción teórica de Weber es la separación entre la economía y la política es obvio que, al analizar el estado burgués, concluya escindiendo la administración de la cosa pública —que se corporiza en la burocracia— de la dominación clasista, cuya realidad se desvanece en los laberintos conceptuales de sus tipos ideales. Weber admite que hay dominación en el estado, pero a renglón seguido comenta

⁵² Cf. "Bringing...", Op. cit., p.28

que ésta no es clasista porque los que la ejercen son los burócratas y no los empresarios. Esta perspectiva teórica sin dudas que realza las posibilidades de estudiar al estado como un actor corporativo, pero al costo de diluir su núcleo clasista y de cortar por completo las ligazones que vinculaban al estado con la sociedad civil.

En este punto, las direcciones teórico-metodológicas del marxismo parecen, al menos en principio, más fecundas. En lugar de considerar al estado en su imposible aislamiento, como una "parte" autonomizada de una suma de fragmentos societales, resulta más esclarecedor recuperar la sugerencia del joven Marx en el sentido de examinar al estado como un "resumen oficial de la sociedad":

El estado y la organización de la sociedad, desde un punto de vista político, no son dos cosas diferentes. El estado es la organización de la sociedad.⁵³

Estado y sociedad, en esta propuesta heurísticamente más rica, no pueden ser considerados como sectores aislados porque ni el primero puede ser plenamente comprendido sin su articulación con la segunda, ni ésta puede ser adecuadamente explicada por sí misma, apelando a la ficción de una sociedad "sin estado" que es tan fantasiosa como la imagen de un aparato estatal flotando por encima de la sociedad y la historia. Esto es precisamente lo que Gramsci quería decir cuando sostenía que

"Los errores del movimiento librecambista se basan en un error teórico cuyo origen práctico no es difícil de identificar: se basa en una distinción entre sociedad política y sociedad civil que es presentada como si fuera una de tipo orgánico, siendo que en verdad es meramente metodológica."⁵⁴

Así, la formulación weberiana no sólo tiende a producir una concepción artificial del estado —reduciéndolo a su aparato y su burocracia— sino que también promueve una visión equivocada de la vida política. Weber considera, en efecto, a la política como el puro reino de la imposición y de la coerción. Es la "guerra de los dioses contrapuestos", como afirma reiteradamente, y de la cual se escapa todo ese vasto universo que comprende a la espiritualización de la dominación clasista y la siempre cambiante combinación de fuerza y consentimiento, de represión y persuasión, de hegemonía y dominación. La elocuente metáfora de Maquiavelo por la cual el príncipe, es decir, el estado, aparece como un centauro, o sea mitad hombre y mitad bestia, es por completo ajena al pensamiento de Weber toda vez que el compo-

⁵³ Karl Marx, "Critical marginal notes on the Article 'The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian'.", en Saul K. Padover, comp.: *Karl Marx On Revolution* (New York: Mc Graw-Hill Co., 1971), p. 14.

⁵⁴ Antonio Gramsci, en *Note Sul Machiavelli, sulla Politica e sullo Stato Moderno* (Torino: Einaudi, 1966), pp. 29-30. [traducción del autor].

nente de la fuerza prevalece sin contrapesos sobre los de carácter ideológico. La problemática gramsciana de la hegemonía, de la dirección intelectual y moral, no tiene lugar en las preocupaciones weberianas, empobreciendo de este modo nuestra comprensión de las luchas políticas en las sociedades contemporáneas.

Dado los comentarios precedentes es claro que las tendencias reificantes de los enfoques "estadocéntricos" no pueden ser considerados como buenos caminos para el avance del conocimiento sobre los capitalismo "realmente existentes". Se corre el grave riesgo de caer en otro reduccionismo, más refinado, quizás mejor documentado —y, en principio, un poco más útil que el anterior— pero igualmente estéril a la hora de producir la explicación de la totalidad social. Las miserias del instrumentalismo y del economicismo no serán curadas con un reduccionismo estatalista. La estadolatría no es una buena medicina para remediar los males del societalismo y el economicismo más exacerbados. Lo que se requiere, por el contrario, es un esquema integrado que tome en cuenta la relación dialéctica entre estado y sociedad, entre economía y política, capaz de descubrir sus vínculos complejos, no-lineales, no-mecánicos y no-deterministas que las funden en un todo orgánico. Las herramientas para esta empresa se encuentran en la tradición marxista, que nada tiene que ver con la barbarie reduccionista de uno y otro tipo. Las premisas fundamentales del legado teórico de Marx permiten encarar esta tarea con perspectivas alentadoras. Esto no significa desconocer las pertinentes reflexiones de Norberto Bobbio sobre las limitaciones de la teoría política marxista. Pese a ellas, las perspectivas abiertas por la reflexión sobre lo político fundada por Marx son superiores a las que se encuentran en otras tradiciones teóricas. El punto de vista de la totalidad, para usar la famosa expresión de Lukács, le otorga al marxismo una ventaja decisiva allí donde otros enfoques sucumben a los extravíos de la fragmentación y la parcialidad. Esta promesa exige, para que efectivamente madure, que se estimule la imaginación científica y que se lleven a cabo investigaciones concretas. Requiere también comprender, de una buena vez y para siempre, que el marxismo no es una colección de dogmas canonizado y que el éxito teórico y práctico de su proyecto no está garantizado de antemano. Sin la praxis creativa de los hombres y mujeres que son los protagonistas reales de la historia el proyecto teórico y práctico de Marx puede frustrarse indefinidamente. Las posibilidades pueden abortarse, y la civilización replegarse a la más oscura barbarie.

Blas de Santos

Los señuelos del transformismo. Salud mental y crisis

El presente trabajo, participante del debate sobre los alcances y límites de las concepciones y prácticas vinculadas a la salud mental, inscribe la continuidad de su recorrido en el de los efectos abiertos por la reformulación de los roles del Estado desatado por el bloque de poder dominante. Producto de la misma, funciones y servicios históricamente bajo la responsabilidad estatal —como salud, educación, seguridad social, etc.— se encuentran de pronto vaciados de recursos y privados de sentido. El desmantelamiento de este orden conlleva consecuencias que se suman al desamparo de sus habituales beneficiarios. Es que suponen, asimismo, la desautorización de la cultura nacida en la impronta del anterior estado, que proveía los canales imaginarios y simbólicos, que entrelazaban una particular red de necesidades y vías de satisfacción en la que se reconocía el conjunto de la sociedad. La destitución de lo público, que se está operando, deja además, huérfanos de referencias a instituciones y agentes que ciñen sus acciones a dicha instancia.

La inadvertencia de estas contradicciones compromete la reflexión transformadora sobre el tema que amenaza desviarse hacia oposiciones falsamente antinómicas que enfrentan dilemáticamente lo social con lo individual, lo público con lo privado y la ciencia con la ideología. La consideración a la complejidad de la realidad no debe ser excusa, para la renuncia al conocimiento de una verdad que permita a su poseedor encontrar unidad y sentido dentro de la misma.

Estas contradicciones están, a su vez, contenidas en el contexto abarcativo de otras mayores que las incluyen y refuerzan. Pasan por un mundo en creciente e irreversible *socialización*, a pesar de los eufemismos que lo suavizan mostrándolo "planetarizado". Es prueba de ello constatar cómo la hu-

manidad enfrente día a día problemas de insostenible abordaje parcial o sectorial como la preservación de la naturaleza, el desarrollo inédito de las fuerzas productivas, la "mundialización de la economía y la existencia del Sida como pandemia".

Son a la par los tiempos de una promoción exasperada del individualismo y la precipitación en un hedonismo que ni la desigualdad económica ni el aislamiento de los sujetos favorecen alcanzar. Es observable—además la paradoja de una renovación tecnológica que —informática, robótica, bioingeniería para dar algunos ejemplos— va a trastocar todas las formas actuales de cotidianidad y producción, y de la mano de esta racionalidad prodigiosa el escándalo de hambrunas, la amenaza nuclear y el retorno de integristas irracionales, mesiánicos o nihilistas. Momento peculiar donde la exaltada apelación a la decisión personal coincide con la mayor prescindencia del poder de dar cuenta de sus actos, y la oquedad representativa de las instancias participativas tradicionales.

Este trabajo pretende indagar las correspondencias de la salud mental con los factores que la determinan estructuralmente y de cuya interrogación es histórica respuesta.

El desencanto por la caída de pasadas certezas nutre la desconfianza de los abordajes críticos contemporáneos. Con la excusa del derecho de propiedad de cada disciplina sobre su objeto, la inhibición toma el rostro de la cautela, la ambigüedad el de la rigurosidad y la inacción ofrece garantías de no equivocación.

Es con la prevención de las mencionadas dificultades que expondré las consideraciones de muchos años de trabajo institucional en la atención pública de la salud mental. Para las lecturas formadas en las ciencias sociales es posible que resulte redundante el énfasis puesto en los factores estructurales y a la par idealizante la aspiración de hacer lugar a la vertiente de la subjetividad. Simétrico y opuesto por el vértice será tal vez el juicio desde las categorías centradas en la psiquis. Teórico y politizado para los funcionarios de la salud mental. Escéptico para los estrategas de las organizaciones internacionales. Humanistoide para los custodios del corte epistemológico y de sospechoso intelectualismo para los políticos militantes.

Aún así arriesgaré la aproximación a la construcción de un universo de inclusión transdisciplinario que haga fiel metodológico el no reproducir la marginación conceptual en la que cierra la comprensión oficial de la realidad.

El proyecto que encaro define el objetivo de establecer las condiciones para la instauración de una opción subjetiva que responde a la interpelación de la "totalidad concreta".¹ En ella ciencia, cultura y acción política cesarían de definirse en falsa oposición para dar paso a las articulaciones recíprocas que la constituyen como praxis histórica.

¹ Karel Kosik, *Dialéctica de lo Concreto*, Grijalbo, México, 1967.

La fascinación por lo obvio: vieja treta continuista

"El sentido originario de crisis es juicio (en tanto que decisión final sobre un proceso), 'elección', y, en general terminación de un acontecer en un sentido u otro. Una característica común a toda crisis es su carácter súbito y, por lo usual, acelerado, la crisis no ofrece nunca un aspecto 'gradual' o 'normal'; además, parece ser siempre lo contrario de toda permanencia y estabilidad."

José Ferrater Mora²

La explicación "por la crisis" ha pasado a ser un lugar común de los análisis de acontecidos y hechos de la vida social. Su uso desaprensivo rebaja la referencia semántica y su abuso reduce el concepto a servir de contraseña de sobreentendido. Por ese medio la potencial riqueza del contexto anunciado exime en la alusión mágica del paradigma el trámite de mayores precisiones. Los trabajos destinados a la salud mental no escapan a esta modalidad enunciativa. Es necesario diferenciar, desde la objetividad de sus causas, el recurso a la crisis como índice del agotamiento de un sistema de, al decir de Lukács, las crisis como meras intensificaciones de lo cotidiano. La asimilación a idénticas condiciones de "ajuste" de las clases productivas con capas "normalmente" a salvo, las vuelven proclives a desplazar lo desconcertante de su suerte con el esto-no-va-más de un régimen.

El deterioro de los cuidados brindados a la salud mental no desentona con los profundos cambios sufridos por la sociedad entera. En su particular esfera, refleja, la confrontación por la hegemonía entablada entre el capital y el trabajo. El Estado, espacio de representación de esta puja, denuncia en los vaivenes de su rol regulador y efector instrumental, los desenlaces históricos de la misma. Por su función ilusoria y real en la configuración de lo público, el análisis de las instituciones que incluye presupone el del marco que de hecho implica su identificación con lo social y su delimitación de lo privado.

La salud mental abarca en su acepción contemporánea el conjunto de demandas imaginarias y reales que la comunidad le dirige conforme al espíritu de la época, como las respuestas teórico-prácticas e institucionales que desde ella las disciplinan en recíproca fecundación. Es así como es dable reconocer en su interior los legados de la psiquiatría, especialidad con que la medicina tomó jurisdicción en los fenómenos de la subjetividad, junto a rigurosos dispositivos eficaces para sostener, sin aplastar, la interrogación plena de la subjetividad, salvando la tentación de arrogarse responsabilidad en los destinos de la felicidad humana.

Las coordenadas que definen a los cuidados de la salud mental como uno de los recursos de simbolización del hombre moderno frente a las con-

² José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana.

tingencias de su existencia, suponen la historización de su desarrollo dentro del plano de la cultura. La recuperación del sentido de las intervenciones terapéuticas pondrán por horizonte la implicancia de sus efectos, en prestadores y asistidos, en reproducir o cuestionar la realidad que los involucra.

Sensible al uso racionalizador de la noción de crisis René Lourau alerta:

"En fin, el análisis de los grupos informales dentro de la Iglesia, muestra que la situación de crisis es más rentable para la institución que la perspectiva de autodisolución que conlleva la desafección creciente de los fieles, la deserción pura y simple y la ruptura con las finalidades de la institución".²

Resulta pues, imprescindible antes de poner a la crisis de comodín omnixplicativo, establecer la funcionalidad de su uso la continuidad del statu quo. La dramaticidad de los costos sociales comprometidos prefiere tomar por agónicos los mismos signos del reacondicionamiento que las crisis operan.

"...momento necesario de su desarrollo... agudización dramática de la normalidad burguesa... El otro aspecto de la crisis lo constituye su función de reajuste: la crisis reordena las contradicciones sociales dentro de límites que posibiliten un relanzamiento de la acumulación capitalista".

Elmar Altvater⁴

Indiferente a las particularidades que delimitan distintas etapas, ninguno de los episodios de la historia argentina se aparta de un argumento repetido: la clase propietaria no ha dejado de apropiarse y de disponer del excedente económico producido por encima de lo necesario para reponer la fuerza de trabajo. La contradicción, entre el carácter social de la producción y el privado de su usufructo, acompaña esta sociedad desde sus inicios. Es esta inconciliable oposición, potenciada en el divorcio de las labores manuales e intelectuales, la que impide la recuperación de sentido de las diversas tareas en un contexto genérico que permita la integración de sus agentes. La racionalidad que, en otras condiciones, el trabajo revelaría a sus participantes se agota en la fragmentación de una multiplicidad inconexa de labores parciales. La imposible aprehensión totalizante opaca el desciframiento de la realidad del proceso productivo, que se refleja como irracional para la conciencia individual espontánea así formada.

"Toda ciencia estaría de más, si la forma de manifestarse las cosas y la esencia de éstas coincidiesen directamente."

Carlos Marx⁵

² René Lourau, *El Estado y el Inconciente*, Kairos, p. 226, Barcelona, 1980.

⁴ Elmar Altvater, "Crisis Económica y Planes de Austeridad", *Transición*, Barcelona, N° 1, 1979.

⁵ Carlos Marx, *El Capital*, III, Sec. VII, Cap. XLVIII, p. 757, 3ª ed., trad. W. Roses, FCE.

Son notorios los esfuerzos desplegados por los especialistas en salud pública por incluir variables socioeconómicas en los análisis de la realidad sanitaria. Similares intentos transcurren asimismo en los dedicados a la salud mental. Sin embargo, por lo menos en los trabajos difundidos en nuestro medio, la riqueza del método queda frustrado al quedar circunscripta a los límites de la dependencia política, financiera y tecnológica, del régimen local de turno al orden transnacional vigente. El despliegue del marco, en él que debiera fundarse la objetividad de los procesos de salud, se detiene sin continuarse exponiendo la base material de tal subordinación nacional: el régimen de propiedad imperante, las relaciones de producción así establecidas, la división en clases que enfrenta los sectores de la sociedad en pugna y las formas de Estado que la hegemonía de los bloques históricos imponían en función de sus intereses de dominación. Sin la presencia de estos elementos el desenvolvimiento del sector salud resulta una antología de proyectos y promesas de modernización y desarrollismo trunco, que no reconoce otra causa que la traición de líderes renegados que tronchan una y otra vez las oportunidades ciertas de crecimiento vernáculo en aras de designios extranjeros.

En verdad, la lógica de este planteo oscurece el hecho de encontrarse frente a una formación económico social, cuya contingente subordinación a la división internacional del trabajo sólo modeliza acentuando las características estructurales de desigualdad, explotación del esfuerzo ajeno y desprecio por el interés común, que le son inherentes.

La descripción fenomenológica marca a fuego personajes y episodios históricos pero poco avanza en el esclarecimiento de las leyes de juego que les dan sustento. La alternativa para abordajes transformadores reclama enfoques radicales que trasciendan la exterioridad de los planteos antedichos. El tono quejumbroso que suele acompañarlos corresponde a las vacilaciones de una negatividad aún no dispuesta a renunciar a las posibilidades del sistema.

Es preciso repetir junto a Gramsci que sólo la verdad es revolucionaria. La denuncia del horror manicomial, de las degradantes condiciones de vida y trabajo propiciadoras de patología e infelicidad, con ser verdades a testimoniar por los encargados de asistir a la salud mental, no alcanzan para subvertir la distorsión ideológica que los desvincula con la raíz del orden social establecido. Es sano recordar que la verdad se torna sospechosa cuando su ejercicio se desliza sin consecuencias para quien las declama y flota sin afectar a quienes estaba destinada a interpelar.

Una novedad anacrónica

"Todo individuo trata de emplear su capital de tal forma que su producto tenga el mayor valor posible. Generalmente ni trata de promover el interés público ni sabe cuándo lo está promoviendo. Lo único que busca es su propia seguridad, sólo su propia ganancia. Y al hacer es-

to una mano invisible le lleva a promover un fin que no estaba en sus intenciones.*

Adam Smith (1776)⁶

La verdad del capital es ser la riqueza proveniente del trabajo social y no el mérito al talento o la iniciativa de algunos dotados. La realización humana implica por esencia el plano simbólico que la posibilita y en donde se despliega, y esto supone el proceso de autonomización de las exigencias de las necesidades orgánicas. Por este motivo procurarse un excedente –capital– allende lo indispensable para la sobrevivencia animal es condición de existencia de la hominización en el plano económico. La falacia ideológica del liberalismo consiste en extender el hecho cierto de la necesidad de un plus de trabajo, para naturalizar una particular forma histórica de usufructo privado de la producción colectiva: el Capitalismo. Este instala un orden de cosas que invierte los potenciales efectos del trabajo excedente ya que priva a sus ejecutores del goce y dominio del mismo.

La historia de la humanidad es la de los esfuerzos empeñados por los hombres en la abierta y sin término aventura del completamiento de un ser surgido en la ruptura de la unidad perdida y añorada con la naturaleza, sus semejantes y consigo mismo. El destino de este anhelo dependerá de la imaginación y la razón disponible para crear la sociedad donde la gestión de la vida no tenga más límite que el de los deseos de sus gestores.

En términos sociales la contradicción antedicha se expresa en el enfrentamiento entre el capital y el trabajo. En nuestro país e polo del poder, en procura de perpetuarse, ha engendrado una figura doctrinaria grotesca que emparcha el fundamentalismo trasnochado, con trasplantes neopositivistas para justificar añejas recetas liberales. O sea, Gaddafi, Reagan y Thatcher, pero a la criolla, "atados con alambre". Es por eso, responsabilidad, no plenamente asumida, de los comprometidos en prácticas sociales en el ámbito público, estudiar los impactos de la prédica libreempesista en la subjetividad social de sectores de la sociedad aún no repuestos de recientes derrotas y apremiados hoy por afligentes niveles de subsistencia. Atender a los mecanismos por los cuales, esta lógica regresiva ha hecho pie en la red de frustraciones y anhelos postergados de grandes mayorías, que urgidos de ilusionarse con soluciones pragmáticas –la chachara privatista por ejemplo– se inhiben de anhelar alternativas de cambios radicales. La eficacia de la argumentación liberal, a despecho de la debilidad de sus simplismos, se explica tanto, por la coherencia de clase del polo dominante, que ha sabido estrchar filas en un frente "modernizador" en torno a la libertad del mercado, como por la tibieza intelectual de quienes poseyendo los medios críticos se abstienen de usarlos temerosos del descrédito de las viejas verdades. Paul Samuelson (Nobel de economía '70), incospechado de socializante, no vacila en

* Adam Smith, *La riqueza de las naciones*, Libro IV, Cap. II.

afirmar que la trivialidad con que se idealizan los mecanismos de mercado, se basa en la audacia de sus publicistas y en la ausencia de réplica. Samuelson demuestra que las virtudes atribuidas a la libre empresa tienen por presupuesto una ficción ideológica: *la competencia perfecta*, al servicio del encuadramiento de la garantía del sistema que pasa siempre por la intervención estabilizadora del Estado. La promoción de las promesas en la armonía natural que la libre competencia abriría, está al servicio de espiritualizar en la abstracción las desigualdades que requieren las reglas y mecanismos del mercado. Sin ningún prejuicio, Samuelson, ironiza: "Un cínico podría decir de la competencia perfecta lo que Bernard Shaw del cristianismo: el único problema es que nunca se ha puesto en práctica".⁷

Los militantes vernáculos del mercado libre son ajenos a estas sutilezas. Sus fuentes están en los campeones de la desregulación absoluta, como Friedrich Hayek o Milton Friedman, que claman por el retorno venturoso a la "edad de oro". Aquella que, lejos de toda metaforización, remite a un preciso momento del desarrollo capitalista, la sociedad victoriana. La utopía neoliberal –a renacer de las cenizas del estado benefactor– debe ocultar que se deduce con la recuperación de un paraíso que jamás existió, y que la "libertad" que reclama siempre fue la adecuada a los fines de asegurar la acumulación capitalista de los propietarios de los medios de producción. Es decir se basa en el espejismo de una vuelta a un mundo de abundancia organizado en el intercambio de puros valores de uso. Lejos de este primitivismo idílico, desde que las sociedades tradicionales accedieron a la organización mercantil cesó toda vigencia del trueque directo entre objetos de uso. Al mismo tiempo con las proyecciones que desbordaban los límites del mercado interno y bajo la incidencia de un capital financiero marginal a la producción, la aparición del fantasma de los ciclos económicos pasó a ser la contracara del reino de progreso ilimitado. "Catástrofe" de una sobreproducción de bienes que no satisface las necesidades de sus productores directos, su clave revela los fundamentos de una economía fundada en el sólo acrecentamiento de la ganancia. Ocultas y enigmáticas las razones que las causan, los propietarios del capital, reclaman un "shock de confianza", que les anime a salir de la crisis conservando la fe de poder seguir atesorando riqueza ajena. Y la confianza siempre se mide en utilidades, que se traducen en desempleo, caída del salario y disminución del consumo popular. Este es el rol conferido al Estado y la función de las "economías mixtas". En ellas el aval y gestión que presta a la explotación privada, pasa por la mediación estatal entre las exigencias de los propietarios y la voluntad de los productores de disponer de lo creado o retroceder al límite de su sobrevivencia. Según las alternativas de esta confrontación uno u otro de contendores participa del favor oficial: proteccionismos, subsidios, gasto público, suceden a políticas distribucionistas, mejoras en la legislación laboral, seguridad social, etcétera. En un plano de

⁷ Paul Samuelson, *Economía*, Mac Graw Hill, undécima edición, p. 43.

mayor mediación la preservación del régimen recurre a la instrumentación de la educación, la corrupción de las burocracias sindicales, la manipulación de la opinión pública y a los atributos que surgen del monopolio de la represión.

El régimen de propiedad y la integración financiera internacional son el hilo de una continuidad estructural que premanece vertebrando los diferentes modelos de acumulación.

A pesar de la manifiesta desproporción que exhiben sus respectivos polos, la contradicción mayor del porvenir de la sociedad, sigue instalada entre dos concepciones inconciliables: la abstracta libertad del mercado frente a la autogestión colectiva, democrática y racional del proceso social productivo. El interés liberal agita el fantasma de la masificación insectificante deslizándose el equívoco de oponer en cambio las premisas individualistas a la condición comunitaria que las subordinaría. Valga la respuesta de Ernest Mandel: "no se trata de una socialización de las personas sino de una personalización de la sociedad".⁸

Argentina... ¡Argentina...!

"La ideología de la clase dominante no interpela tan sólo a los miembros de dicha clase, sino también a los de las clases dominadas. Y la forma concreta en que se verifica la interpelación de estos últimos consiste en la absorción parcial y la neutralización de aquellos contenidos ideológicos a través de los cuales se expresa la resistencia a la dominación. Eliminar el antagonismo y transformarlo en simple diferencia es el método a través del cual este proceso se lleva a cabo."

Ernesto Laclau⁹

En la continuidad del capitalismo argentino, la quiebra de su fisonomía habitual revela el agotamiento de una de las modalidades, la correspondiente al *populismo*, de canalizar la oposición capital/trabajo. Este consiste para Michel Löwy en "una política nacionalista o desarrollista por sustitución de importaciones, apoyada en el denominado 'pacto populista': la paz social a cambio de aumentos salariales, leyes sociales, etc."¹⁰ Bajo el paternalismo estatal y de mano del pleno empleo, la obra pública y el fortalecimiento del encuadramiento sindical, crecieron lazos de solidaridad, ideas de bien co-

⁸ Ernest Mandel, "In defence Socialist Planning", *New Left Review*, N° 159, London, 1988.

⁹ Ernesto Laclau, *Política e Ideología en la teoría marxista*, Madrid, Siglo XXI, 1986, p. 188. Mantenemos la validez de la cita pese a la desmentida que de la misma hiciera el propio Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid, 1989, p. 144. Sin embargo, el necesario reconocimiento de contradicciones reales que oponen a las clases sociales no impiden la formulación de discursos políticos en que encuentran equivalencia operatoria.

¹⁰ Michael Löwy, "Transformaciones del capitalismo en América Latina", *Utopías del Sur*, N° 3, Buenos Aires, 1989.

mún y destinos colectivos. La reconversión de esta relación Estado/Sociedad se debe a un nuevo modelo de acumulación que abandona la expansión del mercado interno como base de sustentación. Este fue el significado del "proceso" que inauguró el terror militar, utilizando el Estado —ya sin máscara benefactora— para derivar fondos a la actividad privada. De su desmantelamiento y con ese fin fueron transfiriéndose obras y servicios, patrimonio de la comunidad y hasta entonces marginales al lucro, a la explotación mercantil. El sector salud es buen ejemplo del uso de los servicios públicos y las obras sociales para la capitalización de un empresariado médico, la industria farmacéutica y la importación tecnológica.¹¹ El grupo de tareas liquidadoras del pasado estado de "armonía" capital/trabajo, que vanguardizaron las fuerzas armadas fue complementado por la "racionalización" alfonsinista que lo precedió y culmina con la campaña "privatista", emprendida por los descendientes directos del populismo de los '40.

Las transformaciones en curso se reflejan en la transición de los agentes sociales hacia nuevas formas de subjetividad, por ello su estudio debe ser una exigencia para todos los que refieren a dicho campo el horizonte de sus prácticas. Tarcus señala algunos elementos de esta reconfiguración: "Reestructurar las relaciones entre capital y trabajo (proletarización de los sectores medios, disminución del peso específico de los obreros industriales, pauperización y marginación de grandes sectores), apuntan a desmantelar la compleja red de instituciones conquistadas históricamente".¹²

La exclusión del mercado de trabajo y consumo, coercitivamente ejecutada, trae aparejadas la distorsión de una identidad sostenida en valores, ideales y vínculos amenazados de desaparición. La referencia genérica que el Estado garante de arbitraje y amparo suprasectorial ofrecía modelizaba efectos de sentido de particular solidez entre los individuos y de estos con la producción. Es esta articulación fundante de expectativas y recursos ofertados socialmente la que sufre el embate vaciador de las pautas modernizadoras. Se debe agregar a estos propósitos los efectos de incertidumbre y desesperanza que impone la desocupación masiva, y la despersonalización que genera la reconversión forzada de oficios y profesiones. El punto culminante de este verdadero genocidio cultural lo constituyen las llamadas leyes de "flexibilización laboral". Por su intermedio la identidad ligada al saber y disfrutar la destreza de una labor está condenada a disolverse en la homogénea demanda de simple fuerza de trabajo, por el tiempo y al servicio del beneficio patronal que de ella disponga.

Desde el definido nuevo carácter del Estado, corresponde la consideración de los atravesamientos sufridos por los agentes y las acciones desplegadas en su nombre.

¹¹ Floreal Antonio Ferrara, *Teoría Social y Salud*, Buenos Aires, Catálogos, pp. 218-256.

¹² Horacio Tarcus, "Crisis del Populismo y Alternativa Socialista", *Utopías del Sur*, N° 3, Buenos Aires, 1989.

Brindis para el año 2000:
¡Salud para todos!

Alma Ata¹³

"Es esencial para el crecimiento de la razón que como individuos nos inclinamos ante fuerzas y obedezcamos principios que no podemos esperar conocer plenamente."

Friedrich Hayek¹⁴

El apriori de los mentores del neoliberalismo –doctrina oficial– es el rechazo de todo abordaje totalizador. Como éste es condición de cualquier programación de recursos y acciones de alcance comunitario conviene sorprender la divulgación que de aquella doctrina hacen los comunicadores a sueldo y apelar a las fuentes originarias.

Para Popper la misión de las ciencias sociales consiste en "construir y analizar modelos sociológicos en términos de individuos, sus actitudes, sus expectativas, relaciones, etc. postulado denominado 'individualismo metodológico'". Para Hayek la sociedad no es más que el conjunto de "relaciones de intercambio entre individuos y grupos organizados", rechazando el error antropomorfismo [que la] concibe como actuando o deseando algo.¹⁵ Ambos coinciden en que los "problemas sociales" no son ni éticos, ni ontológicos, ni metodológicamente más que ficciones nominalistas y por lo tanto carentes de realidad. El fundamento último reposa en el individualismo posesivo: existen los individuos cuya esencia se reduce a ser propietarios y consumidores con el núcleo de su identidad que se confunde con el derecho a la propiedad privada, base por ello, de la vida social y jurídica. Desde Hobbes y Locke, iniciadores del liberalismo, el individuo es el único y legítimo propietario de su persona, bienes y capacidades de los que nada debe a la sociedad. Contra los "prejuicios" colectivistas embiste Mises: "No hay nada que descansa sobre un fundamento más débil que la afirmación de la supuesta igualdad de todos los que tienen forma humana".¹⁶ Para todos ellos, la

auténtica libertad reside en el mercado, donde todos concurren libremente en pie de igualdad para comprar o vender... bienes o fuerzas de trabajo.

Para estas premisas los costos sociales de las políticas económicas son irrelevantes. De este modo puede decir Pual Elmer More: "Para el hombre civilizado el derecho a la propiedad es más importante que el derecho a la vida", y agrega Schumpeter: "La fraseología democrática ha sido la causa de la asociación de la desigualdad con la 'injusticia' que es un elemento tan importante en la estructura psíquica de los fracasados".¹⁷

Por otro lado al estar la realidad, en esta ideologización neo-liberal-positivista, concebida como la simple sumatoria de elementos, individuos o hechos, aislados y en la sola referencia a sí mismos, queda desautorizada toda referencia a totalidades que trasciendan la mera exterioridad que los relaciona. Esto equivale a negar el acceso al conocimiento de la realidad social ante la imposibilidad de abarcar jamás el conjunto válido de los elementos en juego. Nunca alcanzaría el conocimiento social el todo suficiente que lo verifique y siempre sus conclusiones restarían sospechosas de parcialidad. Es Karel Kosik quien desmonta esta falacia: "la totalidad no significa todos los hechos. Totalidad significa: un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente cualquier hecho".¹⁸ Con lo expuesto la imposibilidad fáctica no se superpone a la imposibilidad lógica.

La descalificación del conocimiento de los social busca descalificar la reconstrucción intelectual de las leyes de su movimiento real y negar, entonces, racionalidad a las intervenciones transformadoras. En otras palabras, se descarta la razón que pudiera habilitar las pretensiones de planificar acciones públicas proyectando y organizando recursos y medios, en acuerdo a fines comunes. La subordinación a las contingencias del mercado, torna imposible cualquier previsión, ya que cualquier anticipación –por ejemplo en función de necesidades no formuladas, potenciales o esperables– atentaría con el a posteriori de la verificación en su marco. Estas pretensiones de regulación y dominio de la vida social son denostadas como paranoicas "teorías conspirativas" y "futurismo moral" (Popper) tendientes al totalitarismo.

Sólo el auxilio de la retórica concilia, en los discursos del poder y sus comunicadores, los intereses de la sociedad en su conjunto con la letra y el espíritu de los postulados liberales mencionados más arriba. Milagro que la oratoria oficial sostiene con eufemismos y promesas y que el malestar que desazona a los agentes de las prácticas públicas, desarma en la vacuidad que los vertebraba. En la clínica de los "eventos" pueden revelarse los síntomas de la doblez de esos mensajes. La profusión y el entusiasmo que la convocatoria a Congresos, Jornadas, talleres y mesas redondas, suscita, sigue la curva de todo despliegue preliminar que no consuma el acto que propicia. A su término, en el paisaje de colillas y pocillos usados, de la arrugada folletería

¹³ Cit. en Jorge Vergara, cit., pp. 25 y 30, respectivamente.

¹⁴ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, p. 55.

¹⁵ Alma Ata, conferencia realizada en 1978, convocada por la OMS. En sus conclusiones se recomienda a los respectivos países implementar la Atención Primaria de la Salud. El representante argentino era el contraalmirante Iran Campo, secretario de Estado de Salud Pública.

¹⁶ Friedrich Hayek, *The Counterrevolution of Science*, Glenmore, 1952, cit. en Carlos Ruiz, "La epistemología de Popper y el neoliberalismo", *Crítica y Utopía*, N° 12, Buenos Aires, 1984.

¹⁷ Friedrich Hayek, "El ideal democrático y la contención del poder", p. 11, en *Estudios Públicos*, N° 1, 1980, Santiago de Chile, cit. en Jorge Vergara, "Popper y la teoría política neoliberal", *Crítica y Utopía*, N° 12, Buenos Aires, 1984.

¹⁸ Cit. por Herbert Marcuse, "La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado", *Cultura y Sociedad*, Buenos Aires, Sur, 1967, p. 22, n. 15.

abandonada, se alza la soledad y el desconcierto de quienes retoman a la realidad de sus lugares de trabajo y enfrentarán la demanda de sujetos ya no "formales y abstractos". Sufren entonces la fractura entre la convicción de certeza que los intercambios teóricos brindan y la conciencia de impostura de saberlas pensadas para condiciones y medios ajenos a la realidad institucional a la que presuntamente iban destinados. Las actitudes emergentes ante tal encrucijada oscilan desde el encapsulamiento autista, social y técnico, a la resignación "sabia" de no mezclar el orden científico con el ético. Esta opción final goza de la racionalización moral epistemológica que vela por el respeto a las especificidades y el horror por los voluntarismos.

Este aparente callejón sin salida traba el abordaje, por sus propios integrantes, de los problemas de las prácticas en salud mental. Las ilusiones tecnocráticas soslayan la traducción socio-política que podría dar cuenta de su fracaso evitando entrar en colisión con las premisas profesionalistas en reserva.

El profesional liberal: una institución

"Lo que aquí reviste a los ojos de los hombres la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres."

Carlos Marx¹⁹

"La institución siempre estará en contradicción con la cura."

Gerard Miller²⁰

Si es propio del análisis de toda actividad considerar el efecto de la misma sobre quienes la realizan, en el caso de la salud mental la exigencia se duplica. Es que el núcleo de las prácticas terapéuticas se vale y reside en la interacción, diferenciada pero concurrente, sujeto a sujeto que con tal fin promueven. En ella se busca la actualización de una historia personal, que sustraída a la memoria, hace que el sujeto padezca la inintegibilidad y el sentido de sus actos. Extrañamiento fuente de un sufrimiento que la cura procura resolver acompañando la restitución y el dominio del sujeto sobre su existencia. Quien está encargado de guiarla queda involucrado en la reconstrucción de una verdad materializada por la relación presente.

Una disciplina, como la salud mental, fundada en concepciones coincidentes en hacer del conocimiento de lo real por el padeciente, la condición

¹⁹ Carlos Marx, *El Capital*, FCE, México, p. 38, 1966.

²⁰ Gerard Miller, "Psicosis e Institución", *El Malentendido*, N° 1, Buenos Aires, 1989.

de asunción y modificación de la problemática que lo aliena, está obligada al reconocimiento permanente de las bases objetivas que la sustentan. Es inconcebible que en su interior convivan la sujeción teórica de doctrinas que pongan en cuestión la pertinencia de su aplicabilidad en el ámbito público. A esta contradicción se suma el desaliento de una capa social cuya profesionalización, no la ha eximido de la proletarianización ni le asegura el reconocimiento valorativo de antaño. Por último, el Estado que debería refrendarlos, tras haber asumido históricamente la representación del deber y el saber-hacer en función social, se suicida "altruísticamente" confesando impotencia para cualquier acción útil.

El contexto institucional así conformado favorece que el sometimiento a ultranza de las prácticas técnicas a los dictados de los patrones teóricos, a despecho de su recuperación social, convierta vocaciones y verdades en frivolidad y cinismo. Parecida suerte arriesga el "progresismo" de algunos artículos de fe como los tomados por la Medicina Social —extendidos a la salud mental— desgajados de las estructuras clasistas de su implementación efectiva. Por ejemplo, el siguiente, pontificado en la reunión del Super-Estado de la Organización Mundial de la Salud que reza:

"El pueblo tiene el derecho y el deber de participar individual y colectivamente en la planificación y aplicación de su atención en salud".²¹

Pueblo, Derecho, Deber, Colectivamente, Planificación, resuenan y sus vahos embriagan de sensibilidad social el Alma de manifiestos y Ministerios. A su paso la grandilocuencia ahorra el análisis, la trivialidad el juicio y la autofascinación la memoria. Por si fuera poco la utilización de esta frase como cliché propagandístico, invierte su sentido original que por *participación* hacía alusión al requisito, para los preocupados por la salud, de tener injerencia en la *producción y distribución de la riqueza*. Despojada de este aditamento la fórmula se rebaja en la instrumentación comunitaria paliativa del déficit presupuestario: ferias americanas de ropa vieja reciclada, kermeses y rifas. Es preciso, aún pareciendo principista, diferenciar los aportes modestos o parciales que surgen de la base social, de la manipulación interesada en escamotear con objetivos inmediatistas las soluciones estratégicas. La reverencia por lo posible, que idealiza la sensatez y repudia los extremismos, es un formidable mecanismo de adaptación.²² Junto a la confianza en el justo medio y la repetición de "verdades" sin consecuencias se logra la neutralización de los conceptos por su banalización. Desestimada la operatividad de

²¹ Citas y objetivos tomados literalmente del "Programa de Residencia Interdisciplinario en Salud Mental", Dirección Nacional de Salud, gestión Galli, gob. Alfonsín, y "Planes y Propuestas de Trabajo", Dirección de Salud Mental, gobierno del Pueblo de la Provincia de Buenos Aires, gestión E. González, gob. Cafiero, Pj.

²² Ver Blas de Santos, "El realismo político, o la ética como variable de ajuste", *Psyche*, Buenos Aires, 1988.

sus expresiones la racionalidad pierde crédito emancipador y deja lugar al prejuicio antiintelectualista.

Descentralización, desinstitucionalización, desprofesionalización, impugnación del modelo-médico-hegemónico, desmedicalización, promoción de la salud vs. asistencialismo, prevención, incremento presupuestario, evitación del hospitalismo y la cronificación, orientación comunitaria y grupalista del enfoque terapéutico, integración con criterio interdisciplinario del equipo de salud mental, atención prioritaria de los sectores de riesgo, agudos y urgencias, desasilar, rehabilitación y resocialización postratamiento... Cuentas del rosario de premisas, intenciones y promesas, que con infaltable rutina adornan todos los Programas de Salud Mental propuestos, en vigencia y por venir. Envueltas para regalo, forman la paqueta versión Psy de la Atención Primaria de la Salud. Superadoras del organicismo de la vieja psiquiatría son innegables las ventajas de este enfoque rebozante de sentido común y loables propósitos. El problema es el de su tautológica reiteración ante auditorios ya convencidos. A más de una década de formulado, no es seguro que su prédica haya dado mayor consistencia a las prácticas que buscaba modernizar. Lo que sí puede descontarse es que su tono exhortativo y moralizante, haya servido más a la decepción que a la comprensión de quienes suscribiendo las bondades manifiestas que declama no alcanzan a explicarse la obstinación de la realidad en resistirlas.

¿Quién podría argumentar en contra de *"promover la salud mental de las mayorías populares, mejorar su bienestar y calidad de vida, procurar restablecer los lazos de solidaridad de sus miembros y hacer que accedan a la creatividad y al disfrute lúdico!"* ¿Cómo objetar el interés por que las mismas *"recuperen su memoria histórica y se organicen"*, en abstracto para subsanar sus padecimientos? El interrogante no está en la racionalidad y en la utilidad de estos planteos, sino por qué una vez sacralizados en los discursos y en los afiches, siempre razones de Estado, urgencia y prioridades mayores desvían las partidas y la implementación de los objetivos anunciados se reserva para mejor ocasión... electoral.

¿Son insondables los enigmas de estos fracasos? ¿Responden al límite anunciado por la epistemología neopositivista que desecha por inconcebible el estudio de los hechos sociales librando su marcha a los sabios y justos designios del mercado? O ¿será la hora de poner en cuestión los instrumentos conceptuales usados que sólo "explican" lo que ya se sabe porque se ve? Cuando se brinda alegremente por La Salud para Todos, ¿cuál es la cientificidad en curso, la objetividad comprometida y la operatividad resultante? ¿No es un abuso homologar bajo el paño de "porvenir del pueblo", demandas que por expresar disímil origen de clase definen también muy diferentes necesidades, carencias y riesgos? Sólo el ideologismo que la ficción igualitarista de Pueblo encubre puede pretender cobijar en los mismos pliegues el deber de unos a no enfermar para sobrevivir con el derecho de otros gozar de buena salud.

El problema es que si no se explicita la factibilidad estructural de tales

fulgurantes enunciados el optimismo ingenuo que destilan contribuye a opacar la conciencia de los cambios dejados de lado. Sólo la vaguedad que le caracteriza atenúa la audacia de recitar sin pudor algunos mandamientos del modelo de Atención Primaria forjados en Alma Ata que: *"exige y fomenta al máximo la autorresponsabilidad y la participación de la comunidad... sacando el mayor partido posible de sus recursos disponibles, y con tal fin desarrolla mediante la educación apropiada la capacidad de las comunidades de participar"*. Cómo hacerlo sin poner de relieve la realidad de una disminución en la "participación" del producto social cuya distribución ha caído a menos de la mitad. Cómo avalar un "protagonismo" desmentido desde el Estado cuando el régimen que lo representa confía el ejercicio de su función al manejo de la información, la formación de lobbys con el poder económico y la consolidación de las burocracias sindicales. Del mismo modo cómo hablar de educación con recuperación comunitaria, si ésta debería ser "práctica de la libertad" como la definía Paulo Freire, y en cambio la tendencia a satanizar los problemas la coloca cada vez más en un rol adoctrinador. Teologización sanitaria que los arranca de la elaboración autónoma de los involucrados según la cultura a la que pertenezcan. Los enigmas que les correspondería afrontar son ahogados en la trascendencia de una otredad técnica, que por su prestigio, desalienta la interrogación autónoma de los sujetos. Relevados de responsabilidad sobre los Flagelos la participación que le cabe se limita a repudiarlos como cosa juzgada por expertos. La clínica de estos "problemas" propuestas por el discurso oficial hace de la prevención: marginación y de su solución última: terror: Implantar la pena de muerte para encarar la drogadicción. Este es el sesgo imperante en la pretendida "concientización" de la opinión pública. Uno de los más decididos voceros de esta tónica, el vicepresidente Duhalde, definía en un diario masivo su caracterización del tema droga: *"avanza como una verdadera plaga, sólo comparable a la que diezmó a la Europa medieval"* y recetaba *"hay que hacer prevención y represión a fondo"*.

Resultaría una impostura insostenible que desde el mismo Estado que prohíbe a la sociedad juzgar o hacer cumplir las condenas de los acusados de crímenes y delitos, que cierra las investigaciones sobre corrupción para encubrir a sus responsables, se enuncien intenciones de *"recuperar la memoria popular"*.

Hablar de propiciar la "creatividad" y el disfrute "lúdico" en tiempos de un ajuste salvaje como el presente que obliga a consagrar todos los esfuerzos a reproducir la existencia física pasaría por humorada a no ser por sus aspectos trágicos.

La contradicción flagrante entre lo manifiesto y lo desmentido, atraviesa, a la vez, los discursos públicos como a la coherencia de los actos de los agentes de su ámbito. Estos deben enfrentar el impasse del autismo que la restituya en el aislamiento o de la conversión que la anula.

La razón psicoanalítica: el sin retorno de una expansión

"No hay que olvidar que Freud siempre dijo que el psicoanálisis no es una concepción del mundo". "No hay que olvidar que Freud siempre dijo que el psicoanálisis era una profesión imposible."

Yo (psicoanalista) argentino

Cada vez que la escucha de un psicoanalista tipo registra alusiones a lo social, la política o las ideologías, la obediencia debida al fundador le recuerda la responsabilidad que les cabe en preservar la doctrina de las actualizaciones históricas. Los argumentos esgrimidos de mayor popularidad disimulan en la autoridad de la filiación que los prestigia la funcionalidad profesionalista de mantener el cuerpo teórico intacto. El rechazo a la asimilación del psicoanálisis a una concepción del mundo buscaba diferenciarlo de la trascendencia y el centralismo unificador de la mística en retroceso frente al positivismo de la época. Extender la actualidad a la filosofía y a las ciencias sociales de conjunto una crítica destinada a la religión, huele a provincialismo científico.

Ambos mandamientos, no demasiado trabajados ya por su autor, portan autoridad de origen, y eximen de mayor rigor teórico que disimula la mera funcionalidad profesional a la que deben su vigencia. En el caso del primero, el argumento de Freud, buscaba garantizar el carácter científico del psicoanálisis según los modelos de su época. Para ello debía asegurarse la distancia toda trascendencia centralizadora. Extender mecánicamente una crítica dirigida fundamentalmente a la religión y al idealismo al resto de la filosofía y las ciencias político-sociales es cuando menos un abuso, con visos de prejuicio. Contradiciendo sus excusas de extraterritorialidad social la verdad del desarrollo del psicoanálisis lo muestra comprometido con el mundo que lo vio surgir, donde se desarrolló y en el que debate su porvenir. Un largo desarrollo en el seno de los sectores favorecidos, les permitió a los psicoanalistas desconocer dependencias exteriores a las de su práctica, y más aún, suponer el poder de subordinarlas a significaciones interiores al propio campo. La cesión y los cambios en el imaginario de los demandantes ha conmocionado la paz de este "setting".

La confortable marginalidad perdida se ajustaba a condiciones ya no existentes y retribuía el aporte de la disciplina a la modernidad. El tardío ingreso al elenco de servicios, le auguraba una independencia equidistante de los poderes tradicionales. La ingenua simpatía por las causas justas, sin atender la raíz objetiva que denunciaban, y su perfil de ciencia nueva irritante del oscurantismo parroquial de la oligarquía en extinción, la alinearon en un progresismo light que podía ahorrarse levantar el velo de la estructura que prometía progreso asegurado. De ahí el desconcierto de una capa social que se encuentra compartiendo la debacle económica de los proveedores al mercado de servicios.

Otro tanto vale si se absolutizan las conclusiones sacadas por Freud de las dos únicas instituciones que estudio en profundidad, para fundar la exclusión del psicoanálisis de toda deseable institucionalización. Freud sería el primero en negar que las perspectivas de socialidad y consiguiente correlato subjetivo pudieran agotarse en el Ejército y la Iglesia, por más que la inveterada presencia de ambas en la sociedad pudiera sugerirlo:

Pese a los recaudos freudianos el psicoanálisis, dando una respuesta práctica a la demanda social y cultural que lo gestó y que modeló luego con su ejercicio, a la par que abrió un campo teórico, con objeto y método propios, instituyó una reconocida profesión. Recostada en la división social del trabajo, liberal por su pertenencia al mercado y corporativa por habilitar la defensa de los intereses de sus oficiantes en la identidad que la pertenencia grupal ofrece. A la ubicación social del psicoanálisis contribuyen además la impregnación cultural surgida en distintas proporciones de la riqueza de sus postulados y la influencia imaginaria de su vulgata promocional. Desde la imagen de practicantes y afectos, como modelo de vida, hasta la pretensión de fundar una ética contenida en sus premisas, es indudable su concurrencia en la formulación del hombre contemporáneo. La determinación que ha ejercido sobre el "sentido común" y los saberes constituidos hace proclives a sus representantes institucionales a adoptar posiciones y gestos fundamentalistas.

La realidad del psicoanálisis, contrariando a quienes lo piensan como entelequia autoportante, es la de sus practicantes. Y esta es la de un plantel convocado por desactualizadas expectativas de ejercicio, que busca salida laboral en los espacios que las transformaciones de la sociedad han ido abriendo con las nuevas concepciones de la salud mental. Pero entonces sufre el desgarro de descubrir el encorsetamiento teórico, que le cierra el paso y al que no puede renunciar por ser clave de la identidad corporativa, que los integra. Destino tan funesto por querer remedar la transición cultural de sociedades en circunstancias históricas nada reproducibles en el marco local del desarrollo del psicoanálisis. El origen de este fue el reclamo de un mercado, que para establecerse en plenitud y estabilidad, precisaba secularizar la subjetividad social a la inmediatez del productivismo con miras al consumo, desalojando toda trascendencia de su horizonte. Fue la respuesta a la paradójica emergencia de malestar y sinsentido que irrumpía en el cielo despejado de la libertad y bienestar del capitalismo europeo en auge. Al mismo tiempo que llamado a sellar esta falla volviéndola sintónica la consecuencia freudiana supo conservar su valor indicial de los antagonismos subyacente. Las vicitudes de la recuperación social del psicoanálisis acompañan la tensión entre estos dos polos. Los resultados en la actualidad juegan a favor de su consolidación de dimensión terapéutica —conciliadora de la contradicción— a despecho del impacto crítico inicial —contestación de las costumbres, de las bases materiales de la moral, puesta en cuestión de la conciencia, y compromiso manifiesto de la realidad con los intereses y deseos inconcientes— sobre los individuos, la cultura y la sociedad. Con lo cual una voluntad exploratoria de todas las formas de instauración y despliegue

de la subjetividad se detiene especialista en la prestación de regulares servicios profesionales personales, íntimos y privados. Esto explica que también deba, a su turno, secularizarse en un recorte de técnicas ad-hoc, operadas por un agente dimensionado al efecto y que muchas de sus conclusiones patrimoniales de particulares contingencias históricas se hipostasien universales de la esencia humana atemporal. En este punto sí cabe el rescate de la exclusión freudiana entre psicoanálisis y nomenclador profesional. Los anhelos auténticos de una época por pensarse a sí misma, debían preservarse de los fueros de la división social del trabajo y las oportunidades del mercado. El "horror por lo colectivo" que encapsula su especificidad dice tanto de ésta como acusa del abandono de la raíz totalizante de un desafío intelectual, como el freudiano, hoy en gran parte sometido a la "racionalidad" de la fragmentación laboral. Es por eso que el límite de su universo explicativo se detiene en el nivel de análisis de lo individual. Lo cual no desmiente la verdad de las operaciones alcanzadas en dicha instancia, pero llama la atención sobre la fiereza y cuidado en no superarla y la conclusión abusiva de generalizarlos hacia otras dimensiones de la subjetividad, no consideradas analizables. Es el caso de la aleatoriedad propia de la "naturaleza" simbólica de los objetos de satisfacción humanos, y dato de su esencial incompletud e inacabamiento. Fuente de su creatividad y razón de su historicidad, puestos al servicio de avalar el derroche consumista a cuenta de la contingencia del Deseo de ser tan insaciable como insatisfecho y sin objeto que lo conforme, naturalizan las particularidades de un régimen de explotación productivista, que subordina la utilidad de su producto a la ganancia y no al disfrute de su uso y lo justifican en obligadas estructuras subjetivas. Para más y en la misma línea de coherencia, todo intento de programar racionalmente las prácticas institucionales, anticipando necesidades y organizando acciones y recursos, choca contra esta concepción cripto libertaria que enarbola el apotegma de Lacandijo-que-Picasso-decía: "Yo no busco, encuentro".²³ Fórmula descalificatoria de los esfuerzos por definir objetivos, trazar metas y evaluar resultados concretos. Hecha en nombre de la consideración a la Libertad de sujetos, que en las condiciones de su ejercicio real, como es la de los usuarios de los Servicios Públicos de Salud Mental, "gozan" en los hechos de una *Desigualdad*, que la traducción teórica simultánea de dichos psicoanalistas escuchan elevada al rango de *Diferencia*.

La repercusión de estas posiciones en la dinámica de sus postulantes los coloca en la situación institucional de proponer una suspensión intelectual y ética correlativa que hace certeza en la imposibilidad de la verdad, que siempre es no-toda para regocijo popperiano, y en el carácter ficcional de todo cambio, para aliento del statu quo.

²³ Jacques Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Barral, Barcelona, 1977, p. 19.

Asociación libre del Estado

La participación, que el Estado da a sus instituciones y agentes, en el Supuesto Poder que lo funda, sostiene y reproduce, se extiende en el aval de autoridad y credibilidad que por el consenso así creado tienen las intervenciones técnico-profesionales de sus miembros. Estos atributos simbólicos no deberían ser usufructuados unilateralmente por razón profesionalista alguna so pena de malversación de recursos e intereses sociales en provecho sectorial. Extrapolar consideraciones, pertinentes a precisos órdenes profesionales, como lo es la explotación del psicoanálisis en la práctica liberal privada, para instrumentar requisitos de la misma como la neutralidad valorativa o la atención flotante para distorsionar la gestión democrática y racional con destino social de los medios que el aporte comunitario ha dispuesto, es cuando menos un abuso de confianza. Es posible aventurar que buena parte de la reticencia de la demanda actual sobre las prestaciones de salud mental, traduzca el desencuentro de una vocación de creciente solvencia técnica-teórica, pero prescindente a convenir sus objetivos en función de los grados de conciencia y demandas históricas de sus presuntos destinatarios. La sobreoferta terapéutica que deriva sin realizarse en muchas instituciones públicas, junto a la desertión precoz de los tratamientos a poco de iniciados, exige respuestas de una disciplina que se jacta de autorizarse a sí misma, pero se aferra a la sombra del aparato estatal.

El rescate de esta función referencial del Estado no debe confundirse con la defensa global de su forma capitalista. Aquella que erigida en suma ajena y abstracta del Poder y del Saber del que han despojado a sus súbditos, le ofrecen el engaño de reflejarlos en su rostro para así recuperarlos, bajo el amparo de identificarse con él. La omnipresencia de la forma Estado para "ordenar" la vida social lo hace parecer único e insustituible para la organización convivencial de los hombres. Hacer como eterna e irremplazable, la delegación de gestión que inspira, el centralismo que impone y la coerción que lo sostiene, es tan ideológico como suponer que sus vicios son consustanciales con la conformación subjetiva humana. Pero estas consideraciones críticas, con todas su vigencia no disminuyen la defensa del papel que aún le está reservado por quienes tradicionalmente confiaron en el arbitraje suprasedtorial que de él se desprendía y en el cual podían contener sus reivindicaciones.

El desprecio por estas mínimas reglas de regulación, garantía de juego político, puede idealizar irresponsablemente las bondades de su ausencia total. Algo de eso puede leerse, desde el correlato estado/instituciones que venimos desplegando, en la respuesta que da Gerard Miller a la cuestión del psicoanálisis en los Servicios de Salud Mental:

"el dispositivo analítico, la cura analítica, toca algo que está más allá de lo útil. El goce es precisamente definido por Lacan como lo que no está del lado de lo útil. Hacer un análisis es descubrir la función de la pérdida, de la pura pérdida, que nada puede venir a llenar, esto supone un dispositivo que pueda soportar

esta confrontación con la pérdida, con la falta. Es pues un dispositivo que no va a ser juzgado a partir de criterios que le son exteriores, esos criterios no son los que pueden reglamentar el desarrollo de la cura. Es por eso que hay siempre una contradicción entre la cura analítica y la institución".²⁴

Una práctica que define sus metas cerrada sobre sí y las desvincula de las carencias manifiestas o detectables de aquellos que, por su pertenencia al Estado suscribe atender, coincide con la ideología privatista y vaciadora del aparato estatal.

Un planteo que procura el resguardo de la pureza del Ser y al que la satisfacción de las necesidades elementales extravía de la *pura pérdida*, resulta en las condiciones impuestas por el poder económico clasista desde todo punto de vista. Parte del prejuicio domesticador, que los sujetos —cuando pobres— sólo se interrogan y no merecen ser analíticamente escuchados, acuciados por la inmediatez de sus necesidades insatisfechas, negando la potencialidad que, por el contrario, genera siempre el alivio de la desesperanza y de los apremios deshumanizantes.

Pese a las deformaciones descritas el psicoanálisis conserva el interés merecido de los preocupados por el sufrimiento psíquico, concordantes con su esencia que este cesará por la restitución al sujeto del dominio sobre el conflicto del que es síntoma. El destino de los desarrollos del psicoanálisis en su perspectiva social y en su rescate para la salud mental oscila entre la consagración al orden hegemónico y su rescate revelador y crítico, indispensable en la formulación de *nuevos vínculos sociales*. El desaprovechamiento de sus recursos dejaría el campo libre a la restauración biológica, conductista o medicamentosa, siempre manipuladora y alienante de los cuidados de la salud mental. La profusa oferta de "soluciones" pragmáticas registrables en el mercado, tienen en común atentar contra la memoria y restar autonomía de los sujetos sobre las razones de sus "cambios" o "mejoras" (tratamientos para alcohólicos, jugadores o gordos anónimos). Son métodos de tenebrosa reminiscencia en una sociedad donde se liquidaron conflictos sociales convirtiendo, real y simbólicamente a sus voceros en N.N.

Psicoanálisis II y ámbito público: el amoroso desencuentro entre la legalidad y la legitimidad

"La obligación mata al deseo".

Residencia I²⁵

Hay constantes de las instituciones de salud mental, que cuando son padecidas sin el esclarecimiento de sus causas, abonan las pruebas de un pe-

²⁴ Gerard Miller, "Psicosis e Instituciones", *El Malentendido*, N° 1, 1989, Buenos Aires.

²⁵ Expresión circulante en actividades de grupos de reflexión de instituciones públicas coordinados por el autor.

cado original: *en el Estado no se puede hacer nada*. Esto no se contradice con los logros evidentes de agentes o pequeños grupos que llevan a feliz término proyectos sectoriales. El déficit se revela en las perspectivas de conjunto de las instituciones cuya actividad jamás se percibe asegurada en continuidad y coherencia, independientemente de las aleatorias voluntades personales.

Los climas imperantes responden por igual a los postulados de la libre asociación y al sometimiento a modelos y ortodoxias. La facilidad con que se contrata la participación institucional es paralela al descompromiso con que se asume de hecho. Igual trato no vinculante padecen las normas dictadas en su seno mismo y con la propia participación de los involucrados, en la evidencia compartida de intuir a la trasgresión como Ley.

La mala conciencia generada por estos vínculos abarca los diferentes niveles de inserción —visitantes, ad-honoren, pasantes— que, bajo los sospechosos móviles de una servidumbre voluntaria, son retribuidos con el compasivo desprecio de dar por sentado que algún provecho obtendrán. Siendo la corrupción el imaginario imperativo categórico de los públicos, su precio es el desaprovechamiento de la experiencia compartida y la reverencia por todo lo ajeno y sofisticado. La dificultad para suscribir intereses comunes se reproduce en las evaluaciones de lo hecho, la descripción de los resultados producidos se puebla de la subjetividad de los agentes intervinientes: qué buscaban, qué sintieron, qué aprendieron, lo vivido por los terapeutas se superpone con lo producido y lo reemplaza. El destino de las acciones revierte en la indefinida autoformación profesional.

La fractura entre los fines explícitos de los Servicios y los efectos alcanzados, es resuelta por la ambigüedad que disimula por un lado la imprecisión de los fines reconocidos a sus prácticas y por otro, la primarización de los vínculos de interacción de sus integrantes. Las apelaciones a conflictos generacionales, ausencias paternas, excesos maternos y celos fraternos, agotan las tramas de comprensión en los límites del propio campo.

Un análisis ausente: el espíritu de cuerpo

"Los antiguos oficios eran más un arte que una cualificación social transmisible. El saber-hacer del maestro artesano se igualaba a su capacidad personal... la cualificación social al contrario, consiste en la adquisición de una cantidad determinada de saber social socializado y standarizado, prestaciones equivalente y transmisibles."

André Gorz²⁶

La identidad profesional debería estar conformada por los atributos que su valor de uso aporta, en forma indirecta, a las fuerzas productivas y los ras-

²⁶ A. Gorz, *Adios al proletariado*, Buenos Aires, Imago Mundi, 1989, p. 101.

gos emblemáticos que definen su posición relativa a la división social del trabajo. La restricción de la demanda de servicios que la recesión impone, vacía de referente prácticos —respuestas técnicas concretas a exigencias de la sociedad— el quehacer disciplinario y propicia además que sus prestadores sobregiren, procurando una pertenencia sin objetividad. Los mecanismos “normales” de regulación de la oferta —monopolio académico o institucional de la reproducción de agentes— se encuentran invertidos en una solución que no hace sino agravar la situación de conjunto. De esta manera la capacidad ociosa, de una habilitación sofisticada y privada de utilización social, se repliega buscando multiplicar sus miembros ante la amenazante atrofia.²⁷ Gigantismo perieccionista, paralelo a la actualidad de otras opciones educativas que también prolongan en la ilusión de una preparación indefinida, la realidad de una producción para la que no cuentan. La modalidad de mordearse la cola, ante el desconcierto de las incumplidas promesas de la profesión liberal, pretende ocultar cuál era el rostro oculto de la “competencia perfecta”, “el equilibrio natural” y la “sabiduría y justicia del mercado libre de trabas”. Los planes manifiestos en el esquema de ajuste vigente, sustentado por la nueva alianza de propietarios-estado, no ocultan su olvido de toda pretensión igualitaria o reparo en el bien común. La descripción del modelo proyectado circunscribe la llamada por Ernest Mandel “sociedad dual” que:

“dividiría el proletariado actual en dos grupos antagónicos: los que continúan participando en el proceso de producción de plusvalía, es decir en el proceso de producción capitalista; y los que están excluidos de este proceso y que sobreviven por medios que no son la venta de su fuerza de trabajo a los capitalistas o al Estado burgués: asistencia social, aumento de las actividades independientes... artesanos, etc., que compran mercancías capitalistas pero no las producen. Una forma de marginalización en relación con el trabajo ‘normal’ se encuentra en el trabajo ‘precario’, el trabajo a ‘tiempo parcial’, en negro, afectando a mujeres, jóvenes, inmigrantes. ¿Cuál es el secreto de esta solución?: la exportación de los ‘salarios indirectos’.”²⁸

El mismo modelo es el prouesto para la sociedad argentina. Su consolidación impone la sobrevida de las actividades cuya rentabilidad justifique el mercado. Esto lleva a una selección tácita de necesidades que dejarán de estar cubiertas por derecho. El estado, en función de ahorrar gastos, para transferir bienes hacia el lucro privado, pasa a conceder a las corporaciones profesionales los roles capacitadores y de investigación, que antiguamente se reservaba como garante de objetividad y neutralidad no sectorial. El achicamiento oficial, deja espacio para una expansión profesionalista que utiliza lo

²⁷ Desmesura del papel otorgado a la transmisión: formación de psicoanalistas y toda la actividad empleada en torno a la misma.

²⁸ Ernest Mandel, *Marx y el porvenir del trabajo humano*, p. 21, Mientras Tanto, Buenos Aires, 1988.

instalado con el esfuerzo colectivo, para legitimar una habilitación orientada fuera de su ámbito. La desproporción de los esfuerzos “formativos” en los Servicios de Salud Mental, desnuda en la fractura de medios y fines, la funcionalidad de un reclutamiento y reconocimiento corporativo que alimenta la pirámide extramuros. Los propósitos declarados de vaciar el Estado se contrapondrían a la evidencia de instituciones pletóricas de agentes, si no fuera que estos esfuerzos carecen de la organización que los rescate planificadamente. Su racionalidad es la del derroche, por parcialidad y aislamiento, de una actividad abstracta por su desvinculación productiva, agotada en el reconocimiento recíproco y costada con ingresos de tareas ajenas a la profesión. En este punto vuelve a resultar clave el aporte de Mandel: *a través del trabajo a tiempo parcial, del trabajo en negro, el capital quiere reducir los salarios a los costos de reproducción de la fuerza de trabajo y expropiar aquéllo que “Mediante una larga lucha histórica la clase obrera le había arrancado, ese cimiento fundamental de la solidaridad de clase, que los salarios no cubrieran únicamente los costos de reproducción de quienes estuvieran efectivamente empleados, sino los costos de reproducción del proletariado en su totalidad, es decir también el mantenimiento de los desocupados, de los enfermos, de los ancianos, a un mínimo vital superior al ‘límite de la pobreza’ reconocido. Esta es la significación histórica de las cotizaciones de la Seguridad Social, que forma parte del salario, que constituyen su parte socializada”.*²⁹

Notable desmentido para la descalificación que de, ideologizantes o moralistas, se hace de las exigencias de totalización que debe incluir toda proposición de transformaciones radicales. La solidaridad de clase no es una prerrogativa altruista, sino la condición de posibilidad de dar respuesta, desde lo genérico, a la individualidad como conjunto.

En el caso de los ocupados en las disciplinas de la salud mental, el panorama es, en cambio, el descrito por la “sociedad dual”. Una escasa minoría con plena ocupación, de cara a una mayoría dispersa en una multiplicidad de recursos laborales marginales a su acreditación profesional. Para rescatar la vocación expulsada del mercado, apenas les cabe el consuelo de la pertenencia a la comunidad “psi”. En la procuración de las insignias correspondientes deberán insertarse en los dispositivos que en dicho campo les abren la oportunidad de escuchar, comentar, y asistir a las novedades doctrinarias, codearse con los modelos exitosos y ponerse en la línea de conexión fundacional con los referentes metropolitanos. De más está repetir que esta trama de interacciones y reconocimientos sociales, patentiza una posición socio-profesional independientemente de lo objetivado y retribuido por su ejercicio. Desandar esta fractura, que autonomiza de su recuperación social concreta la significación de una práctica, obligaría trasgredir los límites teóricos y las acciones sociales que la división del trabajo les acuerda y arriesgaría

²⁹ E. Mandel, *op. cit.*

la jerarquía y status que la misma brinda. Lo observable es una tendencia respetuosa de las fronteras disciplinarias, que deriva a otras especialidades la consideración de lo general (administradores, políticos, filósofos, etc.). El profesionalismo terapéutico, hegemónico en el psicoanálisis contemporáneo y ajeno a la tradición crítica de sus orígenes, traba su rescate integrador en la construcción de un modelo transdisciplinario destinado a la salud mental. A despecho de la tensión que la ausencia de una teoría de la subjetividad, suscita en los desarrollos actuales de las ciencias sociales y políticas, el interés psicoanalítico huye de las articulaciones con dichos campos y se empeña en una clonación teórica que la invaginación autoabastece. Confundido el rigor y la coherencia con la obstinación en preservarse idéntico a sí mismo, anatematiza las aperturas que lo aparten de la ortodoxia. Habiendo derrotado la amenaza del Humanismo, en los frentes en los que éste intentaba corromperlo -Historia, Sujeto, Ideales- pasea "victorioso" su hazaña: en sus dominios ha librado al Ser de todo lazo social. La desesperanza y la desolación como virtudes, enseñoreadas sobre los devaneos cooperativos y comunitarios, dan a la fatalidad el goce rotundo de lo mortífero. Lo prueba el formalismo logicizante que lo ahoga y el irracionalismo que sus escrúpulos de verdad sin concesiones no alcanzan a disimular. Penoso desenlace de los esfuerzos de quienes, desde el psicoanálisis, por preservarlo de las presiones empiristas y adaptacionistas, fuerzan su refugio estéril en las certezas de la nada y lo imposible. Desde el neoliberalismo, Fukuyama, más pragmático y menos trágico, en ocasión de las exequias de sus correlativos adversarios, confiesa su nostalgia:

*"El fin de la historia" va a ser un tiempo muy triste. La lucha por el reconocimiento, la disposición a arriesgar la propia vida por un objetivo puramente abstracto, la lucha ideológica mundial que requería audacia, coraje, imaginación e idealismo será reemplazada por los cálculos económicos, la resolución interminable de cálculos técnicos, problemas de medio ambiente y la satisfacción de sofisticadas demandas de consumo. En el período poshistórico no habrá arte ni filosofía, sólo la perpetua mascarada del museo de la historia humana... Tal vez esta misma perspectiva de siglos de aburrimiento en el fin de la historia sirva para que la historia comience de nuevo".*²⁰

Los sueños de la razón o el abandono de la razón de los sueños

* En un olvidado trabajo de Marcus quedaban claros los no declarados aportes que le totalitarismo nazi recibió del liberalismo, su manifiesto enemigo. Muestra cómo en el mismo se inspiran las críticas al materialismo y al racionalismo denunciadas luego en su contra. El eje pasaba por una reivindi-

²⁰ Francis Fukuyama, "¿El fin de la historia?", Babel, N° 14, Buenos Aires, 1990.

cación de la vida, aquella verdadera fuerza creadora de la historia más allá del bien y del mal. La "vida", "dato originario", del que no cabe avanzar, exterior a toda fundamentación, utilidad o fines racionales. Estos postulados concebían para Marcuse una suerte de "naturalismo irracional". Para éste "la naturaleza mítica y prehistórica desempeña en la nueva concepción del mundo la función del verdadero adversario de la praxis racial y responsable". En su rechazo de la apelación histórica, este discurso levantado inicialmente contra el individualismo liberal, vuelca su razón en la oposición a los anhelos de transformación social fundados en el conocimiento del movimiento real de la sociedad, es decir económico, político, ideológico y subjetivo. Punto de coincidencia con el liberalismo, ya que, para éste las relaciones sociales y las fuerzas económicas responden a "leyes naturales" (tradiciones) de benéfica manifestación cuando no se las interfiere artificialmente (legislación laboral, seguridad social, planificación, etcétera).

Es evidente cómo se va perfilando el recurso explicativo en el dato originario, ahistórico y eterno, "aquello que siempre retorna al mismo lugar". La antes incognoscible "cosa en sí". Ahora "imposible" e "invariante", a salvo del bastardeo de ideales o razones con que la filantrópica ficción humanitaria lo ilusiona aprehender. Resulta significativa la concordancia doctrinaria de estas premisas con axiomas reguladoras de escuelas psicoanalíticas vigentes. Preocupados por las astucias de lo imaginario, se empeñan en destituir a los sujetos de toda andadura temporal mundana. Convencidos confesores del engaño que conllevan los sueños de autogestión humana en cualquier nivel, están prontos a desvelarlos en *status nascente*. Responsabilidad limitada en un análisis que confía en la justicia y bondades de la síntesis ("flotante") natural que sobrevendrá por añadidura sin complicar la neutralidad terapéutica. La justificación por el respeto a no comprometer la libertad del sometido a un proceso terapéutico, no resiste la profunda asimetría y la falta de reciprocidad que revisten las relaciones terapéuticas en las instituciones públicas de salud mental. Tienen más concordancia, en cambio, con las modalidades del aprendizaje que atraviesan sus agentes. En ellas, las virtudes argumentativas (inteligibilidad y fácil comunicación), han sido desplazadas por la acritica asimilación de herméticas formalizaciones. La confianza en el conocimiento que instauran las experiencias formativas, deja paso a la ritualización iniciática de fórmulas y aforismos que marcan la pertenencia a la orden. La impronta de este pasaje concuerda con el estilo de las organizaciones que convocan y contienen a los seguidores de su Verdad. La muda interrogación de los jeroglíficos que emite no admite más respuesta que la esotérica sumisión grupal.

Sin la simpleza de identificar estas corrientes con el reflejo mecánico supraestructural de ninguna "última instancia" dominante en la compleja so-

²¹ Herbert Marcuse, *Cultura y sociedad*, Buenos Aires, Sur, p. 16, 1967.

bre determinación de todo fenómeno cultural, no es de desestimar la mutua potenciación ideológica que plantea su consonancia con los valores funcionales a la aceptación del orden contemporáneo –posmodernismo, “pensamiento débil”, renegación de la idea de progreso y apartamiento de las utopías–. Abandonada la búsqueda de respuesta al creciente sin sentido del régimen social vigente, éste le reserva convertirse en artículo suntuario de consolidación espiritual, vehículo de lo sagrado, para versión de minorías, mientras los enigmas sociales sigan insondables del resto se harán cargo los predicadores televisivos o las Flores de Bach.

En tiempos en los que se fundamenta una Ética en la ausencia de sentidos, la lectura de Marcuse vuelve a resultar decisiva:

*“Y desde que Aristóteles vinculó esencialmente, en el último libro de la Ética a Nicómaco, el problema de la ‘felicidad’ del hombre al del ‘Estado óptimo’, es decir vinculó ‘política y ética’ (la primera como realización de la segunda), sabemos que ‘la libertad es un concepto eminentemente político. La libertad y la felicidad concreta de la existencia individual es sólo posible en una polis que ofrezca una forma determinada, en una sociedad racionalmente organizada’.”*²²

Llegamos así al confín de un debate que los pertenecientes al campo de la salud mental no pueden rehuir. La consecuencia de su desarrollo exige articular el grado de especificidad alcanzado, con la inclusión de sus fines y metas en la planificación que la gestión colectiva haga de sus recursos y necesidades.

El Estado de lo público: las víctimas de la autoagresión

“El problema de la residencia es encontrarte casado sin haberte reconocido enamorado.”

Residencia II²³

El favor póstumo que el populismo ha brindado a la reproducción del sistema, es haber convencido a los propios damnificados, de los beneficios de vaciar la estructura a la que debía su prestigio. La verdad de toda crítica justa al Estado obliga a revelar las causas de su desmantelamiento y los intereses beneficiados con su extinción. El rescate de su continuidad tiene el sentido de defensa de un patrimonio comunitario y su recuperación como necesario referente de significaciones sociales consustanciadas con “lo público”.

La realidad del estado actual se sintetiza en el derroche, mal disimulado

²² H. Marcuse, *Cultura y sociedad*, op. cit., p. 42.

²³ Idem nota 25.

por la ineficiencia en el cumplimiento de sus tradicionales obligaciones. La corrupción acompaña a la falta de proyectos y el desorden, al esquematismo y la rigidez frente a los cambios. El descompromiso de sus integrantes se abuelve en las magras rentas y en las malas condiciones de trabajo. La rutina y la cronificación de los funcionarios y agentes está racionalizada como estabilidad. La complicidad y el amiguismo sustituyen al celo profesional. El *laissez faire* y el paternalismo son la cara afable de un despotismo y una arbitrariedad reservados para situaciones límites. Lo político, como categoría inherente a lo público, es sancionado como sinónimo de ambición de poder.

Este marco general, reconocible en toda la “administración”, reproduce las pautas que inscriben las instituciones de salud mental y las acciones de sus miembros.

La ausencia de planes y de normas, crea en las instituciones una acefalía de hecho que seductoramente pone bajo responsabilidad de los sujetos en formación los programas a seguir, los docentes y su evaluación, los ritos de pasaje que sustituyen la carencia de promoción reglada y la voluntad de realizar actividades al calor de las inquietudes y las exigencias de la habilitación profesional para el desempeño privado proyectado individualmente. Así es constatable como cada contingente que se renueva es elevado al equívoco de definir un universo de conocimientos y experiencias a incorporar, que sólo la culminación del aprendizaje emprendido podría formular y del mismo modo se desengaña de lo seductor de una precocidad que no da réditos y que marca la incorporación a la mala conciencia reinante. Las raíces de la frustración detectable en los miembros de las instituciones, de las que la residencia es una muestra mayor aunque no excluyente, se nutren de la combinación de complicidad y desprecio recíprocos propios a todo pacto perverso.²⁴

Aquel que obliga a la trasgresión mutua de las normas formalmente suscriptas para reglar sus intercambios. Cada parte consiente, con simétrico descompromiso, en prestarse al interés instrumental de la otra. El arreglo subjetivo así instalado es correlativo de la convocatoria enunciada por el Estado, idealizando una función social que no promueve y de la aparente aceptación por los convocados de una capacitación rechazada por diverger con los objetivos corporativos en juego. La autosuficiencia quejosa de los residentes pronto se revela como la cara soberbia de una sospecha: ser la privilegiada mano de obra malpaga de una prestación de servicios de poca credibilidad.

La condición de empleados públicos, homologable a la dependencia la-

²⁴ Es buen ejemplo, el contrato que suscribían los Becarios posresidencia de la Provincia de Buenos Aires y que ambas partes descontaban de antemano que no sería cumplido por los firmantes, ni exigido por los suscriptores: “Normativas: Cumplir con un horario Full-time, 9 hs. diarias, de lunes a viernes, 4 hs. los sábados y participación en asambleas, reuniones barriales, etc., en horario nocturno y cualquier horario de sábado o domingo”. Programa de Atención Primaria en Salud Mental, Provincia de Buenos Aires, Ministerio de Salud, mimeo, 1988.

boral con el resto de los asalariados, carece por lo expuesto, de la eficacia simbólica suficiente para disputar la hegemonía subjetiva a los intereses sectoriales y personales. A poco de tomar contacto con la objetividad de saberse instalados en las líneas de fuerza que reproducen en el plano de la salud mental, los conflictos vigentes en la sociedad, las incondicionales vocaciones de los inicios se vuelven implacables reivindicaciones de supuestas promesas defraudadas. La decepción por lo que faltó cuando se lo esperaba condena al-entonces-ya-no de las adquisiciones factibles. La inhibición y el desperdicio de la experiencia propia y compartida que afecta a los integrantes, de los establecimientos de salud mental, expresa la doblez de aparentar sufrir por las condiciones de un lugar de trabajo no elegido ni deseado y temer al mismo tiempo por la orfandad profesional que arriesgaría perderlo.

El desenlace de esta concertación institucional es el alto costo de unas "ventajas" que sólo aseguran el descreimiento en la racionalidad de los propios instrumentos y el sometimiento autopunitivo a fines ajenos a la vocación manifiesta. Surge la mascarada de un orden que, lejos de favorecer la realización de sus participantes sustituye la cooperación por el chantaje mutuo. Juego de apariencias que cada uno brinda al otro para que éste crea alcanzar lo que quisiera ser.

Aporía de una libertad que induce al desaliento y la resignación. Desamparo de una interacción que no permite recuperar el patrimonio de lo individual en su entronque sublimatorio con lo colectivo. La "asocial-socialidad"³⁵ resultante unifica los aislamientos en la comunidad de las fragmentaciones compartidas.

El desafío para una renovación crítica de la salud mental es ofrecer una alternativa que desmienta la coartada ideológica de no contar ya con más sentidos que excluir lo público y suponer que el deseo será privado o no será.

³⁵ Robert Castel: *La gestión de los riesgos*, Barcelona, Anagrama, 1984, p. 193.

Silvia Veggetti-Finzi

Italia

El aborto, una derrota del pensamiento

Desde hace siglos el aborto, practicado en forma más o menos clandestina, forma parte de las tecnologías con las cuales el hombre busca controlar el nacimiento y la muerte, por consiguiente, la ley 194 de 1978 no instituye el aborto, como muchas veces se sostiene, sino que sólo lo hace socialmente visible y administrable.

Se esperaba de la aprobación de la ley del aborto una secuencia de esta clase: más contracepción, menos maternidades indeseadas, menos abortos.

Aunque los abortos están en constante disminución, no podemos negar que su número es aún excesivo y que la relación entre información y conducta correspondiente no es, en el control de la fertilidad, como la que se descontaba que se hubiera podido esperar. Son cada vez menos las mujeres que abortan porque no saben de la posibilidad de contracepción y emerge, por otro lado, una figura de mujer ciertamente problemática: una mujer instruida e informada que falla en la contracepción y se encuentra de esta manera obligada a recurrir, una o más veces a la intervención abortiva.

El movimiento por la vida propone, frente a este innegable problema, la cancelación del derecho adquirido a una maternidad responsable y consciente. Pero negar el aborto, criminalizar la interrupción de la maternidad, no identifica el nivel real de los problemas que serían así otra vez reprimidos más que resueltos. Las mujeres no tienen necesidad de ser puestas bajo tutela, como eternas menores, sino de comprenderse y autogobernarse.

El aborto es una conducta que toca fondo respecto de una serie de comportamientos y de actitudes que lo determinan. La mujer que demanda interrumpir la gravidez, siente que le ha ocurrido algo que implica una decisión operativa, pero todo el proceso precedente le resulta opaco. Muchas veces se considera como una enferma de apendicitis aguda que se siente inesperadamente agredida por un peligro interno del que no queda más que liberarse. Pero el estar embarazada requiere una participación preliminar activa, un comportamiento disponible a la fecundación.

Ocurre solamente que tal comportamiento no ha estado inserto en la es-

fera de la intencionalidad y la conciencia, y la mujer no se siente, por lo tanto, responsable. La llamada "maternidad no deseada" ha sido prioritariamente "maternidad no pensada".

En los años 70 la difusión de la píldora anticonceptiva ha producido —en la experiencia psicológica de las mujeres— una disyunción entre sexualidad y maternidad. La relación sexual ha ido equiparándose a los llamados "preliminares", con siderados juegos infantiles inocuos. Había aquí, anteriormente, un límite entre el coito y todos los otros comportamientos eróticos, que se acompañaba de un cambio de status social. En efecto, la sexualidad completa estaba reservada a la esfera del matrimonio, mientras el erotismo (que se llamará "petting" en los años '50) era relegado al período de cortejo o mejor, del noviazgo. De tal manera se hacía evidente que la sexualidad, alcanzado el nivel de la eficacia reproductiva, comportaba un compromiso de pareja hacia el eventual producto de la concepción. Ahora, la liberalización de las costumbres, ha implicado el eclipse de esta economía conjunta de la sociedad y de la sexualidad. Disminuido el espantajo de una gravidez no deseada, la familia no está ya autorizada a ejercer control y prohibición, mucho menos la sociedad. La maternidad ha sido relegada, en el curso de una generación, a la esfera de lo privado.

En este ámbito es necesario analizar qué inscribe bajo la etiqueta "aborto", demasiado apresurada y demasiado sugestiva para no ser sospechosa. Analizar significa dividir en los elementos constitutivos, distinguir, declinar. La primera diferencia, que nos encuentra a todos complicados, es entre aborto espontáneo y provocado. Lejos de darlo por descontado, esto recuerda que el aborto es, en muchos casos, un acontecimiento natural, una posibilidad que el proceso reproductivo lleva en sí mismo, previsto en su propio programa. Esta funciona cuando el producto de la concepción y la situación de anidamiento no están —por uno de los dos términos o por ambos— a la altura de determinados standards mínimos de eficiencia. Pero la maternidad implica, además de la preparación de un útero receptivo, también la elaboración de un regazo psíquico donde el niño que nacerá pueda ser esperado, esto es, pensado y amado, incluso antes de ver la luz. Si esto no ocurre, se hacen operantes las mismas condiciones de imposibilidad que conciernen al cuerpo. Una mujer no puede vivir su gestación como una incubadora acéfala, porque eso amenaza tanto su integridad como la del hijo.

Interviene entonces el aborto terapéutico que realiza una imposibilidad, por otro lado ya inscrita en la gestación misma, en su economía psíquica, no menos importante que la somática ya que no está en juego una vida, sino algo mucho más complejo, la relación entre dos personas. Lo que hace de un agregado de células un hijo, es el deseo materno, la capacidad de la mujer de presentificar y anticipar la existencia del otro dentro de sí. En donde esta donación de existencia, hecha de pensamiento y afecto, falta, no se constituyen las coordenadas primarias del acontecimiento generativo humano. Hay generación sólo donde hay, aunque débil o contradictoria, una voluntad procreativa, un comportamiento de aceptación y de toma a cargo de lo genera-

do. Pero en este punto, no podemos eximirnos de admitir que el aborto no es solamente una ejecución de imposibilidad, sino que comporta también una cancelación de posibilidad, una falta de potencialidad que ineludiblemente plantea problemas.

Sería simple pensar que la mujer que aborta está necesitada de hacerlo, no elige, no juzga. Sería no hacer justicia a esa inteligencia de la maternidad que nos esforzamos en movilizar. Debemos pensar más bien en una confrontación de fuerzas promotoras y fuerzas negadoras de la maternidad, favorable a éstas últimas. Ha ocurrido en ocasión de cada aborto, un balance que produjo como resultado una elección que será obedecida. Es absurdo intervenir para hacer desistir a la mujer de su decisión de abortar en un momento de gran perturbación emotiva, cuando se revela más chantajeable y sugestible. Es como si el operador se sustituyese a su interlocutora, manipulando un deseo del que no conoce ni la historia ni la estructura. La escucha no admite procedimientos inquisitorios y la demanda de saber cede ante la respuesta preformada. Si debe haber una intervención, debe desarrollarse, con gran dificultad, sobre la elección o no de la fecundidad, cuando nada es perjudicado todavía en el plano orgánico.

Cada aborto, una historia

Cuando nos encontramos frente a una demanda de aborto, ya ha ocurrido algo innegable. La economía reproductiva de la especie ya ha calado en una historia y ha producido un resultado que es el precipitado de esa historia misma. En este punto las soluciones parecen dos: proseguir el embarazo o abortar. En realidad son infinitas, para cada mujer, en la medida en que cada biografía es distinta de otra. Con todo, en cierta forma, las historias de las mujeres se asemejan y plantean interrogantes comunes. El aspecto más inquietante del aborto consiste, en mi opinión, en la reincidencia. El psicoanálisis enseña que las vivencias psíquicas que no han sido suficientemente elaboradas vuelven a repetirse con inacabable insistencia. El trauma provoca una "compulsión de repetición" que debe ser interrumpida por una intervención externa que reequilibra las fuerzas en juego. Es necesario que el conflicto psíquico sea llevado a la conciencia para interrumpir la espiral culpa-castigo que hay en la base de muchos abortos repetidos. Como sostiene Carol Gilligan (*Con voz de donna*, Feltrinelli, 1987), el aborto es una crisis existencial que puede promover una dinámica evolutiva.

Puede ser el momento en el cual la mujer reconoce su propio poder reproductivo y se hace responsable de él, ampliando los límites de su yo. Pero es preciso, para conjurar el potencial regresivo y hacerlo acontecimiento emancipatorio, insertarlo en una historia de la persona en vez de, en una anamnesis médica, devolverlo al deseo inconsciente que lo ha determinado.

El aborto no reviste siempre el mismo significado en las diversas edades de la vida femenina. Finalmente, su vivencia está condicionada al tipo de relación sexual que ha provocado la gestación, que puede ser de violencia

ocasional o de conyugalidad estable, con toda una gama intermedia entre estos dos extremos.

Se puede decir que el aborto se inscribe en una compleja relación entre factores personales biológicos y socioculturales, que lo hacen un evento único, distinto para cada mujer, irrepetible. Pero comprender es también generalizar y tomará el movimiento propio de un dato cuantitativo que me sorprendió en una encuesta efectuada en 1976 entre las mujeres que demandaban un aborto provocado, por entonces clandestino. En el curso del coloquio preliminar, la mayor parte de ellas afirmaba haberse olvidado, en el momento de la fecundación, de tomar la píldora anticonceptiva, otras reconocían haberse puesto mal el diafragma, otras recordaban haberse equivocado en el cálculo de los días no fértiles, otras haber confiado en las garantías de su *partenaire*.

Pasividad, olvido, errores, omisiones, no son, como enseña el psicoanálisis, acontecimientos casuales.

"Todo acto fallido —dice Lacan— es un discurso logrado." En las lagunas de la intencionalidad, se hace camino el deseo inconsciente de maternidad.

La maternidad se inscribe en este doble registro: por un lado realiza un proyecto individual y ocupa un lugar central en la construcción de la identidad personal, por otro irrumpe en la persona como una dimensión extraña e impersonal. Como tal, resulta incomprensible en el interior de las categorías individuales; impensable e irrepresentable, constituye el objeto ideal de la regresión. Pero lo que es reprimido tiende inexorablemente a retornar, a despecho de toda censura. El modo con el cual la pulsión reproductiva se impone, es, como habíamos visto, el olvido o la desvalorización de la anticoncepción; su fin, la fecundación. Todo sucede a espaldas del cuerpo femenino, fuera de su conciencia. Nada advierte que ha ocurrido en nosotras una fecundación, el cuerpo es mudo en relación con esto. Sólo más tarde, la ausencia de menstruación reclama el reconocimiento psíquico de la maternidad. Pero hay una distancia temporal que debe hacer reflexionar, entre fecundación vivida por el cuerpo y gestación pensada por la mente. Es como si el pensamiento cancelase, interviniendo sólo en un segundo tiempo, una separación cuerpo-mente ocurrida en la noche de los tiempos.

Paradojalmente se encuentran imágenes de fecundidad y maternidad más fácilmente en la fantasía infantil que en la adulta. En particular las niñas —que advierten en el centro de su cuerpo una cavidad receptiva— imaginan contener dentro de sí un hijo que asume la forma de un animalito, de enano, de robot o incluso del recién nacido.

Es, de todos modos, un ser creado por su cuerpo pensante, por su fantasía maternal. Durante la infancia juegan a la mamá de modo absorto y silencioso, sin las actitudes exhibicionistas que caracterizan el "jugar a las señoras". Aunque la mayor parte de las niñas vivan en una familia conyugal y experimentaron junto a cada recién nacido, la presencia de los dos genitores, no prevén en su fantaseo la figura del padre. Están solas con su producto y se bastan a sí mismas. Es interesante observar, a este propósito, que existe una

extraordinaria analogía entre la fantasía infantil y los mitos de los orígenes, donde es muy frecuente la evocación de una generación partenogenética, de un cuerpo primigenio que genera por sí, sin ninguna fecundación externa.

Las múltiples formas del deseo

Pero en el sucesivo desarrollo de este orden de mitos se advierte que el deseo femenino de generar por sí, de un parto sin coito, es objeto de la más severa interdicción. Ello es abandonado al tiempo censurado del caos, a lo que ha ocurrido antes de que el principio masculino impusiera el orden.

El pasaje del caos al cosmos corresponde a la separación de la indistinción originaria entre madre e hijo y a la intermediación del padre. También en el desarrollo individual reencontramos la represión de las fantasías partenogenéticas a la que sigue la espera del hijo desde el exterior. El útero lleno del imaginario infantil, se sustituye por el útero vacío de la sexualidad genital.

En este punto podemos entender por qué la medicina antigua atribuía toda la fuerza generativa al esperma (espíritu), considerando al útero un contenedor inerte, la matriz como una tabla de cera sobre la cual el varón imprimía la forma. Borrando la conciencia de una actividad generativa propia, la mujer se rinde totalmente a una relación sexual disimétrica, en la que al hombre le espera el valor de "dar la vida", a la mujer solamente el de contenerla como una materia pasiva.

El lugar del niño generado por sí de la primera infancia es sustituido, luego de frecuentes angustias de esterilidad, por la espera del "hijo preconfeccionado", entregándolo al término de un proceso reproductivo cada vez más secuestrado de lo social. El primer deseo de maternidad y sus fantasmas de partenogénesis, son repentinamente reprimidos ya que son sentidos como amenazadores para el pacto social. Pero lo que de eso queda en el inconsciente, conserva la característica de la omnipotencia infantil para la que no hay nada irreversible y todo coexiste junto a su contrario. Este residuo infantil explica cómo muchas mujeres reconocen haber creído poder controlar la contracepción a través de la fuerza de su deseo, al que atribuyen un poder mágico. El fantasma de hijo reaparece solamente con la adolescencia, al animar la novela interior, la imaginación del futuro.

Pero se trata frecuentemente de una imagen inquietante, que se revela en el temor de muchas adolescentes a ser estériles, de parir hijos monstruosos, enfermos o locos. En estos casos, la gravidez real, aunque no sea deseada, responde a una exigencia de reaseguramiento sobre la propia fecundidad y sobre la propia prole. Sucede así que la muchacha se encuentra encinta sin saberlo, sin ser consciente de que esta eventualidad ha sido sobredeterminada por una pulsión impersonal de reproducción de la especie que ha activado un deseo, también inconsciente, de probar su eficiencia materna. En el caso de mujeres solas, el embarazo no deseado puede asumir el significado de una demanda de matrimonio, un deseo de compañía, una búsqueda de ayuda, de un deseo de donación de sí. No existe un significado unívoco sino

-como habíamos anticipado- la inserción de la reproducción en la autobiografía, la hace una experiencia única e irrepetible, en la que el deseo inconsciente puede ser incompatible con el consciente. Entre ambos puede verificarse una conflictividad insostenible. Pensamos, por ejemplo, en una mujer de cuarenta años felizmente realizada. Puede encontrarse ambarazada sin saberlo y no tener claro que su fecundidad fue evocada para reasegurarla contra los procesos de envejecimiento, contra el espantajo de la menopausia. De estos pocos trazos resulta evidente, creo, que la pulsión de la reproducción puede insertarse en diversas dinámicas de identidad y relación, entrar en resonancia con variados cuadros pulsionales, poner a su disposición sus energías e instrumentarlos para sus fines.

Entre biología e individualidad

Que prevalezcan o no las potencias de la biología, depende de una serie de factores difícilmente generalizables, conectados con la situación económica, la relación de pareja, el proyecto individual, la efectividad consciente e inconsciente. Si lo generado no llega a ser aceptado por la madre, significa que ante él no existe esa disponibilidad parental que hace del feto, un hijo.

Por siglos las mujeres han aceptado todas las maternidades, las deseadas y las indeseadas. Pero se trataba de una cultura antropológicamente distinta de la nuestra, con una actitud distinta ante la vida y la muerte.

La decadencia de la superestructura ideológica tradicional implica que la maternidad no deseada sea vivida como una prevaricación absurda e inaceptable de lo biológico sobre lo individual. El aborto es la otra cara de la medalla de la fecundación artificial. En ambos casos, el individuo no acepta ya someterse a un destino, sino busca de todos modos hacerse protagonista de su historia.

En esta asunción de responsabilidad frente a lo ineluctable, reside el potencial ético de la manipulación del proceso generativo, tanto en la promoción cuanto en la interrupción de sus fines.

Cuando el ambiente familiar o las imposiciones sociales condicionan a la mujer a aceptar la maternidad contra su propio deseo, se prepara una predisposición al aborto como reacción al sometimiento. En efecto, hay en la economía psíquica una tendencia a revivir con un sadismo activo lo que ha sido experimentado en términos de masoquismo pasivo.

Si una mujer se siente instrumentalizada para la sexualidad masculina, usada como un objeto y después abandonada, será llevada (siempre por la ley que gobierna la transformación de pasividad en actividad) a cumplir los mismos actos ante el ser que está en dependencia de ella, como ella lo está del hombre.

Por eso, cada crueldad, desafecto, instrumentación de la mujer, incrementa su agresividad y preconstituye la situación abortiva. La maternidad necesita el soporte de una expectativa compartida. El aborto es, con frecuencia,

la salida de la soledad. Por lo tanto, hay que detenerse sobre la modalidad de las relaciones.

El individuo construido por la cultura burguesa del '700 en adelante ha olvidado la definición aristotélica del hombre como "animal social". En cuanto "animal", el hombre debe aprender a controlar la componente biológica de su vida, a no pensarse autoconcluido y autosuficiente, porque no lo es.

El tiempo histórico del proyecto de vida debe arreglar las cuentas con el tiempo biológico, que puede en cualquier momento perturbarlo bajo la forma de la procreación o la muerte. Por otra parte, el pensarse como individuo subvaloriza la profunda y arraigada necesidad de los otros que nos caracteriza. Los otros son para nosotros nuestros objetos de amor y odio, aquéllos sobre los cuales proyectamos nuestras expectativas y nuestros temores.

En esta perspectiva, el aborto representa un fracaso del pensamiento moderno, de la egocéntrica y solipsística autorrepresentación del hombre contemporáneo. Es necesario reconocer nuestra relativa impotencia en comparación con el germen de la materia vital que nos atraviesa y nos sobrevivirá, aumentar nuestro nivel de conciencia y de autodeterminación. Pero apropiarse de nosotros mismos comporta, antes que nada, un pensamiento del límite y una aceptación del sacrificio pasional que todo dominio implica.

Más allá del síntoma una potencialidad terapéutica

La función omnipotente e incondicionada de la sexualidad es un residuo infantil al cual es necesario oponerse, enfrentando el problema de la concepción como dominio de sí, gestión racional y consciente de la pulsión reproductiva. Un proyecto que implica, como hemos visto, una redefinición de la maternidad que es, además, redefinición de identidad. ¿A quién espera esta tarea?

No es fácil responder. A las mujeres, de todos modos. Pero hay en este proyecto tiempos y modos diversos.

La maternidad comporta problemas individuales y sociales plenamente conscientes, formulables en términos de necesidades. Necesidad de información, de asistencia médica, económica, legal, organizativa y otras más que pueden ser administradas, en estructuras públicas por operadores preparados en ese sentido, sensibilizados en la relación humana y el respeto del otro que cada acto comunicativo requiere. Pero también existe la necesidad de repensar la maternidad, de atestiguar que una forma plurisecular de experiencia femenina ya está obsoleta, que detrás de palabras antiguas se esconden experiencias nuevas. La tarea de elaborar conceptos e imágenes diversas corresponde, en mi opinión, a otro componente social: el movimiento de las mujeres. Las dos formas de socialización se integran recíprocamente.

El movimiento de las mujeres tiene tiempos sincopados, estructuras efímeras, memoria lábil, actúa lentamente porque produce modificaciones profundas, mutaciones "genéricas". Sólo en él, el pensar juntas se carga de esos contenidos afectivos sin los cuales no hay experiencia. Sólo el movimiento

ha sabido conjugar el pensamiento con el cuerpo, la sexualidad con la maternidad en la *diferencia*. Creo que las mujeres deben cumplir un proceso selectivo de maduración que necesita tiempos y lugares apropiados. Hace falta también que hagan silencio dentro de sí, que se protejan de los estereotipos producidos por la cultura de masas, de las ideologías preconstituidas, para recuperar su imaginario, reconocer su deseo, un deseo elaborado por siglos de cultura y por lo tanto, plasmado por prohibiciones, interdicciones e imposiciones que deforman su imaginabilidad misma. Se trata de construir una identidad femenina que comprenda en sí una dimensión impersonal que no se trata de exorcisar, sino de comprender y elaborar.

Si logramos pensar lo materno (quiero dar a este término el valor de un neutro) como una potencialidad plasmable, estaremos en condiciones de sustraerlo a la necesidad del proceso biológico y de utilizar sus energías para hacer lazo social y creatividad cultural.

¿Quién ha dicho que la reproducción es sólo reproducción de cuerpos? Hemos pensado siempre a la naturaleza como madre omnipotente, cada día se revela más como criatura moribunda, destruida por nuestras intrusiones voyeurísticas, manipulatorias, instrumentalizantes y especulativas. Reflexionar sobre la maternidad —a través del síntoma aborto— significa reconocerse parte de la naturaleza, unidas a ella por un cordón vital que no puede ser cortado impunemente.

Un reconocimiento que implica una actitud diferente hacia nosotros mismos y el mundo, en relación al cual somos llamados actualmente a asumir un comportamiento genitorial, de preservación y tutela. En términos psicoanalíticos, se nos pide superar la fase esquizoparanoide de escisión y contraposición entre yo y no-yo, reconocer los componentes destructivos de esta antinomia e inclinarnos sobre nosotros mismos y sobre el otro con *pietas*. Sólo la superación de la omnipotencia infantil puede dar curso a los procesos reparatorios verdaderos y a lazos interpersonales nuevos. Se trata de un programa a largo plazo que sólo una subjetividad colectiva puede pensar y administrar. El malestar de la mujer, del cuerpo femenino, siempre ha implicado (como lo demuestra la plurisecular historia de la histeria) la posibilidad de elaborar nuevos paradigmas científicos, diferentes modelos relacionales. Corresponde a nosotros dotar al síntoma aborto de esta potencialidad terapéutica, transformar el veneno en fármaco, la derrota del pensamiento en un ensanchamiento de la racionalidad.

(Tomado de *Reti - Pratiche e spazi di donne*, marzo-abril 1988, Editorial Riuniti Riviste. Traducción del italiano por Martha Rosenberg.)

Eduardo Grüner

¿Otro discurso sin sujeto? Apuntes sobre el poder, la cultura y las identidades sociales.

Es la aparición de algún mal, anteriormente desconocido por nosotros, la que pone fin a la noción de desarrollo y transformación de cualidades. Aquí, no existen sólo normas políticas ni históricas ni simplemente morales, sino... la comprensión de que en la política moderna hay implicado algo que realmente nunca debiera haberlo estado, tal como nosotros comprendemos la política, a saber: el todo o nada.

Hannah Arendt

El delirio —el real, y peor aún el ficticio— marca un comienzo de desintegración del sujeto frente a una realidad que le resulta demasiado intolerable o, lo que es más grave aún, un intento de reconstruirla. Es decir, de remodelarla imaginariamente, nominándola en vez de intentar modificarla.

Ramón Alcalde

Introducción, o de las viejas y nuevas incertidumbres

En el último tiempo, se ha vuelto un lugar común —y no sólo en el círculo "siempre listo" de las ciencias sociales— declarar, con grados variables de solemnidad y engolamiento, que estamos asistiendo a un *cambio de época*, comparable al que se habría vivido entre 1914 y 1917, marcado por la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa. "Cambio de época", en el sentido de que implicaría, al igual que el producido entre aquéllos años, una prácticamente total redistribución de los espacios (geográfico-políticos, económico-sociales, simbólico-ideológicos) dentro de

los cuales nos habíamos acostumbrado a pensar el mundo. Eric Hobsbawm ha llegado a proponer, recientemente, que hablemos del siglo XX como de un "siglo corto", que habría empezado en 1914 y estaría finalizando ahora mismo, en 1990. La diferencia principal entre ambos extremos de ese período es, por supuesto, que mientras el primero representa la aparición de una serie de nuevos principios *constructivos* (en la política, la economía, las ciencias y las artes), el actual se resume por la masiva *deconstrucción* de aquellos principios (crisis de los "socialismos reales" como del capitalismo de "bienestar", de la "modernidad", de la Razón, de los "sujetos", etc.), sin que aparezcan claramente, todavía, los nuevos principios que habrán de reemplazarlos: muerte de lo antiguo y aún-no-nacimiento de lo nuevo, para abusar del ya canónico aforismo gramsciano.

Para las ciencias sociales, y para la cultura en general, el problema obvio que se presenta aparece bajo el enunciado de otro lugar común: el de la caída de los "viejos paradigmas" frente a "nuevas realidades" para explicar las cuales no tendríamos la batería conceptual –e incluso nominal– necesaria. ¿Cómo hacemos cargo, entonces, de las nuevas "cosas" con las viejas "palabras"?

Primera cuestión: la "crisis" nos ha enseñado, entre otras dolorosas lecciones, que *no existen* "cosas" pre-constituidas respecto de las cuales las palabras se limitan a servir de etiquetas puramente designativas. En el ámbito de la cultura y el conocimiento (y también del des-conocimiento) las palabras *constituyen*, en buena medida, a las cosas, en un "contexto de discurso" que orienta los parámetros de la interpretación y la *inteligibilidad* compartida.

Segunda cuestión: si ello es así, no se trata tanto de redefinir nuestras "palabras" como de redefinir aquél "contexto de interpretación" (así como cada época necesita *leer nuevamente* a sus clásicos en función de los interrogantes del presente, y no arrojarlos al desván de los trastos viejos), recrear, por así decir, nuestros "campos de lectura", roturarlos nuevamente antes que apresurarnos a incendiarlos.

Tercera (y última) cuestión: esos "contextos de discurso", esos "campos de lectura" –y ese es uno de los *supuestos básicos subyacentes* (para decirlo con la famosa expresión de Gouldner) de este ensayo– tampoco son "datos" preexistentes a la propia lectura: son, en buena medida, el cambiante producto de un proceso de lucha por la hegemonía ideológica, por el poder de construir (o de *de-construir*) las lecturas posibles. Aceptar que las "viejas" respuestas son completamente inútiles frente a las "nuevas" incertidumbres, es desconocer, con el mismo gesto, el poder que condiciona la definición de todos esos términos. Se trata, más bien, de hacerse (aunque no podamos, por el momento, más que eso) la "vieja" pregunta sartreana por lo que podemos hacer *nosotros* con el poder que nos obliga a preguntar.

Dicho lo cual, es evidente que todo lo que sigue tiene un carácter altamente hipotético: no pretende sino (re)abrir algunas "viejas" cuestiones a la luz de las "nuevas" condiciones de lectura.

La cultura, o la hegemonía como "sentido"

Los conceptos de *cultura*, tal como nos los han transmitido las diferentes corrientes antropológicas, apenas tienen en común su incorregible polisemia, lo cual no tendría nada de cuestionable si no fuera porque esa ambigüedad excluye la posibilidad de hacer de ese concepto un adecuado uso *político*: entendiéndolo por "adecuado", desde ya, no la lisa, llana e inoperante noción de que "todo es político" –con lo cual, por lo tanto, nada lo es verdaderamente–, sino, en términos mucho más clásicos, la idea irreductible de que la cultura es una *forma de interpelación de (y de acceso a) la polis*: vale decir, una *forma de intervención en el espacio público que construye, de-construye y re-construye identidades sociales y sus posiciones relativas de poder*. En este sentido estricto, la cultura no puede sino ser, como diría Bourdieu (1984), un "campo" de fuerzas en permanente pugna –conciente o no– por imponer sus propios sistemas de representación, sus propias "redes semióticas" en las cuales atrapar el huidizo cardumen de significaciones que organizan el universo según la lógica de los intereses materiales y simbólicos. Como lo hemos dicho otras veces, esta dimensión (que, por supuesto, no es la única posible) postula a la cultura como *la lucha por el sentido*.

Nos ayudaremos, para empezar, con Gramsci, y con una pregunta: ¿hay en Gramsci un concepto unitario de cultura? La respuesta inmediata no podría dejar de ser tan genérica y difusa como lo es la pregunta. No hay otra forma de acercarse a esa respuesta –siempre interminable– que por el método de las aproximaciones sucesivas. Comencemos por proponer (de manera por otra parte bastante obvia) que la comprensión de la problemática gramsciana respecto de la cultura es inseparable de su noción de hegemonía, y en consecuencia del resto de nociones articuladas con aquella, y que conforman el andamiaje central de la sociología política gramsciana: "bloque histórico", "sociedad civil", "superestructura", "ideología", "guerra de posiciones", etc.

De todas ellas, la de hegemonía es la noción que:

a) Le otorga su aspecto dialéctico y dinámico al conjunto "estático" de conceptos, en la medida en que la hegemonía le da su *movilidad* a las relaciones entre los diferentes niveles de la estructura social y política del bloque histórico.

b) permite introducir una "cuña" para problematizar la demasiado rígida metáfora "arquitectónica" de la relación base/superestructura, al menos en la versión "vulgar" que transmitió cierta tradición marxista a partir de la "Introducción" de 1859. A propósito de esto, baste recordar los recientes aportes de Cohen y Brenner, quienes (por diferentes razones y con posturas por lo demás encontradas) recuerdan que la famosa "base económica" no remite, estrictamente hablando, al desarrollo de las fuerzas productivas –que en todo caso es solamente su condición "externa"– sino al espacio en que se conforman las *relaciones de producción*, vinculadas a su vez (y aquí es donde Brenner –y nosotros– se separa de Cohen) con el estado de la lucha de

clases. Tendremos que volver sobre esta cuestión sumamente ardua y en apariencia paradójica.

Digamos por ahora que, si aceptamos la premisa que acabamos de enunciar, la "base económica" incluye una forma de lucha política en la que los "sujetos" —es decir, las clases— se constituyen como tales, adquieren ese célebre carácter de "clase para sí" (aunque aquí la jerga hegeliano-lukacsiana sea muy discutible, por diversas razones). Evidentemente, no estamos diciendo que las "clases" sean, en absoluto, las *únicas* formas de identidad (social, política, histórica) existentes en una formación social dada, bajo la dominancia de cualquier modo de producción: precisamente el análisis cultural sirve para precisar los diferentes modos de articulación —y desarticulación— de las identidades colectivas en su cruce con la variable "clasista". Partiendo de la tesis althusseriana de que "toda ideología tiene por función (que la define) *constituir* a los individuos concretos en sujetos" (Althusser, 1969: 9), está claro que las "formaciones discursivas" de una sociedad forman parte de estructuras interpelativas/constitutivas de sujetos colectivos a veces con un alto grado de dispersión. Pero de allí no se sigue necesariamente, como parecen pretender Laclau y Mouffe (1987: 174) que dichos sujetos sean "irreducibles a las determinaciones estructurales de tipo clasista": por el contrario, es la específica articulación de aquella "dispersión" con estas "determinaciones estructurales" la que permite hacer inteligible el proceso de producción de "sujetos" en una *formación social histórico-concreta* (bajo riesgo de "desmaterializar" las formaciones discursivas y transformar su innegable autonomía en vagos arquetipos platónicos).

En la concepción gramsciana —y no solamente para el caso de los intelectuales como "sujeto" colectivo, sino para el de la "sociedad civil" en su conjunto— ya están contemplados estos modos de articulación, si bien se mantiene la idea de una "determinación en última instancia" por lo económico en sentido estricto (es decir, por la contradicción estructural entre fuerzas productivas y relaciones de producción). En pocas palabras: *ya en la base económica está incorporada una fuerte dimensión político-cultural cuyo contenido estará determinado por el desarrollo del proceso de hegemonización*, proceso entendido también —aunque este es un lenguaje que Gramsci no podía utilizar— como el de interpelación/constitución "orientada" de los sujetos. Esto no es, por otra parte, un "invento" de Gramsci, aunque sí supone en él un trabajo particularmente agudo de "lectura" de los textos clásicos. Se puede leer en el propio Marx, por ejemplo, que el funcionamiento mismo de las relaciones de producción capitalistas sería inimaginable sin el elemento "ideológico-cultural" del fetichismo de la mercancía, que interpela a los sujetos constituyéndolos como sujetos de un *mercado* (cfr., por ejemplo, las teorías de la estratificación weberiano-funcionalistas) y no de un proceso *productivo*.

Ahora bien: ¿Qué queremos decir con "dimensión político-cultural"? Nos referimos a una relación entre política y cultura que no es una relación de "correspondencia" —vale decir, de causalidad, en cualquiera de las dos di-

recciones— sino de *mutua implicación lógica*: no interesa tanto verificar los "efectos" políticos de las diferentes prácticas culturales (efectos siempre obvios, pero que por su misma obviedad inducen, a menudo, conclusiones triviales y mecanicistas), ni viceversa, sino identificar *la lógica, en sí misma política, que organiza a la praxis cultural en su propio proceso de producción*: más allá de las "especificidades" y las "autonomías relativas", se trata de ubicar los *puntos de fusión*, por así decir, entre las lógicas articuladoras de ambos registros. Puntos de fusión que están "sobredeterminados", nuevamente, por el concepto (y la práctica real) de la hegemonía. En este sentido, el concepto de hegemonía tiene un doble carácter: *descriptivo-explicativo* (cómo se opera históricamente la unidad de los diferentes campos de dominación que conforman un "bloque histórico") y *operativo-estratégico* (cuál es el mejor programa de acción para conquistar un rol de dirección en las "crisis orgánicas").

No es nuestra intención (ni estamos en capacidad de hacerlo) escribir un ensayo sobre la noción de hegemonía; remitimos al lector a la abundante literatura sobre el tema. Digamos simplemente que, como es sabido, el término no es originario de Gramsci: el propio italiano afirma haberlo adoptado de Lenin, en el cual la "hegemonía" sobre el resto de las clases subalternas hace *pendant* con la "dictadura del proletariado" sobre la burguesía. Gramsci, por su parte, nunca renunció completamente a la idea de la dictadura proletaria, como a veces se ha querido inferir: probablemente Gramsci estuviera equivocado, pero no se ve muy bien el sentido de adulterar su pensamiento. No obstante, sí es verdad que Gramsci hace una importante distinción: la hegemonía no es sólo *dominación* política, sino —y fundamentalmente— *dirección* ideológico-cultural —y una "dirección", además, que es necesario comenzar a estructurar antes de la conquista de la dominación política, ya que, justamente, es una de sus condiciones—. Dirección, vale decir, *control*, imposición no forzada de la propia concepción del mundo —y, como acabamos de ver, de las propias formas de interpelación/constitución subjetiva— al interior de la "sociedad civil", problematizando, criticando y alterando los códigos cristalizados de su *sentido común*, y produciendo la *reforma intelectual y moral* de esa sociedad, una de cuyas funciones es la creación del consenso para ensanchar la *base social de alianzas* del proletariado.

Pero entonces, la noción de hegemonía, con su fuerte impronta ideológico-cultural, da cuenta, no solamente de las necesidades estratégicas para la conquista del poder por las clases dominadas, sino que se constituye en paradigma teórico para analizar históricamente las formas culturales de la dominación en general. Más aún: es a partir de esa noción que puede entenderse, como tal, la cultura de una sociedad histórica cualesquiera, ya que la cultura es sociológicamente ininteligible a menos de pensarla como inscrita en (objeto de, atravesada por) un campo de fuerzas en pugna, un *campo de poder* en el sentido antes citado de Bourdieu: campo de poder en el cual lo que se dirime es, en último análisis, el sentido de aquella constitución de

identidades colectivas.

Lo "popular", o las desventuras de un malentendido

En un enfoque puramente descriptivo, entonces, el término "hegemonía" alude al proceso de penetración, por parte de las ideas dominantes en un bloque histórico, de las prácticas culturales de la sociedad civil. Estas prácticas culturales así "hegemonizadas" por la clase dominante constituyen las famosas "fortalezas" de la sociedad civil de las que habla Gramsci, cuando hace su no menos célebre distinción entre las formaciones sociales de Oriente, donde el Estado lo es casi todo, y la sociedad una "masa gelatinosa", y las de Occidente, en las cuales hay que contar con las líneas de resistencia superestructural de una sociedad civil convertida en un tejido infinitamente complejo, fragmentario y de múltiples entrecruzamientos, que levanta sus "fortificaciones" ideológico-culturales cuando percibe señales de peligro para el poder político: base, a su vez, de la diferenciación entre la guerra de "maniobras" —que apunta centralmente a la conquista del poder político-estatal—, y la guerra de "posiciones" —que requiere una estrategia de socavamiento múltiple, de batallas "localizadas" al interior de la sociedad civil, para vencer aquéllas líneas de resistencia—. Ello significa que, en las complejas sociedades occidentales, los límites entre el Estado y la sociedad civil son lábiles y elásticos —es la también famosa concepción del "Estado ampliado"— elasticidad conferida por el conjunto aparentemente desconexo de las distintas prácticas culturales (desconexión engañosa, ya que ante el peligro siempre revela su profunda unidad subyacente). Pero ello significa también que la *lucha por la hegemonía cultural es una lucha inmediatamente política, ya que es una lucha por definir los términos de esa "unidad subyacente" a la fragmentación de las prácticas culturales.* Y significa también que esas prácticas culturales son, en un sentido, la sociedad civil.

Ahora bien: ¿cuáles son los rasgos centrales que destaca Gramsci en este conjunto heterogéneo de prácticas culturales? Un repertorio mínimo debería incluir al menos los siguientes:

1. Las prácticas culturales están atravesadas por las *ideologías*, vale decir, "concepciones del mundo" que se manifiestan implícitamente en la filosofía, el arte, el derecho, la religión, las producciones de la cultura popular (el "folklore" en sentido amplio), y en las propias normas morales y de conducta: en suma, un conglomerado de producciones discursivas y rituales, de *dispositivos* (en el sentido foucaultiano, diríamos hoy) orientadores del "estilo de vida", por la mediación del *sentido común*.

2. Las prácticas ideológico-culturales así descritas no son, por lo tanto, un epifenómeno "superestructural", puesto que *no hay acción social que no implique una compleja estructuración de representaciones simbólicas que pasan a formar parte de la misma acción social.* Encontramos aquí, como puede verse, una concepción notablemente "moderna" de la relación entre "acto" y "discurso" que casi parece una anticipación de las teorías apoyadas en la pragmática lingüística de Austin o Searle.

3. Las prácticas ideológico-culturales se dan su existencia material en determinados *aparatos* —académicos y culturales en sentido estrecho, aparatos de "socialización" como la escuela, pero también informales y/o "micro-sociales": clubes, círculos, asociaciones civiles, empresas, la propia arquitectura, la distribución del espacio urbano, etc.—: se trata, como puede verse, de una idea mucho más amplia que la de los "aparatos ideológicos del Estado" de Althusser.

4. Esos aparatos tienen una "función" social (lo que no quiere decir que puedan ser reducidos a dicha función) muy específica: "organizar las masas humanas", es decir *conformar el espacio en el que los sujetos construyen su propia identidad y sus pautas de conducta.*

5. Las prácticas ideológico-culturales no constituyen un bloque homogéneo, sino un *bloque histórico* (definido como una "formación social con hegemonía") donde coexisten diferentes "concepciones del mundo" con distintos grados de elaboración. Esa coexistencia no es armónica —como se verá, la tensión y conflicto entre las concepciones es un punto de central importancia— pero, para que pueda hablarse de "bloque histórico" es necesario que haya dominación por una de ellas.

6. Cada una de las "concepciones del mundo" tampoco constituye un todo homogéneo: las prácticas ideológico-culturales están "estratificadas", con distintos grados de complejidad y coherencia. Esto es particularmente cierto en el caso de las "clases populares", cuya cultura se presenta siempre altamente fragmentada y tiene un carácter ambivalente, justamente por estar sometida a la penetración de la cultura dominante.

Todo lo anterior parece conducir, entre otras cosas, a una gran conclusión: *no existe, estrictamente hablando, una contraposición nítida y en "bloque" entre una cultura de "élite" y otra cultura "popular", sino un amalgama fluido y contradictorio cuyo contenido dominante está dado por el grado de hegemonía conquistado.* La noción de "lo popular" es, desde luego, un invento *burgués* —y, en ese sentido, un signo de su hegemonía—: en la política, son las llamadas "revoluciones burguesas" —y en particular la francesa— las que consagran el ideograma del "pueblo", derivándolo de la Voluntad General de Rousseau, como tercera pata de un trípode completado por la Nación y el Estado. En el campo más estricto de la cultura, fue sobre todo el romanticismo alemán (si bien se pueden ubicar antecedentes decisivos en Francia e Inglaterra) el que, a través de Herder o los hermanos Grimm, transforma la predisposición negativa que existía anteriormente en relación a las manifestaciones "populares", en elemento positivo para la aprehensión de una "unidad nacional", en una sociedad todavía semifeudalizada y de burguesía débil (cfr. Ortiz, 1989: 82, y Grüner, 1989: 104). Parafraseando a Marx, se podría decir que fueron las burguesías más atrasadas las que tuvieron que darse una identidad *en sus cabezas* por la vía de crearse un "espejo" en lo popular indiscriminado, eliminando imaginariamente su fragmentación. Ello no impide, sin embargo, que en la realidad el proceso de diferenciación fuera el producto de una larga y trabajosa construcción hegemónica.

Por ejemplo: es interesante observar, como lo hace Peter Burke (1978: 34 y ss.), que hasta bien entrado el siglo XVIII las "élites" dominantes europeas participaban casi cotidianamente de los rituales y productos de la llamada "cultura popular".

Por supuesto, esta participación no es reversible: hay una porción de los productos culturales (la más directamente ligada a una cultura "letrada", en una época en que el alfabetismo es aún privilegio de las minorías) que las élites se reservan para sí; pero ello indica a las claras que la cultura es *utilizada*, si bien desde luego no en un sentido "instrumentalista" y deliberado, para definir y separar identidades sociales, y no que exista ninguna clase de "materialidad" previa de lo cultural que corresponda de antemano —que sea el patrimonio "natural"— a una clase o grupo social. Más aún: se puede reforzar esta hipótesis recordando que esa separación, determinada por la hegemonía, *opera también al interior de las propias élites*: por ejemplo, respecto de las mujeres, con un notoriamente menor grado de acceso al alfabetismo, y que por lo tanto hacen las veces de una suerte de "correa de transmisión" entre la cultura "alta" y la "baja". Incluso el carácter "reaccionario" o "progresista" de una configuración cultural depende del tipo de "orientación" hegemónica que se le imprima: no hay una *sustancia* "popular" y otra "elitista" de la cultura. Y por otra parte "elitista" no es homologable, necesariamente, a "reaccionario", ni "popular" a "progresista": con frecuencia ocurre exactamente lo contrario, precisamente porque el carácter "privado" de los productos de alta sofisticación intelectual neutraliza su posible contenido "peligroso", y por consiguiente vuelve menos urgente su control ideológico —son muy escasas las posibilidades de que un obrero tenga verdadero acceso a la lectura y comprensión del *Capital*—, mientras que el carácter "público" de la cultura de "masas" requiere una vigilancia y penetración muy atenta: de allí la importancia "socializadora" tan profunda de la industria cultural moderna, sobre la que ha insistido obsesivamente la Escuela de Frankfurt (cfr. Adorno y Horkheimer, 1960), hasta el punto de reivindicar —desde una posición marxista crítica— la pertinencia de un elitismo cultural "de izquierda" que ofrezca resistencia a la cultura de (o mejor, para) las masas; se trata sin duda de una exageración, de una "sobrerreacción", pero que parte, correctamente, de no dejarse encandilar por una identificación falsamente rousseauiana entre lo popular y lo esencialmente "bueno".

Se puede objetar, evidentemente, que de todos modos la posibilidad misma de esa identificación y/o separación ha quedado en la actualidad profundamente desarticulada por el reordenamiento de la cultura que hoy denominamos "postmodernismo" y que "implica una reformulación radical de las relaciones entre tradición y modernidad, entre lo culto, lo popular y lo masivo, que va mucho más allá de lo que busca el mercado" (García Canclini, 1989: 186). Mucho más allá, de acuerdo —las formas culturales postmodernas, como otras cualquiera, no pueden nunca reducirse meramente a las necesidades del mercado—, pero no mucho más acá. La particular "mezcla" de elementos "populares" y "cultos" que define el por otra parte inapresable

"proyecto" postmoderno, y la pérdida de densidad histórica que representa el borramiento del conflicto entre vanguardia y tradición (otro de los conflictos "desaparecidos" como efecto del "fin de la historia") puede aparecer como una forma nueva, o "novedosa", de interpelación/constitución de sujetos. Pero, como ha mostrado agudamente Fredric Jameson, es también, entre otras cosas, la contracara ideológico-cultural de la "lógica del capitalismo tardío" (Jameson, 1984). Esa contracara aparece como un "estallido", una "dispersión" y una "desterritorialización" de los estilos y las estructuras discursivas, análoga al "estallido" de las "nuevas" identidades. Sin embargo, se podría demostrar —aunque no es ése el objetivo de este ensayo— que ello representa un radical proceso de *homogeneización* —en tanto desaparece toda posibilidad de organización y jerarquización de los "fragmentos"— que, lejos de cumplir un rol "progresista", tiende a impedir la constitución de *alternativas* a una cultura tanto más dominante en cuanto se presenta como "indominable", por su alto grado de dispersión, pero también en su "mediatización" por una comunicación masiva progresivamente "transnacional" y, en ese sentido, desarticuladora de las formas clásicas de "identidad": "En estos nuevos cruces de la simbólica popular tradicional con los circuitos internacionales de la industria cultural se transforman las preguntas por la identidad, lo nacional, la defensa de la soberanía y la desigual apropiación del saber y el arte. No se borran los conflictos, como pretende el neoconservadurismo; se colocan en otro registro: el de una creciente desterritorialización de la cultura" (García Canclini, op. cit.: 187).

Se trata, agregaríamos nosotros, de una desterritorialización no solamente geográfico-nacional, sino también social: cada vez resulta más difícil establecer criterios analíticos confiables para diferenciar los espacios de lo "popular" y lo "culto". Ello produce, sin duda, un efecto teórico del más alto interés: la "globalización" de la industria cultural no hace más que tornar dramáticamente evidentes, en "otro registro", las dificultades que *siempre existieron* para establecer la confiabilidad de aquéllos criterios de diferenciación. Pero, al mismo tiempo, esa "globalización" tiende a ocultar, tras su caleidoscopio multicolor de nuevos "objetos" de consumo cultural, la naturaleza conflictiva de su "modo de producción".

De cualquier manera, es necesario insistir en que no son por sí mismos las modalidades ni los "temas" de una práctica cultural lo que la distinguen como "popular" o "elitista", sino la apropiación hegemónica (que incluye, de manera principal, la apropiación de las "condiciones de producción" de los bienes simbólicos) que se hace de esas modalidades y temas. Como ha demostrado exhaustivamente Lévi-Strauss, el pensamiento "silvestre" no se distingue del pensamiento "ilustrado" por el funcionamiento de su *lógica* (las operaciones formales son exactamente las mismas) sino por los *objetos* a los cuales se aplica: "Los hombres, siempre y en todas partes, han pensado de la misma manera: igualmente bien, o igualmente mal, sólo que han pensado sobre diferentes cosas" (Lévi-Strauss, 1968: 82). Nosotros especificaríamos: se les ha permitido (o conducido a) pensar sobre diferentes cosas. Lo

cual no tiene nada que ver, generalmente, con intenciones deliberadas o "conspiraciones": la "lógica del capitalismo tardío" tiene, en el campo cultural, una dinámica propia, que en ocasiones —puesto que es prácticamente imposible controlar todos los efectos de lo que se dice en los discursos— alcanza un grado de especificidad que puede resultar conflictivo para los intereses a mediano plazo del sistema (cfr. Bell, 1987). Pero la cultura define *siempre y en todas partes* un sistema significativo de constitución simbólica, de clasificación (y por consiguiente de interpretación) de los objetos del mundo, entendidos como prácticas que orientan la conducta de los actores sociales: en términos gramscianos, que construyen su *sentido común*. En este sentido, la "hegemonía" no es otra cosa que la conquista del sentido común o, si se quiere decir así, *la posibilidad que tiene un grupo social de imponer el repertorio de objetos que "entran" y "salen" de la grilla clasificatoria cultural, así como sus "modos" de producción, circulación y consumo.*

Lo "popular" (II), o de una ambigüedad constitutiva

Se entiende, en este contexto, que la "batalla" por la hegemonía deba entonces comenzar por *la crítica del sentido común* (tarea central e irrenunciable de la "filosofía de la praxis") y de las prácticas ideológico-culturales que le confieren su(s) principal(es) orientación(es), rumbo a la formación de una voluntad colectiva *contrahegemónica*: voluntad "nacional-popular", dice Gramsci, con un término que ha provocado no pocos equívocos en la tradición política latinoamericana, ya que se le ha dado una connotación "populista" que no es en absoluto la que tiene en Gramsci, como hemos visto. Intentemos, pues, aclarar en la medida de lo posible ese malentendido, ya que el punto es de fundamental importancia.

Es verdad que Gramsci *no dice* que el sentido común sea *solamente* una manifestación de "falsa conciencia", de la dominación ideológico-cultural de clase, etcétera. Muy por el contrario, se opone enérgicamente a la tradición ultrarracionalista que enfrenta el "pensamiento vulgar, no cultivado", a la "actividad real, sofisticada, de una Razón iluminadora de la Verdad". Ya Vico —que le llega a Gramsci a través de Croce— había imputado al cartesianismo a ultranza el "haber bloqueado la comprensión de la historia, ahogando el *sensus communis*, la *prudentia* y la *fantasia* que son esenciales para la acción y para la vida cívica" (Nun, 1987: 25). Para Gramsci el sentido común expresa siempre, aunque confusamente (de manera "sintomática", diría el psicoanálisis), algún grado de verdad, en tanto es depositario no-conciente de herencias filosóficas, culturales, religiosas, etc., que dan cuenta de la historia de la *conformación* de esa sociedad civil en particular. El sentido común es "la filosofía de los no-filósofos", sólo que su carácter fragmentario y no-sistemático oculta el hecho de que esa filosofía es una *construcción histórico-social* que obedece a su propia "racionalidad", solidaria de los intereses dominantes.

Pero, ¿cómo "criticar", entonces, esa construcción, sin partir de sus pro-

pios resultados? (y ello vale, entre paréntesis, no sólo para el sentido común sino asimismo para los productos de la filosofía "alta"). Otra vez: el crítico del sentido común opera, en cierto modo, como el psicoanalista que desmonta la "autointerpretación" implícita en los sueños, lapsus o actos fallidos del paciente. El sentido común, igual que el discurso del "neurótico", dice la verdad *con el mismo gesto* con el que la oculta, y la dice de manera intermitente (es el "ahora está, ahora no" del prestidigitador, o el dibujo de la banda de Moebius de Escher, en la cual la hormiga puede esconderse sin cambiar de plano). El paradigma del sentido común es esa frase de sentido común *sobre* el sentido común que dice que es "el menos común de los sentidos": la frase constituye simultáneamente un elogio del sentido común (pues lo considera un bien escaso) y la admisión "inconciente" de que no hay en el sentido común nada de "espontáneo" o "natural". Ese carácter de "autorreflexividad" que se ignora a sí misma que tiene el sentido común, hace que su crítica deba apoyarse en los *productos* del sentido común para cuestionar la "orientación" histórica de sus reglas de constitución: no se trata de introducir desde afuera una "razón iluminadora", sino de extender y fijar esas "luces intermitentes", de articularlas y organizarlas en un sistema *crítico* que "desnaturalice" los productos del sentido común, que vuelva "opaca" su aparente transparencia, que sea capaz de interrogar la lógica del *poder* que lo ha constituido históricamente. Resumiendo: el hecho de que el sentido común diga "verdades" esporádicas no significa que su discurso sea *verdadero*. Traducido a lenguaje político: el "pueblo" —portador del sentido común— no siempre tiene razón: pero sólo escuchando su discurso puede descubrirse por qué ello es así, y cuáles son las *razones* de sus prácticas ideológico-culturales.

El sentido común, y sus múltiples expresiones en la llamada "cultura popular" son, entonces, el reino de la ambigüedad: en el folklore hay, muchas veces, una burla al mismo tiempo que un homenaje a la cultura dominante: una burla que es un homenaje, un homenaje que es una burla. Mijail Bakhtin ha explorado, en sus estudios sobre la cultura popular del Renacimiento, la función ambivalente que tiene la parodia carnavalesca: durante algunos días, el "pueblo" se permite (y se le permite) invertir la lógica cotidiana, parodiar a sus amos, burlarse de ellos, insultarlos, en fin, "vengarse" de la humillación permanente y la explotación a que está sometido. Pero ello puede suceder *sólo en tanto* cuando termine esa suerte de paréntesis orgiástico, todo volverá a su lugar. El carnaval cumple, así, una función de catarsis colectiva, se constituye en una "válvula de escape" que alivia tensiones, y por eso, en el fondo, es una vía indirecta de reforzamiento del control social y una expresión de la hegemonía (cfr. Bakhtin, 1971). Ahora bien: ello no significa que esa función tenga un carácter exclusivamente "reaccionario": en esa catarsis existen elementos inconcientes potencialmente "liberadores" que podrían servir de base para la conformación de un dispositivo ideológico-cultural alternativo, sólo que no pueden hacerlo por sí mismos; requieren de un discurso crítico *parcialmente* externo capaz de articularlos,

de una *praxis* discursivo-crítica que redefine la lógica y la identidad de los sujetos colectivos, explicitando su relación conflictiva con la operación de *dominación* cultural. En una palabra: la tarea de la "filosofía de la praxis" gramsciana es transformar ese "paréntesis" en una intervención "conciente" y deliberada en el campo de la lucha por el sentido. No es, desde luego, una tarea fácil: supone toda una "re-normativización" del bloque histórico—vale decir, una puesta en cuestión, también, de las formas dominante de interpe-lación/constitución de los sujetos— que implica un reconocimiento y un "ha-cerse cargo" de la ambigüedad y el carácter conflictivo de las prácticas ideo-lógico-culturales de la sociedad civil (de su sentido común, de nuevo) y si-multáneamente su profunda crítica: es decir, etimológicamente, su "puesta en crisis".

Las "identidades", o el reino de lo inestable

Todo lo anterior no es, en realidad, más que el prólogo para introducir el verdadero problema, a saber: si el sentido común, determinado por el pro-ceso de hegemonización de las prácticas ideológico-culturales en la socie-dad civil, es por excelencia el lugar de constitución de las "identidades" so-ciales, entonces esas "identidades" no son tales, en el sentido de que *no existen nunca sujetos sociales plenamente constituidos y "completos", sino justamente un proceso de re-constitución permanente y fluida, que se rede-fine por los avatares de la lucha por la hegemonía y la contrahegemonía, y en último análisis por la lucha de clases.*

Intentaremos mostrar más adelante que esta afirmación no significa, en modo alguno, una concesión—concesión que no vacilaríamos en hacer si fuera necesario, pero no creemos que lo sea— a las postulaciones "postmar-xistas" sobre una esencial y azarosa "indeterminación" de los procesos polí-tico-sociales, o una completa inexistencia de "leyes" históricas, ni mucho menos una "disolución" de las clases y su relación conflictiva: precisamente, lo que intentamos decir es que la noción de lucha de clases continúa siendo pertinente para explicar el carácter "inacabado", fluido, de la constitución de las identidades sociales, en la medida en que ella inevitablemente "cruza" y "sobredetermina" lo que llamaremos (con una extensión quizá abusiva de la terminología de Chomsky) las *competencias* y *performances* culturales de los agrupamientos sociales. Esa pertinencia no es, en modo alguno, una *sufi-ciencia*: hay un sinnúmero de registros no estrictamente "clasistas" de consti-tución imaginaria de identidades culturales. Pero en tanto la lucha de clases exista—y ninguna apologética triunfalista sobre el "fin de la historia" ha bastado, por ahora, para certificar su defunción— ella inevitablemente contribu-ye, en el contexto de las relaciones capitalistas de producción, a un fuerte condicionamiento de la propia "dispersión" de las identidades. E incluso puede, en determinadas circunstancias, darles su carácter transitorio de "uni-ficación" profunda en el proceso de transformación de la sociedad y las rela-ciones de poder: es lo que Michel Maffesoli (1989: 5) llamaría la "centrali-

dad subterránea" que en *ciertos momentos* privilegiados de la historia (y no en cualquiera) "ancla" la heterogeneidad multifacética de lo socio-cultural. En pocas—y tal vez excesivamente dramáticas— palabras: si ya no hay lucha de clases (como se escucha sostener cada vez más frecuentemente) entonces una transformación socialista quizá no sea esperable ni posible. Pero si esa transformación es posible, en ella cumplirá un rol central la lucha de clases (en el sentido amplio que incluye la lucha por la hegemonía cultural), en la medida en que logre quebrar las relaciones de (re)producción ideologi-co-culturales que constituyen a los sujetos (volveremos sobre este tema). Quizá tengamos que terminar admitiendo la primera posibilidad, a saber que el socialismo ya no sea posible. Pero no hay una "tercera vía": ninguna com-ponenda (teórica o política) nos dará la solución. Lo cual no significa—nunca está de más aclararlo— que no se deban reconocer los radicales e irreversi-bles cambios que se han producido, y se siguen produciendo de modo verti-ginoso, en los escenarios convulsionados *tanto* del (los) capitalismo(s) como del (los) (¿ex?) socialismo(s). Cambios que obligan a redefinir constantemente—y cada vez más en un sentido "gramsciano", con todas las correcciones y "aportes" necesarias— la teoría y la práctica de aquella transformación: sabe-mos hoy más que nunca que ya no se trata de el socialismo, de el Estado, de el proletariado, etcétera, sino (¿y de qué otra cosa estamos hablando?) de una "puesta en cuestión" de esas identidades monolíticas, tributarias de un pensamiento maniqueo y perezoso. Pero es una "puesta en cuestión" que to-davía puede hacerse desde el interior de un pensamiento marxista—si bien no únicamente— *también* en permanente reconstitución de su "identidad": justamente porque quizá es uno de los pocos pensamientos, en el campo de las ciencias sociales, capaz de *ponerse en crisis desde su interior*, recogiendo y reprocesando para su propia lógica otros valiosos discursos "exteriores" (al menos mientras no se demuestre que esa lógica ya no sirve para pensar—ni transformar— nada).

Los "juegos de lenguaje", o el lenguaje de los juegos

Volvamos, entonces, a nuestro problema "teórico": el de la constitución de las identidades socio-culturales. Siendo el sentido común el marco limi-tante de la "cultura popular", y también el espacio de constitución de esas identidades, pensarlo como "hecho de una vez para siempre" equivale a ob-turar el camino para comprender las transformaciones tanto del sentido co-mún como de la "identidad" popular, con el riesgo de caer en esas concep-ciones "esencialistas" y tautológicas impotentes para dar cuenta de la histo-ria. De ahí la obsesión gramsciana por destacar el aspecto *dialéctico* de una configuración cultural (la del sentido común) que, siendo un "magma inco-herente" que impide la constitución de un pensamiento sistemático, *justa-mente por eso* tiene una plasticidad sobre la cual la "filosofía de la praxis" puede trabajar en un proyecto transformador *desde adentro*. Para ello, sin embargo, sería necesario contar con lo que la crítica cultural moderna llama

una "teoría de la recepción" (cfr. Jauss, 1972) que permitiera identificar con cierta precisión los usos específicos que determinados sectores sociales hacen de los productos culturales, tanto los propios como los de la "alta" cultura (o los de la industria cultural, que no son ni propios ni "altos"). Dicha "teoría de la recepción" implica asimismo lo que Eliseo Verón (1986) llamaría una *gramática de reconocimiento*, vale decir, los mecanismos mediante los cuales los sujetos identifican (y se identifican a) las prácticas culturales, como "propias" o "ajenas".

A decir verdad, esta es una cuestión que ha preocupado desde hace mucho a la antropología cultural —pueden verse, al respecto, los trabajos de Herskovits (1959) o Bastide (1970) sobre los fenómenos de "transcultura-ción" o "reapropiación" cultural—, pero que implica asimismo (y el propio Gramsci hizo agudas observaciones sobre ello) una profunda indagación inspirada en la metodología lingüística —o, más precisamente, sociolingüística— en torno a lo que más arriba hemos llamado las *performances* culturales de aquéllos sectores sociales.

Recientemente, José Nun (op. cit.) ha enunciado con mucha pertinencia algunas posibles líneas de trabajo en este sentido; para ello —lo describiremos muy esquemáticamente— Nun se apoya en la teoría de los "juegos de lenguaje" del último Wittgenstein, según la cual el proceso de la significación depende, precisamente, de las reglas del "juego de lenguaje" en el que se inscribe un segmento comunicacional cualesquiera: "Hablar es, entonces, llevar a cabo una acción semejante a un movimiento en un juego determinado, y es de este juego, de este contexto particular donde ocurre el movimiento y no del estado mental de los interlocutores, que depende el sentido de aquéllo que se dice..." De allí, continúa Nun, la famosa fórmula de Wittgenstein: "El significado de una palabra es su uso en el lenguaje". Esos juegos de lenguaje, por otro lado, "son convencionales en un sentido lato porque resultan de la interacción combinada e históricamente sostenida de muchos seres humanos y no porque sean producto de acuerdos deliberados". De esta manera, dice Wittgenstein, "nuevos juegos de lenguaje... cobran existencia, y otros se vuelven obsoletos y son olvidados". Por otra parte, en toda sociedad existe un conjunto múltiple y heterogéneo de juegos de lenguaje, no siempre totalmente traducibles entre sí.

Aquí es donde Nun cree ver una diferencia fundamental entre Wittgenstein y Gramsci: si bien éste —como hemos visto— pone el acento en las "verdades" contenidas en el juego de lenguaje del sentido común y recusa la concepción excesivamente "ilustrada" que postula la introducción de una "Verdad" externa al mismo, por otro lado para Gramsci existiría un único cartabón de "homogeneidad", de "coherencia", de "rigor lógico", y es el que provee la filosofía "superior". Gramsci parece, así, volver a meter por la ventana el "iluminismo" y "racionalismo" que había expulsado por la puerta, aunque entre ambos "debe ser posible una 'reducción', por así decirlo, recíproca, un pasaje de una al otro y viceversa". Pero, por esa vía, "el significado deja de ser un emergente de las prácticas sociales y asoma la cabeza la

vieja idea del lenguaje privado: en el límite, puede decirse que cada ser parlante tiene su propio lenguaje personal, esto es, un modo propio de pensar y de sentir". Esta idea correría el peligro de reconducir a una concepción elitista de la política (y del partido) tributaria de "una larga búsqueda de principios externos al proceso político mismo que pudiesen controlar ex ante sus condiciones de variabilidad, limitando así el espacio abierto a la deliberación y a la elección públicas", con lo cual "la identidad entre filosofía y política conduce inevitablemente a una introducción ilícita del racionalismo en la esfera de la política y, pese a descargos retóricos, ésta queda otra vez sometida a las normas externas que le dicta una élite iluminista" (Nun, 1987: 41).

A pesar de la indudable, y ya mencionada, pertinencia de este análisis, la conclusión nos parece levemente injusta, por varias razones. En primer lugar, no habría por qué preocuparse por el hecho de que "cada ser parlante tiene su propio lenguaje personal, esto es, un modo propio de pensar y de sentir". Esto es indudablemente así, como ha sido probado hasta el hartazgo tanto por las ciencias del lenguaje como por el psicoanálisis (cuya mera existencia sería inconcebible sin esa premisa), en sus estudios sobre las cuestiones del *idiolecto*, el *estilo*, la *transmisión*, etc. Y ello no es obstáculo, en absoluto, para una concepción de "la significación como fenómeno intersubjetivo, como propiedad de los sistemas de prácticas sociales y no de la conciencia individual", salvo recaída en una teoría sustancialista del sujeto, que piensa la comunicación como una mutua modificación de sujetos emisores—receptores previamente constituidos... y eso es lo que parece sugerir el término "intersubjetivo", cuando en realidad, sería preferible el término *transubjetivo*, para indicar que es el propio lenguaje el que, atravesando las "conciencias individuales", "produce", por así decir, "su" sujeto, y que *no produce dos sujetos iguales*. Contra todas las apariencias, esa idea no es de cuño "idealista" (al contrario: es una demostración de la poderosa materialidad del lenguaje), ni es incompatible con la idea de un "sujeto colectivo" (puesto que la noción de "sujeto" no se recubre con la de "individuo") ni tampoco, finalmente, es incompatible con la noción wittgensteiniana de los "juegos de lenguaje". Más bien está indicando que —tal como sucede con el juego de ajedrez que recuerda Nun siguiendo a Wittgenstein— *cada jugador mueve las piezas a su manera*, lo que no impide: a) que tenga que respetar las reglas definitorias del juego, so pena de salirse completamente de él: la relación entre las "reglas" y el "estilo" es, en este sentido, homóloga a la existente entre Lengua y Habla en Saussure, o entre Competencia y Performance en Chomsky; b) que existan "jugadas clásicas" a las que todos los jugadores probablemente recurrirán en algún momento, combinándolas dentro de su propio estilo.

Por otra parte, el ya citado Lévi-Strauss muestra abundantemente que existe casi siempre algún grado de "comunicabilidad" o "traducibilidad" entre regiones relativamente autónomas de configuraciones discursivas; por ejemplo, entre los tres sistemas de intercambio mencionados por él: inter-

cambio de bienes, de mensajes y de mujeres, o sea, respectivamente, sistema económico, lingüístico y social, que responden a reglas de codificación homologables. El punto máximo de saturación de esta "traducibilidad" se da en el mito, donde la extrema codificación simbólica de los significados hace que las alteraciones provocadas –en cualquier discurso literario, pongamos– por la combinación singular de los significantes (es decir, por el estilo "personal") quede reducida a su mínima expresión "ornamental": de allí la célebre expresión de que el mito es un discurso donde no funciona la fórmula "traduttore traditore" (Lévi-Strauss, op. cit.: 124)

¿A dónde nos conduce todo esto? Para ordenar el razonamiento, postularemos que, para cada "juego de lenguaje" existen tres niveles de análisis: 1) El nivel de las "reglas del juego" –por ejemplo, las reglas del ajedrez, cuya transgresión completa significaría la inmediata desaparición del juego mismo–. 2) El nivel de lo que hemos llamado las "jugadas clásicas", vale decir donde el uso de la jugada está consagrado por una cierta tradición, y no implica prácticamente ninguna creatividad personal (salvo, quizá, en la cuestión de la *oportunidad* de su uso), y 3) el nivel de la jugada personal, que sí es "creativa", aunque siempre limitada en su creatividad por el respeto a las reglas. Todos los juegos contienen estos tres niveles, y por ello son –en sentido levi-straussiano– parcialmente "traducibles" entre sí en términos de los fundamentos de su articulación simbólica, aunque sus "reglas de constitución" sean muy diferentes: es raro que un buen jugador de ajedrez no pueda aprender rápidamente a jugar damas, así como el "buen uso" de una lengua facilita el aprendizaje de otra. Es otra manera de reafirmar la idea de Lévi-Strauss citada hace algunas páginas: los "sujetos" piensan todos de la misma manera, si bien piensan sobre diferentes cosas. Pero ese "pensar de la misma manera" hace potencialmente factible que cambien las cosas sobre las que piensan (que cambien de juego, por así decir).

Ahora bien: trasladando este apólogo a la terminología gramsciana, diremos que Nun acierta en su reproche si la "filosofía de la praxis", en una suerte de afán "ultrarracionalista", aspirara a una "traducibilidad" total como la del mito levi-straussiano, hasta el punto de sustituir un mito por otro (un tema ya explorado, asimismo, por la Escuela de Frankfurt en sus análisis de la "mitificación" de la Razón occidental, cuya tarea había sido, precisamente, destruir el Mito): es decir, pretendiendo dislocar desde afuera el Nivel 1 –el de las reglas del juego, para nuestro caso el juego del sentido común– y, por lo tanto, obligando a los jugadores a cambiar de juego. Como esto es imposible de hacer operando únicamente sobre el nivel 1 a menos de hacerlo por la fuerza (o sea, "pateando el tablero") es obvio que una pretensión semejante conduciría inevitablemente al "sustituismo" autoritario. Admitimos que esta haya sido una pretensión dominante durante toda una larga y ominosa época del marxismo (cuyos efectos pueden verse hoy en la crisis del autoritarismo en los "socialismos reales"). Pero no creemos que sea la concepción dominante en la crítica del sentido común que propone Gramsci como tarea para la "filosofía de la praxis". Más bien él parece proponer una operación

sobre el Nivel 2 de las "jugadas clásicas" –los "mensajes congelados" del sentido común– que, apoyándose en el Nivel 3 de los estilos "personales" –es decir, en las posibilidades creativas que el sentido común todavía mantiene– vaya articulando de tal manera los niveles 2 y 3 que esa combinación termine por resultar incompatible con el Nivel 1, haciendo estallar desde adentro las reglas del juego, sin necesidad de "patear el tablero": en una palabra, guerra de posiciones, y no de maniobras. Por supuesto que, para que esa compleja operación sea posible, la "filosofía de la praxis" la lleva adelante con sus propias reglas, con su propio Nivel 1; de otro modo, dejaría librado el juego a su propia espontaneidad, lo que significa: a su sumisión al Nivel 1 original, ya que no hay juego sin reglas: en el caso arriba invocado del "populismo", se renuncia a la crítica del sentido común "popular", aún habiendo aceptado que ese sentido común representa el congelamiento de elementos propios de la ideología dominante. Pero esa introducción de las propias reglas se produce necesariamente según una lógica democrática y abierta, en tanto la acción de su Nivel 1 sobre la base de los Niveles 2 y 3 del otro juego no puede realizarse sin que su propio Nivel 1 se modifique en alguna medida en el "diálogo", en un proceso que redefine su propia identidad por el mismo movimiento con el que ayuda a redefinir la identidad del otro juego. Y "redefinir la identidad del otro juego" quiere decir, aquí, re-significar sus reglas de constitución, o, lo que es lo mismo, reconstituir el campo de la lucha por el sentido, de la conformación interrelativa de "identidades".

Esa re-constitución del campo es, repitamos una vez más, la de un campo de percepción –de construcción de una gramática de reconocimiento– de los sujetos sociales acerca de su propia intervención en el "juego". Es obvio que esa intervención –salvo en los momentos históricos privilegiados a que nos hemos referido, que entonces se constituyen en lo que suelen llamarse "rupturas"– no es, generalmente, conciente: es por ello que requiere de una "filosofía de la praxis" (lo cual no es, como hemos visto, decir una "conciencia" externa) que, por así decir, la "organice". Pero esto no podría hacerse en modo alguno –so pena de recaída en aquél sustituisimo autoritario y por otra parte ineficaz– prescindiendo de un "pie firme" sobre la experiencia de los sujetos, que es la pre-condición misma de una redefinición de las reglas del juego.

La "experiencia", o que el movimiento se demuestra andando

El papel de esa "experiencia" en la reconstitución, redefinición y/o transformación de "identidades" sociales ha sido explorada ejemplarmente por E. P. Thompson en su monumental estudio sobre la formación de la clase obrera inglesa (cfr. Thompson, 1990). Para este autor, es a través de la "respuesta" de los grupos sociales a una pluralidad de "acontecimientos" –y a eso llama Thompson "experiencia", cuya definición misma incluye un elemento activo, aunque sea no-conciente–, cómo "los hombres y las mujeres

retornan como sujetos", es decir, como "determinantes/determinados" —un lenguaje que remite inevitablemente a Sartre—, y se hace así posible concebir un espacio para el ejercicio de la acción libre, entendida no a la manera del "rational choice", es decir como mecanismos de elección entre cursos alternativos de acción sobre la base de preferencias dadas, sino, sobre todo, opción "entre sistemas de valores opuestos". Vale decir: *opciones de intervención sobre el campo cultural tal como lo venimos entendiendo aquí, en tanto campo de lucha por el sentido*. Opciones, por lo tanto, no sobre la base de preferencias "dadas", sino justamente sobre la base de una lucha por el espacio y las reglas de *construcción* de las "preferencias".

Es evidente que una definición semejante presenta enormes problemas —y esa no es una de sus menores virtudes— a la teoría marxista de la "praxis", aún cuando se pudiera demostrar —y yo creo que se puede— que es directamente tributaria de la famosa afirmación marxiana de que los hombres hacen su propia historia pero en condiciones que no pueden elegir. Todo el acento del debate debe ponerse, por supuesto, en la cuestión de la "elasticidad" de esas condiciones, es decir en la cuestión de las *estructuras* condicionantes. Plantear el problema en términos de una lucha por la orientación de las preferencias articuladoras de "identidad" (o sea, plantearlo en términos gramscianos de "hegemonía") es plantear, al mismo tiempo, la pregunta por la definición de las "gramáticas de reconocimiento", por las condiciones en que los sujetos sociales se *representan* el repertorio mismo de "preferencias" posibles, y por las condiciones de *producción* y *reproducción* de tal representación y de tal repertorio (o incluso del hecho mismo de que exista un "repertorio" en tanto "colección" acabada de preferencias). Por otra parte, suponer que plantear la cuestión así es incurrir en alguna forma de reduccionismo "culturalista" o de voluntarismo "subjetivista" es, me parece, perder el rumbo mismo de la discusión. Anderson (1985) tiene razón, probablemente, cuando le reprocha a Thompson un uso vacilante del concepto de "sujeto" (uso autorizado por la ambigüedad del inglés *subject*, traducible también como "súbdito" o "sujetado", con una connotación pasiva ante las estructuras externas a la acción), vacilación de la que el propio Thompson no parece terminar de hacerse cargo, y que podría acabar desarticulando sus premisas teóricas. Se puede aceptar, también, la advertencia de Cainzos López, según la cual la concepción thompsoniana de "una visión pluralista y relacional de la sociedad, según la cual todo está conectado con todo (e incluso presente en todo) en articulaciones interactivas y transitorias(...) lleva consigo la tajante afirmación de la contingencia histórica, de la *inestabilidad constitutiva de toda identidad social*, y del carácter práctico-dinámico de las relaciones sociales en cuanto dominio de la experiencia y de la acción, rompiendo con toda visión que conciba la sociedad como *totalidad definitivamente cerrada* o suponga la existencia de leyes o regularidades necesarias en el desarrollo social" (Cainzos López, 1989: 14) (subrayados nuestros). Se puede aceptar, pero no hay por qué aceptar las consecuencias que se derivan, con harta apresuramiento, de esta descripción: ¿por qué razón se hace equivaler la vi-

sión de la sociedad como "totalidad definitivamente cerrada" a la existencia de "leyes o regularidades necesarias en el desarrollo social"? O, lo que es más interesante para nuestro problema, ¿por qué la existencia de esas "regularidades" sería, al menos de principio, incompatible con una "inestabilidad constitutiva de toda identidad social"?

La identificación de regularidades históricas implica la hipótesis sobre la existencia de tendencias que, en todo caso: a) apuntan a una "totalidad", entendida no como todo lo que existe, sino como estructura *relativamente* articulada en cuyo campo de inteligibilidad se inscriben, y pueden ser explicados, los "acontecimientos", pero al cual estos acontecimientos pueden, a su vez, modificar; b) constituyen la prueba *indicativa* de que la historia tiene un "sentido", sin necesariamente pronunciarse de antemano sobre cuál es ese sentido: tanto Marx como Freud, en contextos muy diferentes, utilizan el término alemán *Bedeutung*, que Frege diferencia de *Sinn*, para separar "sentido" de "significado", connotando este último término una suerte de teleología unívoca. No hay, pues, tal "totalidad definitivamente cerrada" que se oponga a ningún carácter "práctico-dinámico" de las relaciones sociales: por el contrario, es ese carácter "práctico-dinámico", en conflicto permanente con los condicionantes "estructurales", lo que construye y re-construye el "sentido" de la historia como "totalidad abierta", y lo que provoca la famosa "inestabilidad" de las identidades sociales.

La(s) lucha(s) de clases, o de las dotaciones de la conciencia

Lo que estamos tratando de mostrar es que la principal de esas "regularidades" señaladas por Marx como "motor de la historia", a saber la lucha de clases (que incluye una batalla "cultural" y no necesariamente conciente por la forma en que las clases se "representan" a sí mismas su lucha) contribuye de manera decisiva, precisamente, a producir aquella "inestabilidad" de las identidades, identidades que *no pueden* definirse de antemano *solamente* por el "lugar" que ocupan en el proceso de producción. Entre otras cosas, porque ese mismo "lugar" tampoco está ya *dado* desde siempre y para siempre, sino que es un *efecto* (y no sólo un efecto "material" en sentido estrecho, sino un efecto de *sentido*, de "representación") de la lucha de clases, como lo ha demostrado Brenner (1989). De allí el empeño de Thompson en explorar los procesos históricos de *formación* de las identidades de clase (y en particular de la clase obrera), lo que ha dado pie a los cargos de subjetivismo y empirismo o a la acusación de que confunde la clase con la *conciencia* de clase. Pero como ha señalado agudamente Ellen Meiksins Wood, "para Thompson no se trata de definir a las clases en referencia a la conciencia de clase en vez de a las relaciones de producción, sino más bien de investigar los procesos mediante los cuales las relaciones de producción *dan lugar* en realidad a las formaciones de clase y a la disposición a comportarse como clase", ya que "las relaciones de producción distribuyen a la gente en *situaciones* de clase, que estas situaciones llevan consigo antagonismos

objetivos esenciales y conflictos de intereses, y que por consiguiente crean condiciones de lucha" (Meiksins Wood, 1983: 91). Por lo tanto, "las determinaciones objetivas no se sobreimprimen a un material desnudo y en blanco sino a seres históricos activos y concientes" (ibid., 93). Las relaciones de producción "objetivas", agregaríamos nosotros, crean por así decir el espacio en el que se jugará el juego —crean el nivel 1, el de las reglas constitutivas—, pero ese espacio puede ser redefinido y "resignificado" por las maneras de jugar, un proceso en el cual los sujetos "jugadores" cambian las reglas y su relación con ellas, y por lo tanto "se" cambian a sí mismos.

Está claro que no nos empeñamos en mantener, a este respecto, la idea de una absoluta *centralidad* del concepto de "clase". Necesariamente, esa idea debe regularse introduciendo variables no vinculadas de manera *inmediata* a la estructura de las relaciones de producción (ya vimos, además, que incluso esa "estructura" puede ser un efecto de procesos de hegemonía). Como dice Jon Elster (1989: 170 y ss.) "en las economías de mercado, las clases están caracterizadas por las actividades en las que tienen la obligación de ocuparse debido a la estructura de dotaciones. Estas dotaciones son las actividades laborales, la compra-venta de la fuerza de trabajo, la solicitud y otorgamiento de préstamos de capital, la renta y arrendamiento de tierra. La palabra obligación (...) significa que deben ocuparse en ciertas actividades si desean optimizar su conducta. Para algunos agentes, también resulta cierto que se ven *obligados* a optimizar. Lo evidente es que los trabajadores son obligados a vender su fuerza de trabajo" (subrayados del autor). De la cita puede desprenderse fácilmente el lugar *especial* que, por imperio de una hegemonía histórica, ha venido a ocupar el proletariado en la "estructura de dotaciones", obligado a vender su fuerza de trabajo. Sería necesario, no obstante, ampliar el concepto de "dotaciones", para incluir por ejemplo situaciones de pertenencia no económica (étnico-cultural, sexual, generacional, etc.) que *afectan* (aunque no "determinen") el acceso a las dotaciones en sentido estrechamente "tecnológico", así como tomar en cuenta que en la etapa actual de reconversión capitalista —en las mal llamadas "sociedades postindustriales"— la hegemonía sobre cierto tipo de dotaciones tecnológicas no-tradicionales (el conocimiento científico, la información, las comunicaciones) resulta decisiva para el proceso de diferenciación de "identidades" sociales, y la consiguiente generación de nuevas formas de desigualdad y exclusión, es decir, de *poder*.

Así se explica, como lo muestra Carlos Franco (1985: 8) la existencia de "sectores sociales" transclasistas, definidos por una "experiencia" y unos "intereses" comunes respecto de su (no) acceso a las dotaciones a las que estarían obligados a acceder para "optimizar" su conducta. En efecto, si bien "capital" (como dotación tecnológica) y "propiedad" (como control social y jurídico) se encuentran asociados, no designan lo mismo. Un mismo tipo de propiedad o control (privado, estatal, asociativo, comunal, etc.) se puede encontrar asociado a distintas dotaciones tecnológicas, y distintos tipos de propiedad o control se pueden encontrar asociados a una misma dotación tec-

nológica. Por lo tanto, cuando hablamos de clases nos estamos refiriendo a los agrupamientos definidos por posiciones e intereses en las relaciones jurídicas y sociales de propiedad. Cuando hablamos de "sectores", nos referimos a los agrupamientos sociales definidos por posiciones o intereses organizados en torno al acceso, usos, consecuencias y oportunidades inherentes a la calidad de las dotaciones tecnológicas incorporadas a los medios de producción, como a las relaciones de intercambio entre ellos. Un mismo "sector social" puede asociar a diversos "sujetos" de clase, equiparados en cuanto a su situación respecto del acceso (o falta de acceso) a las dotaciones tecnológicas, y a su consecuencia: la cuota de poder para tomar decisiones "optimizadoras" de sus intereses, incluyendo, como venimos diciendo, la propia definición de *cuáles son* "sus" intereses.

Por su parte, Erik Olin Wright (1976: 33), piensa que "los procesos sociales sustantivos" distribuyen a los individuos en sectores independientemente de las "categorías jurídicas de las relaciones de clase" e introduce una gradación que distingue entre un "total", "parcial", "mínimo" y "ningún" control sobre los recursos, los medios de producción, la fuerza de trabajo y los diversos grados de propiedad legal (es decir, las "dotaciones" de Elster). El resultado es "localizaciones contradictorias": todo tipo de "situación" que no coincide totalmente con esos grados, como característica de las sociedades actuales, y cuya condición de exclusión haría que esos sectores, sumados al proletariado, conformaran "una gran mayoría con un verdadero interés por el socialismo". Claro que hay un problema, que señala sagazmente Przeworski (1988: 82): "Tales clasificaciones, se hagan en los cuarteles generales de los partidos o dentro de los muros de la academia, están siendo continuamente puestas a prueba por la vida diaria, o con mayor exactitud, por la *práctica política*. Las 'localizaciones contradictorias' de Wright son contradictorias sólo en el sentido en que sus afirmaciones acerca del 'verdadero interés por el socialismo' no están corroboradas por la conciencia y la organización de aquéllos que se supone que tienen ese interés". Nuevamente, se trata de un problema de *hegemonía* (entendida en un sentido "procesual", que traduce lo que Przeworski llama "práctica política"): no puede haber predeterminaciones absolutamente "estructurales" de los espacios de acceso a las dotaciones; las "localizaciones contradictorias" y la conformación de "identidades" (con o sin interés por el socialismo) alrededor de ellas, son un producto en buena medida *no previsible* de la lucha política. "No previsible" no quiere decir, como es obvio, que se trate de un producto completamente azaroso. Más bien habría que pensar en la teoría de la "doble articulación" de Poulantzas (1969): las relaciones económicas, ideológicas y políticas tomadas en conjunto imponen una "estructura" sobre la lucha de clases, pero se *transforman* a la vez como efecto de la lucha de clases. Es cierto que el propio Poulantzas cae a menudo en la tentación de hacer de los sujetos de esa lucha meros "soportes" de las estructuras, pero su tesis de la doble articulación tiene mucha miga para extraer: tal vez permitiría abordar, por ejemplo, de qué manera, dada una cierta situación de un "sector social" respecto

de las dotaciones tecnológicas, *probablemente* se producirá (o no) una "doble articulación" entre las "identidades" conformadas por dicha situación, y las conformadas por la lucha de clases en sentido estricto, y en qué medida esa articulación dependerá de las respectivas *experiencias*, en el sentido de Thompson especificado por Meiksins Wood.

Por supuesto, lo que plantea un dilema en la afirmación de Ellen Meiksins citada hace un momento –y también, implícitamente, en las citas de Elster y Przeworski– es el término "concientes" (salvo que se lo adopte en un sentido muy lato): si optáramos por situarnos en una perspectiva psicoanalítica, deberíamos aclarar que toda "identidad" articulada sobre la "conciencia" es, por definición, un producto *imaginario* (o, en términos más políticos, "ideológico"). Pero –como ocurre en el paradigma del "estadio del espejo" de Lacan (1976)– ese imaginario es una condición *sine qua non* para la emergencia de lo "simbólico", o dicho muy groseramente, de una *eficacia operativa*, "eficacia" que, como solía decir Marx, debe juzgarse por lo que los sujetos realmente *hacen*, y no por lo que creen ser. Esta es una manera de "materializar", por así decir, el fantasma de la "astucia de la Razón" de Hegel. Y es también quizá una manera (no nos arriesgamos a decir que la única) de sortear los equívocos respecto del problema de la "identidad" de los sujetos sociales. Por ejemplo: cuando Laclau y Mouffe (op. cit., 187) sostienen que "la renuncia a la categoría de sujeto como entidad unitaria, transparente y suturada, abre el camino al reconocimiento de la especificidad de los antagonismos constituidos a partir de diferentes *posiciones* de sujeto y, de tal modo, a la posible profundización de una concepción pluralista y democrática", parecerían continuar manteniendo, pese a todas sus afirmaciones anteriores, una concepción *estática* del sujeto pre-constituido, sólo que ahora ese sujeto puede ocupar simultáneamente diferentes "lugares" o "posiciones" en relación de posible "antagonismo". Pero no se ve muy bien qué avance representaría este "reconocimiento" respecto de las trivialidades funcionalistas sobre el "conflicto de roles" o la "incongruencia de status". Desde ya, los autores nos abrumarán con palabrería seudolacaniana y postestructuralista para demostrar su "modernidad". Pero leamos, como diría el propio Lacan, *a la letra*: ellos dicen claramente que los antagonismos se constituyen a partir de "diferentes posiciones de sujeto". Pero, ¿de dónde salen esas "posiciones"? ¿Para que ellas *preexistan* –puesto que los producen– a los antagonismos, no suponen necesariamente la hipótesis de un originario "sujeto unitario" (al cual se afirma "renunciar") que luego se divide en diferentes "posiciones" que se constituyen como "antagónicas", etcétera? Para nosotros es al revés: son los antagonismos –incluidos como posibilidad de las "reglas de juego" *lógicamente* preexistentes a los sujetos (Nivel 1)– los que producen las diferentes "posiciones" según el "uso y el estilo" de llevarlas adelante (Niveles 2 y 3) que empleen los sujetos: esos sujetos pueden *imaginarse* (ideológicamente) como previamente "constituidos", y tal imaginario tiene, por supuesto, consecuencias sobre su modo de intervención en el antagonismo, pero en verdad no es hasta que esa intervención se produce efectiva-

mente (con su mayor o menor "conciencia") y hasta que los sujetos se "representan" esa "experiencia" –en sentido thompsoniano–, que adquieren una "identidad" por definición *precaria* ... puesto que el juego sigue.
Conclusiones, o maneras de no concluir (con la democracia)

Traducido todo lo anterior al concepto gramsciano de *hegemonía* (y entendido este, una vez más, como producto de un proceso de lucha "económica" pero simultáneamente político-ideológico-cultural para *definir* las "reglas del juego" *dentro de las cuales* se constituirán las "identidades") la lucha de clases sigue siendo en la sociedad capitalista –y probablemente lo volverá a ser a mediano plazo en los "socialismos" en transformación– un *criterio de inteligibilidad* apropiado para dar cuenta de la tan socorrida "re-constitución" de los sujetos sociales. No es el único, como hemos visto: justamente, su "inteligibilidad" depende de que *no sea* el único; vale decir, de que se pueda dar cuenta de su "doble articulación" *específica* –en cada formación social y en cada etapa histórica– con otros procesos de formación de "identidades", como los constituidos por "sectores sociales" multclasistas en torno a su carencia de acceso a "dotaciones" tecnológicas en sentido amplio. Pero ningún análisis medianamente riguroso de los procesos de hegemonización cultural podría prescindir de él. Ello es así porque las relaciones de producción *antagónicas* del capitalismo (que ya desde Gramsci incluyen, como hemos visto, a la instancia político-cultural del antagonismo) son las que producen la propia *movilidad* de las "posiciones" de los sujetos inclusive al interior de los sectores sociales, al operar cambios –a su vez dependientes de las prácticas político-culturales– en el Nivel 1 del "juego", el de la constitución de las reglas. Esos cambios no siempre son concientes, e incluso pueden ser incongruentes con el grado de "conciencia" (es decir, de autodefinición de su identidad) que los sujetos tengan de ellos, y que aparece como un "dato naturalizado" del *lenguaje*, de la "competencia simbólica" de dichos sujetos. Como dice Stedman Jones (1989: 21), "el lenguaje desecha cualquier simple concepto de la determinación de la conciencia por el ser social porque *él mismo* es parte del ser social. No podemos, por consiguiente, descifrar el lenguaje político para obtener una expresión primigenia y material del interés, ya que es la estructura discursiva del lenguaje político la que concibe y define el interés en primera instancia". Agreguemos que esa "estructura discursiva" es, por supuesto, el depósito de los repertorios que una lengua ha ido construyendo durante su propia historia, pero es también el escenario de una "lucha por el sentido" que reasigna sus "posiciones" a los sujetos.

Cuando decimos, por lo tanto, que las relaciones de producción (incluyendo la lucha de clases) son un criterio de inteligibilidad decisivo, descontamos que en dichas "relaciones" están inscriptas *también* las prácticas ideológico-culturales que producen "identidades" imaginarias, sin las cuales, por otra parte, sería impensable el *funcionamiento* mismo de las relaciones de producción (y por lo tanto de la formación social correspondiente). El de-

sarrollo de una estrategia "contrahegemónica" en sentido gramsciano implica, pues, una *puesta en cuestión* de aquéllas "identidades", puesta en cuestión que no puede darse por definida de *antemano* desde una "conciencia" externa e "iluminada", ya que las "identidades" mismas no existen como ya *dadas* de antemano (y ello es lo que hace que la puesta en cuestión se deba llevar adelante de manera democrática y pluralista), pero que requiere de una *teoría* que al menos permita, desde el propio interior de las prácticas ideológico-culturales del "sentido común", plantear una *interrogación* crítica a las relaciones de producción que distribuyen sus "posiciones" a los sujetos. Esa "interrogación crítica" no es otra cosa que la articulación simbólica de la lucha de las clases cuyo antagonismo es tanto la "condición de posibilidad" de la existencia de la formación social como del poder relativo para la asignación y distribución de las "dotaciones tecnológicas" y su transformación. Es ese antagonismo, a su vez, el que asigna su "lugar" a las otras "posiciones de sujeto" conflictivas con las definidas por la cultura dominante pero relativamente *externas* a la "puesta en crisis" *directa* de las relaciones de producción, como es el caso de los llamados "movimientos sociales" —que en ocasiones, aunque no siempre, expresan a lo que hemos definido como "sectores sociales"—, aunque esa "externalidad" pueda, en ocasiones, ocupar un lugar central en el desarrollo de un proceso contrahegemónico, mientras el concepto de "clase" en su acepción estricta pierde su centralidad *inmediata*.

Entiéndase bien: no estamos diciendo que dichos movimientos sociales carezcan de *especificidad* y por consiguiente deban subordinarse a la "lucha de clases" en sentido tradicional. Todo lo contrario: es la lucha de clases inherente al modo de producción *capitalista* la que permite que esa especificidad se constituya y la que les otorga, en el *capitalismo*, su autonomía, al interrogar críticamente *todas* las "identidades" definidas por ese modo de producción y, por lo tanto, por ese modo de acceso diferenciado a las dotaciones tecnológicas (es decir, al *poder*). Ello ocurre porque la lucha de clases es la que puede afectar de modo directo a las relaciones de *reproducción* (económica, social y político-ideológica) del modo de producción capitalista. Siendo esas relaciones de (re)producción, al definir los espacios de acceso o no acceso a las dotaciones tecnológicas, las constructoras de los "espacios" e "identidades" no-clasistas que potencialmente se transformarán en los "sujetos" de los movimientos sociales (mujeres, jóvenes, minorías étnicas, religiosas, etc.). Es obvio que la tesis feminista de que las formas de dominación patriarcales y sexistas tienen su propia historia y no son coextensivas del capitalismo es completamente verdadera. Pero también debería ser obvio que, en el capitalismo, son las relaciones de (re)producción *capitalistas* las que otorgan su "identidad" (imaginaria) a las mujeres en tanto reproductoras —"materiales" y culturales— de la fuerza de trabajo. Esa es la razón, tal vez, por la que no podía existir un movimiento feminista articulado *antes* del capitalismo: porque es este modo de reproducción el que crea el conflicto entre el modo de producción "doméstico" y el modo dominante propiamente

capitalista, donde las mujeres reproducen pero también *son* fuerza de trabajo. Y es también la razón por la cual la lucha de género, en el capitalismo, es inseparable de (y está atravesada por) la lucha de clases. Porque allí se produce el movimiento de "doble articulación" por el cual las mujeres tienen impedido el acceso a determinadas dotaciones tecnológicas en tanto *vendedoras "obligadas" de fuerza de trabajo*, combinadamente con su impedimento de acceso a determinadas dotaciones tecnológicas (no necesariamente las mismas, aunque en algunas zonas se superpongan) en tanto *mujeres*. Pero entonces, en este caso, la carencia de poder que define su "identidad" femenina, cualquiera que sea su especificidad (y es mucha) no puede explicarse aisladamente de la carencia de poder que define su identidad "proletaria". Nadie menos que alguien tan insospechable de "clasismo" como Ludolfo Paramio puede decir, sobre esto, que "tanto el feminismo como el ecologismo son nuevos grupos de interés (...) fruto de los cambios experimentados por las sociedades centrales del sistema capitalista bajo el impacto del prolongado crecimiento de los años cincuenta y sesenta, y de la urbanización e industrialización que conlleva. La crisis de la regulación corporativa de las relaciones capital/trabajo, a comienzos de los años setenta, les concede un fuerte protagonismo *pese a que el motor de la crisis debe buscarse en los cambios que se producen en el más tradicional movimiento obrero*" (Paramio, 1988: 228; subrayado nuestro).

Es igualmente obvio, asimismo, que la transformación de las relaciones de (re)producción capitalistas en "postcapitalistas" no eliminarán (no han eliminado, como se está viendo de manera particularmente dramática en los últimos años) la "razón de ser" de los movimientos sociales. Pero sí transforman radicalmente su "identidad" —sus "posiciones de sujeto", dirían Laclau y Mouffe—, en la medida en que su lugar está determinado por la reproducción de formas de *dominación* político-ideológicas y culturales: no parece casual el papel central de los intelectuales o las minorías nacionales y étnico-religiosas en la crisis orgánica de los "socialismos reales", aún cuando la crisis global reconozca un origen económico (pero no "clasista"). Será interesante observar, entre paréntesis, de qué manera se irán "reposicionando" esas "identidades" cuando los (ex) socialismos "reales" ingresen de lleno —si es que lo hacen— a las relaciones de (re)producción capitalistas. Es decir, de qué manera se redefinirán los "sectores sociales" construidos sobre la base de una desigualdad de acceso a las dotaciones tecnológicas —siempre definidas en un sentido amplio que incluye las "tecnologías" culturales— cuando entren en un nuevo proceso de "doble articulación" con la variable clasista de la ausencia de propiedad jurídica y social de los medios de producción, una variable de poder que, al menos en el plano ideológico y discursivo, la propiedad estatal tendía a velar.

Desde luego, también en los actuales capitalismo "realmente existentes" los sujetos de identidad no-clasista —los "movimientos sociales"— vienen adquiriendo un papel progresivamente protagónico, pero insistimos en que ese lugar les es "asignado" por el estado de la lucha de clases (lo cual es

muy diferente, claro está, a la *situación de clase* de los individuos): lo que se puede llamar la "crisis de ciudadanía", cada vez más agudizada después del colapso del "Estado de Bienestar", y por la cual se verifica un deterioro de la identificación *simbólica* de los sujetos sociales con lo que antes imaginaban como "sus" instituciones políticas, esa "crisis de ciudadanía" es un efecto de la objetiva recomposición de las "dotaciones tecnológicas" producida por los procesos de ajuste neoconservador y reconversión económica del capitalismo. Vale decir, es un efecto de las nuevas condiciones de *lucha* —pues nada hay de "pacífico" en el violentísimo avasallamiento de las conquistas obtenidas por la clase obrera y los sectores "populares" en el período anterior— en que se desarrolla el proceso de reproducción de las relaciones de producción *capitalistas*. Condiciones que ponen en cuestión —como lo han señalado Przeworski y Wallerstein (1989: 232 y ss.)— la posibilidad misma de existencia de un capitalismo "democrático". De allí la plausibilidad de un replanteo de la lucha en términos de la generación de una "identidad" que ha dado en llamarse *democrático-radical*, identidad no-clasista (o "transclasista", si puede decirse así) (cfr., por ejemplo, Bowles y Gintis, 1986), pero "sobredeterminada", al igual que el feminismo, el ecologismo u otras, por el estado de la lucha de clases: si la nueva etapa de las relaciones de (re)producción capitalista, al definir nuevas y masivas formas de exclusión de las dotaciones tecnológicas, torna inviable al capitalismo democrático —y ello es la causa de la "crisis de ciudadanía", es decir del colapso de un imaginario de "identidad" ciudadana universal creado por la Revolución Francesa y ya sometido a crítica por el joven Marx—, entonces la lucha por la democracia es *inmediatamente* lucha contra el capitalismo, conducida por métodos radicalmente democráticos que el capitalismo neoconservador —y hoy en día no hay, ni parece que habrá, otro— no puede absorber. Hay, pues, una nueva "traducibilidad", y muy directa, entre "juegos de lenguaje", y una potencialidad importante de transformación del "lenguaje" del "sentido común" ciudadano en nuevas "posiciones de sujeto" en su *articulación* con el "lenguaje" de la lucha de clases. Ya no se trata, seguramente, de una oposición luxemburguiana entre "reforma" y "revolución": se trata, más bien, de una *redefinición* radical de la "identidad" democrática que la hace incompatible *tanto* con el capitalismo como con las experiencias de socialismo autoritario, hoy en franca descomposición. Lo que está en juego hoy, por lo tanto, se parece demasiado a ese "todo o nada" del que habla Hannah Arendt (1982): es la recuperación misma de una lucha por el poder de decisión sobre el acceso, el uso y la propia *definición* de las "dotaciones tecnológicas" de la humanidad; un poder de decisión del cual inmensas mayorías se ven progresivamente expropiadas, ya sea como "clases" o como "sectores sociales", y que provoca el derrumbe de las "identidades" trabajosamente construidas por la historia (y esa es, hoy, su principal "experiencia"). En una palabra: lo que está en juego hoy es la recuperación de la *política*. Es decir: de la *cultura*.

Final, o de la necesidad de volver a empezar...

Esa situación no autoriza, sin embargo, a la precipitación en un optimismo voluntarista de tipo habermasiano que ponga en un horizonte de expectativas más o menos cercano ninguna "situación ideal de habla". La lucha por una "contrahegemonía" que permita redefinir el espacio de las *condiciones de producción y reconocimiento* de las "identidades" está fuertemente limitada por la actual e indisimulable hegemonía neoconservadora, en la que las condiciones de *reproducción ideológico-cultural* (es decir, de "relegitimación") del capitalismo tienen una centralidad casi inédita: de allí el carácter de "refundación cultural y moral" (cfr. Grüner, 1990) que se le intenta imprimir al proceso mundial de ajuste, mediante la acción homogeneizadora de "identidades" por los medios de comunicación masiva y, en general, la industria cultural, que —devenidos en un nuevo Leviatán simbólico asignador de significaciones unívocas— han redoblado su rol de "grilla" clasificatoria de los "objetos" —y los sujetos— culturales, al que aludíamos más arriba. Pero de allí también la igualmente redoblada importancia de lo que llamábamos la "lucha por el sentido". Porque lo que está sobre el tapete no es una mera cuestión de "identidad", en la acepción banalmente psicológica del término. No se trata de nuestros venerables pero al fin y al cabo efímeros "yoes", esos que significan todo para nosotros pero nada para el Universo, como ironizaba Montaigne. Lo que está en cuestión es, justamente, el *sentido*: la propia "identidad" de la Civilización, es decir su *existencia*, no importa cuán "imaginaria", el *destino* (que es el anagrama perfecto de la palabra "sentido") que queremos imprimirle a ese "sentimiento oceánico", irreductible a ninguna "identidad" ni a ningún "sujeto" congelados, ese sentimiento que Freud llamaba —con su proverbial sensibilidad para la tragedia— el Malestar en la Cultura.

Referencias Bibliográficas

- ADORNO, THEODOR W., y HORKHEIMER, MAX (1960): *Dialéctica del Iluminismo*, Bs. As., Sur
- ALTHUSSER, LOUIS (1969): *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Bs. As. Nueva Visión
- ANDERSON, PERRY (1985): *Teoría, política e historia*, Madrid, S. XXI
- ARENDT, HANNAH (1982): *Totalitarismo*, Madrid, Alianza
- BAKHTIN, MIJAIL (1971): *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*, Barcelona, Seix Barral
- BASTIDE, ROGER (1971): *El prójimo y el extraño*, Bs. As., Amorrortu
- BELL, DANIEL (1987): *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza.
- BOWLES, SAMUEL y GINTIS, HERBERT (1986): *Democracy and capitalism*, N. York, Basic Books
- BOURDIEU, PIERRE (1984): *Questions de sociologie*, Paris, Minuit
- BRENNER, ROBERT (1989): "La base social del desarrollo económico", en John

- E. Roemer (comp.): *El marxismo: una perspectiva analítica*, Mexico, FCE
- BURKE, PETER (1978): *Popular culture in early modern Europe*, Londres, Schwarcz
- CAINZOS LOPEZ, MIGUEL A. (1989): "Clase, acción y estructura: de E. P. Thompson al posmarxismo", en *Zona Abierta*, No. 50, Madrid
- ELSTER, JON (1989): "Tres desafíos al concepto de clase social", en John E. Roemer (comp.): *El marxismo: una perspectiva analítica*, op. cit.
- FRANCO, CARLOS (1985): "Clase, nación, estado: la discusión en los 80", en *Socialismo y Participación*, No. 35, Lima
- GARCIA CANCLINI, NESTOR (1989): "¿Modernismo sin modernización?", en *Revista Mexicana de Sociología*, No. 3/89
- GRAMSCI, ANTONIO (1983): *Cuadernos de la cárcel*, Mexico, Era
- GRÜNER, EDUARDO (1990): "Entre el dolor y la nada. Apuntes sobre la crisis del Estado y la ideología neoconservadora", en *Doxa*, N° 1
- GRÜNER, EDUARDO (1989): *Los años de peligro. Cultura y política en Weimar*, inéd.
- HERSKOVITS, MELVILLE (1959): *El hombre y sus obras*, Mexico, FCE
- JAMESON, FREDRIC (1986): "Posmodernismo: lógica cultural del capitalismo tardío", en *Zona Abierta*, No. 38, Madrid
- JAUSS, HANS ROBERT (1985): *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard
- LACAN, JACQUES (1976): *Escritos*, Madrid, S. XXI
- LACLAU, ERNESTO y MOUFFE, CHANTAL (1987): *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, S. XXI
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE (1968): *Antropología estructural*, Bs. As., Eudeba
- MAFFESOLI, MICHEL (1989): "La hipótesis de la centralidad subterránea", en *Diálogos*, No. 23, Lima
- MEIKSINS WOOD, ELLEN (1983): "El concepto de clase en E. P. Thompson", en *Cuadernos Políticos*, No. 36, México
- NUN, JOSÉ (1987): "Elementos para una teoría de la democracia: Gramsci y el sentido común", en *Revista Mexicana de Sociología*, No. 2/87
- ORTIZ, RENATO (1989): "Notas históricas sobre el concepto de cultura popular", en *Diálogos*, loc. cit.
- PARAMIO, LUDOLFO (1988): *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*, Madrid, S. XXI
- POULANTZAS, NICOS (1969): *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, Mexico, S. XXI
- PRZEWORSKI, ADAM (1989): "El proletariado dentro de una clase: proceso de formación de las clases", en *Capitalismo y socialdemocracia*, Madrid, Alianza
- PRZEWORSKI, A. y WALLERSTEIN, MICHAEL (1989): "El capitalismo democrático en la encrucijada", en *Capitalismo y socialdemocracia*, op. cit.
- STEDMAN JONES, GARETH (1989): *Lenguajes de clase*, Madrid, S. XXI
- THOMPSON, E. P. (1990): *La formación de la clase obrera inglesa*, Madrid, Crítica
- VERON, ELISEO (1987): *La semiosis social*, Bs. As., Gedisa
- WRIGHT, ERIK OLIN (1976): "Class boundaries in advanced capitalist societies", en *New Left Review*, No. 98, Londres

Horacio Tarcus

Trotsky, el profeta trágico de la revolución

(En el cincuentenario de su asesinato)

"En Rusia solamente podía plantearse el problema. No podía resolverse."

Rosa Luxemburg
(1918)

El siglo xx fue un siglo de revoluciones, pero no fue el siglo del socialismo. Es indudable que las luchas llevadas a cabo en su nombre transformaron e imprimieron su sello al capitalismo contemporáneo, pero no es menos cierto que las esperanzas de los socialistas de las primeras décadas del siglo de construir un nuevo orden social sobre lo que entendían eran las ruinas del "capitalismo en su etapa de decadencia imperialista", no se han visto confirmadas por la experiencia de los llamados "socialismos realmente existentes". El socialismo continuó siendo, con más intensidad que en el siglo pasado, el fantasma que recorre el mundo, para unos como utopía, para otros como ilusión, para otros como amenaza. Pero no fue la realización positiva de una sociedad, como postuló Marx, de "productores libremente asociados".

A pesar del enorme potencial transformador de aquellas grandes epopeyas históricas que pusieron su norte en la creación de sociedades socialistas —de la revolución rusa de 1917 a la heroica gesta del Vietcong, de la Larga Marcha que encabezó Mao a los guerrilleros de Fidel en Sierra Maestra—, los resultados históricos son decepcionantes. Sociedades desgarradas por profundas desigualdades sociales, opresiones nacionales, sobre la mujer, sobre los jóvenes; sometidas a indignantes privilegios burocráticos, a crisis de subproducción, al poder de Estados totalitarios, no permiten hablar no ya de sociedades socialistas sino ni siquiera de sociedades "en transición". Nada indica que estas contradicciones tiendan a resolverse en el sentido de la igualdad y la solidaridad. La experiencia de los últimos años muestra que estas contradicciones

tienden a agudizarse, y que la "solución" a estos conflictos es buscada por varios de estos regímenes a través de la vuelta a "economías de mercado".

¿Cómo dar cuenta de semejante divorcio entre los objetivos iniciales y los resultados históricos, entre los programas y los "hechos", entre las intenciones subjetivas de los agentes y los efectos objetivos resultantes? Una explicación histórica que dé cuenta de este trágico proceso es tanto más urgente cuanto que este fracaso bien puede ser entendido fatalísticamente en términos de la incapacidad innata del género humano de recuperar su propio destino y de dar su propio sentido a la historia. La creciente legitimidad del discurso liberal se funda en parte fracaso histórico, cuyos representantes interpretan en el sentido del triunfo final del orden "natural" sobre un orden "artificial": el hombre es naturalmente (esencialmente) posesivo y competitivo; la división del trabajo y las clases sociales son el resultado de la desigual disposición y capacidad de los individuos a competir y acumular; el Estado es el necesario representante del interés general por encima de la "lucha de todos contra todos" propia de la sociedad civil; el mercado es el mejor (el más racional) asignador de recursos sociales. Cualquier intento de subvertir este orden natural en función de un orden artificial sin mercado, competencia ni acumulación privada sólo puede imponerse totalitariamente por un tiempo, pero está de antemano condenado al fracaso.

León Trotsky, que fue uno de los actores centrales de este proceso histórico al mismo tiempo que el autor de "la teorización más coherente y desarrollada del fenómeno dentro de la tradición marxista" (Anderson, 1982: 99) cuestionó agudamente cualquier interpretación centrada en la invariabilidad de la esencia o la naturaleza humanas. El revolucionario ruso sostuvo que la "degeneración burocrática" de la revolución en la URSS era el resultado de las condiciones materiales y sociales propias de esa sociedad. La cadena, había escrito Lenin valiéndose de una metáfora afortunada, se rompió por el eslabón más débil. Pero precisamente siendo la atrasada sociedad rusa el "eslabón débil" del sistema capitalista, no estaba en condiciones de iniciar aisladamente transición alguna al socialismo. Las condiciones de atraso económico y social, la existencia de un proletariado escasamente calificado, diezmado en los años de la guerra civil, condujeron a una situación de escasez, de penuria económica y de lucha por las necesidades vitales, que hicieron propicia la aparición de una burocracia que controla y distribuye según su conveniencia el exiguo excedente económico. En palabras de Trotsky: "La autoridad burocrática tiene como base la pobreza de artículos de consumo y la lucha de todos contra todos que de allí resulta. Cuando hay bastantes mercancías en el almacén, los parroquianos pueden llegar en cualquier momento; cuando hay pocas mercancías, tiene que hacer cola en la puerta. Tan pronto como la cola es demasiado larga se impone la presencia de un agente de policía que mantenga el orden. Tal es el punto de partida de la burocracia soviética. 'Sabe' a quién hay que dar y quién debe esperar" (Trotsky, 1936: 98-99).

¿Tenían razón pues mencheviques y socialdemócratas que en 1917 pre-

venían contra los peligros de una "prematura" revolución socialista? ¿Era entonces correcta su tesis según la cual "Rusia no está madura para el socialismo"? ¿Está en el subjetivismo político el error histórico de Trotsky y los bolcheviques? En verdad, entre 1917 y 1925, la revolución rusa no era entendida entonces por sus dirigentes como un medio para la construcción del "socialismo en un solo país", sino como primer paso y como impulso para la revolución socialista mundial. Rosa Luxemburg lo planteó con toda claridad en 1918: "...el ordenamiento socialista de la sociedad sólo podrá instaurarse internacionalmente. Los bolcheviques demostraron ser capaces de dar todo lo que se puede pedir a un partido revolucionario genuino dentro de los límites de las posibilidades históricas. No se espera que hagan milagros. Pues una revolución proletaria modelo en un país aislado, agotado por la guerra mundial, estrangulado por el imperialismo, traicionado por el proletariado mundial, sería un milagro" (Luxemburg, 1918: 202). Para ella "lo esencial y duradero" de la política bolchevique fue la apuesta a la utopía, el aceptar el desafío histórico de la toma del poder en un país atrasado, a la espera de que la revolución socialista en los países capitalistas más desarrollados permitiera iniciar la transición al socialismo. Pero la revolución en el Occidente capitalista no siguió a la revolución en Oriente, dejando a la atrasada Rusia librada a su propia suerte. "En Rusia solamente podía plantearse el problema. No podía resolverse", fue la frase epigramática con que Rosa remató su manuscrito de la cárcel de 1918 y que por sí sola resume toda la tragedia de la revolución socialista en el siglo xx (Mandel, 1987: 60).

II

Isaac Deutscher intentó comprender "la fuerza y la debilidad de Trotsky" a partir de ciertas paradojas históricas que eran el resultado de los desencuentros entre la norma teórica y la realidad histórica. "La revolución socialista no hizo sus primeras inmensas conquistas en el Occidente avanzado, sino en el Oriente atrasado, en países donde predominaban los campesinos y no los obreros industriales. Su tarea inmediata no fue instaurar el socialismo, sino iniciar la 'acumulación socialista primitiva'. Según el esquema marxista clásico, la revolución habría de ocurrir cuando las fuerzas productivas de la vieja sociedad hubiese desbordado sus relaciones de propiedad al punto de destruir la antigua estructura social. La revolución habría de crear nuevas relaciones de propiedad y la nueva estructura para fuerzas productivas plenamente desarrolladas, avanzadas y dinámicas. Lo que sucedió en realidad fue que la revolución creó las formas de organización más avanzadas para las economías más atrasadas; estableció estructuras de propiedad y planificación social alrededor de fuerzas productivas subdesarrolladas y arcaicas, y en parte alrededor de un vacío. La concepción marxista teórica de la revolución quedó, por consiguiente, vuelta del revés. Las nuevas 'relaciones de producción', al hallarse por encima de las fuerzas productivas existentes,

se hallaron también por encima de la comprensión de la mayor parte de la población; y así el gobierno revolucionario las defendió y desarrolló contra la voluntad de la mayoría. El despotismo burocrático ocupó el lugar de la democracia soviética. El Estado, lejos de extinguirse gradualmente, adquirió un poder feroz que no reconocía precedentes. El conflicto entre la norma marxista y la realidad de la revolución llegó a saturar todo el pensamiento y toda la actividad del partido gobernante. El stalinismo trató de superar el conflicto pervirtiendo o desechando la norma. El trotskismo intentó salvar la norma o establecer un equilibrio provisional entre la norma y la realidad hasta que la revolución en Occidente resolviera el conflicto y restaurara la armonía entre la teoría y la práctica. Los fracasos de la revolución en el Occidente quedaron resumidos en la derrota de Trotsky" (Deutscher, 1963: 461-62).

El stalinismo, en efecto, no puede entenderse como el "causante" de un presunto "desvío" del verdadero camino de la revolución, dada su "traición" o sus "errores políticos", sino como el producto histórico de una revolución atascada en condiciones precisas. El stalinismo, desoyendo la advertencia de Rosa (Luxemburg, 1918: 202) hizo "de la necesidad, virtud": en condiciones históricas en que la norma se escinde de la realidad, la teoría de la práctica, los medios de los fines, las tácticas políticas (dirigidas a la preservación del poder) se separan de los objetivos estratégicos (la construcción de la sociedad socialista), el stalinismo fue la identificación con el realismo político, con la justificación de cualquier medio para alcanzar el fin, con la preservación a cualquier costo del poder como garantía ulterior de la estrategia final.¹

La significación histórica de Trotsky requiere un esfuerzo mayor de comprensión, ya que no puede enténderse —como se ha insistido a menudo— como la "otra cara de la moneda" del stalinismo. Trotsky no representa frente a Stalin la Norma etérea frente a la sucia Realidad; las sutilezas de la Teoría frente a la contundencia de los Hechos; la pureza de los Medios ante la férrea necesidad de imponer los Fines. Buena parte de la literatura política del siglo xx ha convertido a Trotsky y Stalin en la encarnación histórica de las figuras del Alma Bella y el Comisario. El Alma Bella teme las consecuencias de sus propios actos y quiere evitarlas, es decir, como se niega a hacer mal a otras y a sí misma, se recoge sobre sí misma, y sus únicos actos son la actividad interior, la actividad de la conciencia. Esta conciencia sabe que es virtuosa porque a nadie ha hecho mal. De ahí deriva que se crea autorizada para juzgar, según su criterio, todo cuanto está a su alrededor. El Alma Bella no ha hecho mal alguno porque no ha actuado. Y *porque no* ha actuado ni ac-

¹ Aún hoy sigue repitiéndose que Stalin, con todos sus errores, fue "un gran estratega". Esta curiosa afirmación sería válida tan sólo si la noción de estrategia se la rebaja a su dimensión político-militar, a la de preservación y reproducción del propio poder combinando hábilmente consenso y coerción. Si la estrategia consiste en cambio en la línea imaginaria trazada entre el presente y la sociedad socialista, la evaluación de sus virtudes estratégicas sería muy otra.

túa, *sufre* por el mal y observa el mal. Su actitud de conciencia limpia es una observación pasiva del mal. El Comisario es su antítesis: tiene por principio la actividad y represión del mal pues sabe de la hipocresía del Alma Bella. Como en el mundo el mal existe, ve en ello una ocasión de imponer sus esfuerzos reformadores. Por el hecho de que quiere transformar a los hombres sin que en esta transformación se transforme también él, se confirma en el desarrollo de su actividad, en el prejuicio de que ésta es tanto más exitosa cuanto más pasivo es el objeto de su transformación y educación. La actividad del Comisario provoca pues, la pasividad de los hombres. Las intenciones reformadoras se transforman así en práctica deformadora (Kosik, 1964: 94-95).

Trotsky no se ajusta a la figura del Alma Bella. Deutscher señala al pasar en el largo tramo citado arriba que Trotsky intentó salvar el desgarramiento histórico entre la Norma y la Realidad, entre la Teoría y la Práctica, entre las Ideas y la Política, hasta que la revolución en Occidente resolviera el conflicto en una nueva síntesis de las antinomias. Mientras la esperaba y contribuía con todos sus recursos a prepararla, no se instaló en el lugar puro de la Norma ni se complació en el mero reconocimiento de la Realidad. No se acomodó a la impotencia de las "conciencias limpias" y las "ideas puras" ni al realismo de los hechos consumados.

Si hasta hoy se ha insistido lo bastante en el carácter "profético" de su figura, quizá no se haya destacado lo suficiente el carácter trágico de su vida y su pensamiento. Porque Trotsky no simbolizó tanto la apuesta revolucionaria al porvenir, la mirada puesta en el futuro socialista, sino el desgarramiento trágico entre el Pasado y el Futuro, situado en la encrucijada histórica de un pasado que no terminaba de morir y un futuro que no acababa de nacer. Acaso la significación histórica y la impresionante actualidad de Trotsky consistan en que hizo carne y pensamiento, en su propia persona y en su propia obra, las más desgarradoras antinomias de una época de revolución y reacción. Buena parte de sus intérpretes han insistido a lo largo del tiempo en las "contradicciones de Trotsky", mientras los más fervorosos de sus seguidores han limpiado de oposiciones su trayectoria, canonizando un Trotsky puro y lineal, siempre igual a sí mismo.

Una lectura histórica y teórica del personaje más productiva, consiste en leer su **coherencia a través de sus contradicciones**. Las antinomias que desgarran el pensamiento y la acción política de Trotsky pueden verse como una expresión mediata de las contradicciones de una determinada época. Esto es, como un intento trágico de aprehender en la teoría y de enfrentar en la práctica antagonismos históricos que ni siquiera en el presente alcanzaron una resolución definitiva. Si Trotsky alcanzó una extraordinaria comprensión del proceso histórico soviético no fue simplemente por sus excepcionales dotes teóricas o "proféticas", sino por su capacidad de no "resolver" las antinomias. No suturó las contradicciones entre Realidad y Norma, entre Teoría y Práctica. No abandonó la negatividad histórica ni se dejó tentar por las "síntesis dialécticas". Su concepción de la historia nunca cierra positivamente: se desenvuelve como *revolución permanente*.

La tensión entre Clase y Partido, Masas y Poder, autoorganización de las masas y organización estatal separada de ellas, recorre como un hilo rojo todo el pensamiento de Trotsky, hasta convertirse en los últimos años de su vida —como testimonian sus últimas conversaciones y escritos— en una verdadera obsesión. Trotsky se debatió toda su vida entre esas antinomias propias del pensamiento dialéctico (así como otras derivadas de los pares centrales propias de esta problemática: Individuo e Historia; Cultura y Política, etc.), sin reducir unas a otras. Sólo 1905 ó 1917 parecen ser los puntos de síntesis de las antinomias, pues únicamente la revolución social resolvería históricamente las contradicciones. La política no sería otra cosa que un vaivén permanente entre la realidad y los valores, el juicio solitario y la acción común, entre el presente y el porvenir. El pensamiento *trágico-utópico* sostiene la tensión de los contrarios, sabe que sujeto y objeto, conciencia e historia, presente y porvenir, juicio y disciplina se agotan el uno al otro. Pero a diferencia del *pesimismo trágico* que hunde su escepticismo en el abismo de las antinomias, el pensamiento trágico-utópico coloca la síntesis en el punto límite de la utopía revolucionaria.²

Pero esta síntesis no anula los contrarios, no disuelve las contradicciones en una síntesis positiva, limitando la revolución al punto mítico de la ruptura apocalíptica y a la sociedad resultante como mera positividad. En Trotsky, la utopía revolucionaria no es un ideal a realizar, sino fuerza negativa que cuestiona permanentemente el orden existente, síntesis no armónica, que relanza los conflictos en un nuevo nivel. La revolución será permanente o no será.

Si las condiciones históricas —nacionales e internacionales— en que se desenvuelve este proceso le imponen un límite o la llevan a un impasse, vuelve a plantearse nuevamente la escisión trágica de las antinomias. Si el momento de la toma revolucionaria del poder consistía en “la irrupción violenta de las masas en el gobierno de sus propios asuntos”, el proceso de revolución permanente no era otra cosa que la subversión constante de las escisiones público/privado, sujeto/objeto, individuo y totalidad, Estado/sociedad, que no habían quedado automáticamente abolidas. Con el Thermidor —la “contrarrevolución política” pero no social, de acuerdo con la conceptualización de Trotsky— el Estado vuelve a autonomizarse de la sociedad, el proletariado deja de ser sujeto del proceso histórico para ser objeto en nom-

² La revolución, recuerda Merleau-Ponty en *Las aventuras de la dialéctica*, era el punto sublime en que la realidad y los valores, el sujeto y el objeto, el juicio y la disciplina, el individuo y la totalidad, el presente y el porvenir debían poco a poco entrar en connivencia en lugar de entrar en colisión” (Merleau-Ponty, 1954: 11). Para las nociones de pensamiento trágico-utópico, pesimismo trágico y otras, he recurrido al joven Lukács (*El alma y las formas*), Lucien Goldmann (*El Dios oculto*) y, fundamentalmente, a la obra de Michael Löwy sobre el primero (ver Referencias bibliográficas).

bre del cual sus “representantes” llevarán a cabo la “construcción del socialismo”; la idea vuelve a disociarse de la realidad, se desencarna de las grandes masas, para “refugiarse en grupos pequeños y silenciosos” (Trotsky, 1930: 57-58).

IV

Mandel ha señalado seis momentos en el pensamiento político de Trotsky en relación a la problemática de la tensión entre autoorganización de las masas y organización política separada de ellas (Partido y/o Estado):

a) El libertario que denuncia los peligros de “sustituisimo” de un partido de vanguardia centralizado en ausencia de autoorganización de las masas (1902-1905);

b) El que, tras la experiencia de la revolución de 1905, advierte los peligros de una actividad de masas declinante en ausencia de una organización autónoma de vanguardia (1907-1914);

c) El que halla en la revolución entendida como el “poder de los soviets” y sostenida por el partido bolchevique la síntesis entre el poder proletario y la organización de vanguardia;

d) El centralista-autoritario de los años 1920-21 que justifica el “sustituisimo” del poder del partido sobre el poder de la clase proletaria y la identificación Sindicatos-Partido-Estado;

e) El que, alertado por Lenin del peligro burocrático, comienza a dar la batalla por la democracia interna del Partido Bolchevique al interior del mismo (1923-1929);

f) La “síntesis final” del período 1930-40, en que sostiene que sólo un sistema pluralista de partidos puede garantizar la autoorganización de las masas en los consejos (Mandel, 1989: 35-49).

Reconocidas estas etapas, pueden adoptarse diversas interpretaciones. Dejaremos de lado, en principio, las tergiversaciones y las calumnias stalinistas, que hacen de Trotsky ya la encarnación de la perversidad innata, ya el “infiltrado”, el “agente externo”, la “correa de transmisión” del imperialismo o del fascismo... Tampoco consideraremos las versiones canonizadas de los epígonos, sino tan sólo la de aquellos autores trotskistas o influidos por el pensamiento de Trotsky que parten de la consideración metodológica de que el legado teórico del gran revolucionario no constituye un bloque sin fisuras (Deutscher, Mandel, Löwy, Brossat, Geras, Anderson), así como la de aquellos otros que, desde fuera del pensamiento trotskista, y aún marxista, han intentado dar cuenta de esas etapas, insistiendo en sus contradicciones, sus errores políticos y sus vacilaciones (Souvarine, Merleau-Ponty, Krassó, Lefort, Kolakowski, Dieter Kühn, entre otros).³

³ Los más ofuscados de los epígonos de Trotsky desconocen sus contradicciones, haciendo de su legado un bloque sin fisuras (adonde van a buscar bíblicamente el artículo o la frase que justifique su política de turno) o si aceptan sus contradicciones, tienden a oscurecer el

Para algunos intérpretes críticos el punto clave está en la relación de Trotsky con el poder, o bien, en su frustrada voluntad de poder. Esto explicaría que, antes de 1917, el "Profeta desarmado" fuese un crítico implacable del poder; que desde 1917, en la cima del poder, se autoidentificara con la Revolución o con la Historia misma; y que "desplazado del poder" rescatara sus baterías libertarias para defender el retorno a la democracia socialista. Trotsky no sería sino un "Stalin frustrado".

Otros han enfatizado la dimensión subjetiva, política, cuestionando o relegando a un segundo plano la teorización de Trotsky sobre la burocratización del poder en la URSS, entendiéndola como excesivamente "objetivista", imbuida de cierta Filosofía de la Historia. Algunos llegan a sostener que no va a mucho más lejos que una brillante racionalización de su propia derrota (Lefort, 1948-49; Merleau-Ponty, 1954). Todos ellos contribuyen a romper la imagen canonizada de Trotsky y a comprenderlo en términos de sus constantes desgarramientos, a someter sus textos a una lectura sintonal —como proponía Lefort ya a fines de los '40: atendiendo a sus "insuficiencias, sus contradicciones, sus silencios...". Pero esta línea de abordaje —que privilegia el momento subjetivo, el de los actores, el de la política, el de los discursos— encuentra una serie de limitaciones para dar cuenta de la problemática de Trotsky y su época.

Hasta los años de la guerra y la revolución, el joven Trotsky está próximo a las concepciones político-organizativas de Rosa Luxemburgo, pues entiende que es la clase trabajadora y no el partido revolucionario el sujeto de la revolución. Cuestiona entonces las concepciones sustituidas que Lenin

Trotsky sustituidista de 1920-21 y a ignorar su pensamiento político-organizativo anterior al 17, cercano al de Rosa Luxemburgo y opuesto al de Lenin. El propio Trotsky contribuyó a su manera a este equívoco, cuando desde 1917 dijo aceptar en bloque el pensamiento político-organizativo de Lenin. Ni siquiera el Trotsky de los años '30 revisó esta cuestión a fondo, más allá de poner algunos "peros" sobre los alcances del *¿Qué hacer?* de Lenin. Desde entonces, un texto capital del pensamiento político del siglo xx, *Nuestras tareas políticas* (1904), se convirtió en el "libro maldito" del movimiento trotskista.

Por otra parte, es incorrecto afirmar que el debate en el seno de la socialdemocracia europea y rusa en torno al partido haya sido zanjada por "los hechos", que le habrían dado la razón a Lenin, pues era éste y no Trotsky quien contaba entonces con un partido organizado para dirigir la toma revolucionaria del poder. Hay en este planteo una matriz de ideología pragmática (la verdad se identifica con el éxito; lo que acontece realmente, lo que logró imponerse, es lo verdadero; las opciones alternativas no realizadas son lo equivocado, lo irreal, algo indigno de tomarse en cuenta). Para un pensamiento crítico-dialéctico, la verdad no se identifica con la realidad, ni lo falso con lo no realizado. Así, el pensamiento político-organizativo de Trotsky, de la Luxemburgo y de todos aquellos que "fracasaron" en la construcción de partidos de masas "eficaces" para la toma del poder tratando de no ajustarse a un modelo centralista-burocrático, es clave para comprender los procesos de burocratización del partido y del Estado. Y he aquí, pues, otra escisión trágica: la eficacia de partidos centralistas-autoritarios para dirigir la toma del poder revolucionario se toma en su contrario, en un obstáculo, cuando se trata de construir una sociedad socialista; mientras que las organizaciones políticas que se han construido sobre bases menos centralistas y más democráticas aún no han pasado la prueba de la historia de dirigir grandes procesos de masas en una revolución social.

sostiene en *¿Qué hacer?*, advirtiendo que una maquinaria política centralizada y jerárquica que se asentaba sobre un proletariado-objeto al cual debía representar, sólo podía desembocar en una "dictadura sobre el proletariado". En un párrafo célebre, sostiene que el sustituidismo de Lenin conduce "a la organización del Partido a 'reemplazar' al Partido; al Comité Central a 'sustituir' a la organización del Partido y, finalmente, a un dictador a 'reemplazar al Comité Central'" (Trotsky, 1904: 97). Trotsky sostenía, en cambio, que si la tarea central del partido revolucionario consistía en preparar a la clase trabajadora para la dominación política, esto no era otra cosa que contribuir a desarrollar su autoactividad; si los políticos profesionales eran imprescindibles, no era menos imprescindible contribuir a desarrollar en las masas "el hábito de controlar activamente, permanentemente, a todo el personal ejecutivo de la revolución". El partido no es más fuerte porque crezca cuantitativamente o porque esté muy centralizado y jerarquizado, sino porque se asienta orgánicamente sobre un proletariado fortalecido por su autoactividad y su conciencia. Tras algunos años de aproximación entre Trotsky y el bolchevismo, el punto de cruce será 1917: Lenin se aproxima a la concepción estratégica de Trotsky y Trotsky a las concepciones organizativas de Lenin. Trotsky comprendió, según repitió reiteradas veces, la necesidad urgente de una organización de vanguardia capaz de dirigir la insurrección para la toma del poder. Lenin llegó a declarar que una vez que aquél admitió sus "errores" sobre la cuestión político-organizativa, "no hubo mejor bolchevique que Trotsky".

Los años críticos de 1920-21 lo llevarán a adoptar posturas de extrema centralización y autoritarismo, ciertamente sustituidistas. A principios de 1920 propone su proyecto de "militarización del trabajo". Dada la enorme penuria económica que deja como saldo del período de "economía de guerra", sostiene la necesidad de transformar los ejércitos de guerra en "ejércitos de trabajo". Para fines del mismo año defiende contra Lenin la "nacionalización de los sindicatos". Terminada la guerra civil, el Ejército Rojo es empleado para reprimir manifestaciones de descontento del proletariado contra la política económica y la represión política (huelga de Georgia de 1921, o la rebelión de los marineros del Kronstadt). La obra paradigmática de este período en el pensamiento y la práctica política de Trotsky es **Terrorismo y comunismo**, una enfática justificación histórica del terror rojo y de la militarización del trabajo.

Alertado por el "centralista" Lenin sobre las "deformaciones burocráticas" de nuevo Estado Obrero, de "libertario" Trotsky reconoce la necesidad de la lucha común contra la burocracia. Enfermo Lenin, Trotsky la inicia, no sin vacilaciones, en 1923, cuando propone su **Nuevo Curso**, pero hasta 1927 se limitará a la lucha interna en el seno del partido. Se convierte en el principal dirigente de la Oposición, comienza a caracterizar el Thermidor soviético, pero se somete a la más estricta "disciplina" partidaria que él mismo contribuyó a crear. Todavía en 1925 sostiene en el XIII Congreso del Partido: "Sé que nadie puede tener razón contra el Partido. Sólo es posible tener razón con el Partido y a través del Partido, ya que la historia no ha previsto otros caminos para la realización de lo que es justo".

A partir de 1927 Trotsky apela no ya al partido sino a las masas soviéticas y a la clase obrera internacional. Perseguida y reprimida la Oposición por la GPU, en plena campaña contra el trotskismo, Trotsky difunde sus ideas en reuniones secretas con obreros y estudiantes. Serge dejó un testimonio imborrable de este giro de 1927: "Yo iba con Trotsky cuando abandonó cierta vez una de estas reuniones celebradas en miserables viviendas. Al llegar a la calle se alzó el cuello del abrigo y se encasquetó la gorra para no ser reconocido. Volvió a ser el intelectual de otros tiempos que se movía en la clandestinidad, erecto aún tras veinte años de trabajo y una brillante victoria" (Serge, 1951: 253).

La lucha antiburocrática y la vuelta al programa de la democracia socialista no fueron, pues, el resultado de la derrota política o del desplazamiento del poder. Fue Lenin, desde la cima del poder, el primero en advertir que el resultado histórico no coincidía con la estrategia inicial. El viejo revolucionario fue consciente ya en 1921 de que ese "Estado obrero con deformaciones burocráticas" no parecía encaminarse según su diseño de **El Estado y la Revolución**. Trotsky, a pesar de sus vacilaciones iniciales, llevó el combate hasta las últimas consecuencias.

Las contradicciones de Trotsky, las súbitas transformaciones del "Trotsky libertario" al "autoritario" y luego nuevamente al "libertario" pueden comprenderse más profundamente de acuerdo a las fases del proceso histórico, objetivo/subjetivo, que con arreglo a la voluntad de poder de los "grandes hombres", o a su "psicología". Trotsky no adopta sus posturas centralistas-autoritarias en 1920-21 como resultado de su sed personal de poder o para demostrar al partido, desde su condición "cupable" de bochevique de la última hora, que podía ser "más leninista que Lenin". ¿Por qué entonces el sustituisimo extremo sostenido por quien pocos años antes había sido su más firme crítico? Porque el sentido de la revolución rusa no era otro que el de avanzar y el de facilitar el desarrollo de la revolución mundial, especialmente en la Europa capitalista. Los bolcheviques debían "mantenerse en el poder", *al precio que fuera*, a la espera de la extensión de la revolución que salvaría a Rusia de su aislamiento y su atraso. Ese era para Trotsky el "sentido de la Historia"; tanto sacrificio humano tendría finalmente su recompensa. El terror rojo, el "comunismo guerra", o la militarización del trabajo se sostenían en esa espera, o mejor, en esa apuesta activa de la revolución mundial. "La historia universal trabaja a favor nuestro, pero nosotros mismos somos la fuerza viva de la historia universal", afirmó en un discurso en 1918, titulado, precisamente, "A la espera de la revolución mundial".⁴

Pero fracasada la revolución en Occidente, las medidas de excepción comienzan a transformarse en permanentes; el Partido-Estado que ejercían el

⁴ Visto retrospectivamente, es sencillo hablar hoy de "ingenuidad", de "subjetivismo" o de "terrorismo"... Pero la historia no sigue un curso fatal, un destino que puede adivinarse de antemano. Cualquier juicio histórico sobre estos procesos debe partir del reconocimiento de

poder en nombre del proletariado, terminan ejerciéndolo sobre él y contra él; la preservación en el poder se convierte en un fin en sí mismo. La historia va ahora en el camino del reflujo revolucionario. Al período de la Revolución sigue el del Thermidor. La Idea ha vuelto a escindirse de lo Real, los Fines de los Medios y el Poder de las Masas que dice representar.

Ya no se trata pues, para Trotsky, de preservar el poder a cualquier precio, porque ese poder ya no es el poder de soviets sino el de una burocracia política asentada sobre una burocratización de la misma sociedad. Nada más absurdo que atribuir a Trotsky una concepción instrumental del poder. "El poder no es un premio que gana el más débil —escribió reiteradas veces—. El poder es una relación entre individuos, en último análisis entre clases" (Trotsky, 1935: 105). Fueron las condiciones objetivas en que se desarrolló la Revolución en sus primeros años —un país capitalista atrasado; la desaparición física del ya escaso proletariado ruso en la guerra civil y en condiciones de extrema penuria económica; la desmoralización y reflujo político de las grandes masas y, *last but not least*, el fracaso de la revolución en Occidente— las que favorecieron el crecimiento de una "excrecencia social": la burocracia, no sólo en el partido y en el Estado (que comienzan a ser una y la misma cosa), sino en la sociedad, que tendía al monopolio del poder y a la redistribución del exiguu excedente en su beneficio. Así, el "conflicto entre Stalin y Trotsky" no puede ser comprendido como resultado de la "voluntad de poder" de ciertos individuos, ni como lo entiende el último Lukács, como producto de la muerte de Lenin, el único que aunaba táctica y estrategia, teoría y práctica: sus epígonos se habrían recluido en una confrontación táctica y pragmática, de la que sale victorioso Stalin, el "táctico superior, astuto y calculador" (Lukács, 1968: 106). El llamado "gran debate" de los '20 (socialismo en un sólo país vs. revolución permanente) expresa en la cúspide del partido la aguda contradicción de dos fuerzas sociales en pugna: una burocracia en crecimiento y una vanguardia proletaria debilitada y desmoralizada. "Esto es lo que explica que el poder fuese a concentrarse en manos de determinadas personas. Pero las ideas que habían presidido el primer período revolucionario fueron perdiendo, insensiblemente, la fuerza sobre la conciencia de aquel sector dirigente a cuyo cargo corría directamente el ejercer el poder sobre el país. En el propio país fueron desarrollándose fenómenos y procesos a los que en conjunto puede darse el nombre de reacción. Estos procesos afectaban también, más o menos de lleno, a la clase obrera, incluyendo al sector organizado dentro del partido" (Trotsky, 1930: 526).

que en la Europa de la guerra y la crisis, la revolución socialista estaba planteada, y de que aquella estaba globalmente madura para el socialismo. Si el juicio histórico sobre los "derrotados" de la historia no comprende que ésta no sigue un curso fatal sino que permanentemente se juegan alternativas entre opciones que en última instancia decide la lucha de clases, el discurso histórico se identifica con la glorificación de lo real. En el discurso de "vendecores", de los "a os", o de las clases dominantes.

Pero la brillantez con que Trotsky ha dado cuenta de los fenómenos objetivos que llevaron a la génesis y consolidación de la dictadura burocrática, no debe oscurecer la dimensión subjetiva: la responsabilidad histórica del bochevismo en el poder, con sus límites, sus inconsistencias y sus desaciertos (Trotsky incluido). La clave la proporcionó ya en 1918 Rosa Luxemburg, quien al saludar entusiasta la revolución rusa y la iniciativa bochevique, advirtió simultáneamente contra los peligros del terror rojo, susceptible de devorar al proceso revolucionario: "...con la represión de la vida política del país, la vida de los soviets se deteriora cada vez más. Sin elecciones generales, sin una irrestricta libertad de prensa y reunión, sin una libre lucha de opiniones, la vida muere en toda institución pública, se toma como mera apariencia de vida, en la que sólo queda la burocracia como elemento activo. Gradualmente se adormece la vida pública, dirigen y gobiernan una pocas docenas de dirigentes partidarios de energía inagotable y de experiencia ilimitada. Entre ellos, en realidad dirigen sólo una docena de cabezas pensantes, y de vez en cuando se invita a una élite de la clase obrera a reuniones donde debe aplaudir discursos de los dirigentes, y apróbar por unanimidad las mociones propuestas..." (Luxemburg, 1918: 198).

Es ya un lugar corriente de la teoría y la práctica políticas afirmar que en períodos de guerra y revolución no puede exigirse el estricto respeto de reglas democráticas formales, como parecen hacerlo las Almas Bellas de la socialdemocracia. Pero la tragedia histórica del bolchevismo consistía en que las medidas represivas que toma para salvar el poder soviético (disolución de la Asamblea Constituyente, prohibición de la prensa opositora y finalmente de los partidos de oposición, etc.) contribuyeron a debilitarlo. La estructura política de los consejos (soviets) era indisociable de la pluralidad de partidos que se expresaban en ellos. Limitar esta expresión era debilitar el poder soviético, lo que a su vez determinaba que el bolchevismo perdiera su propia base de sustentación, se escindiera de la base que le "delegaba" el poder y que daba sentido a su política. Para mayor tragedia, el terror rojo continúa tras la guerra civil (la huelga de Georgia, la rebelión del Kronstandt, la persecución y deportación de opositores...) y muestra sus efectos dentro del propio partido: son acalladas las voces de la Oposición Obrera (Alejandra Kollontay y otros). Y en el X Congreso, según una moción de Lenin que Trotsky aprueba, se prohíben "temporalmente" las fracciones dentro del partido...

Esto no significa, como se afirmaba a menudo, que el leninismo haya sido la "antesala" del stalinismo, que éste se diferenciara de aquel simplemente porque sus métodos represivos eran más brutales. Si el stalinismo debe referirse objetivamente a los procesos sociales que hacen a la consolidación de una burocracia, subjetivamente se corresponde a una ideología pragmática y positiva que glorifica lo real, el "socialismo realmente existente" frente al idealismo de las "utopías". En Rosa Luxemburg, en Trotsky o en el último Lenin -tal como lo ha reconstruido magistralmente Moshé Lewin- hay conciencia de que el proyecto no coincide con el resultado, la Realidad con la Norma, la Teoría con la Práctica. No suturan la contradicción, la plantean, la

asumen, la encarnan, y tratan de resolverla con los medios a su alcance, medios que -como vimos- a menudo dieron por resultado el abismar aún más las contradicciones.

V

La extraordinaria riqueza teórica del Trotsky de los años '30 -desde su **Historia de la Revolución Rusa**, pasando por sus escritos sobre el fascismo, hasta **¿Adónde va la URSS?** (infortunadamente traducido como **La revolución traicionada**), desde **Mi vida** a sus textos breves sobre el problema del partido, la dirección y la clase- descansa en la tensión y el despliegue de estas contradicciones. La figura de Trotsky brilla como un relámpago en la tenebrosa noche de los años '30. Defiende brillantemente los principios de la democracia socialista, de la necesidad de autoeducación y autoorganización de las masas, de la necesidad de un régimen político socialista fundado en la democracia de los consejos y en el pluralismo de partidos. "Las clases son heterogéneas, están desgarradas por antagonismos internos, y no alcanzan sus fines comunes sino mediante la lucha de las tendencias, de los agrupamientos y de los partidos. (...) En la historia política no se encontrará ningún partido político que represente a una sola clase, a menos que, desde luego, se consienta en tomar la ficción policial por la realidad (Trotsky, 1936: 248). Cuestiona como un contrasentido cualquier intento de implantar burocráticamente "un socialismo desde arriba", un "socialismo autoritario". La revolución socialista, a diferencia de otras revoluciones en la historia humana, debía comprometer cada vez más profundamente a las masas en la transformación del orden existente, esto es, en su propia autotransformación. El advenimiento del socialismo no consistía para Trotsky en un sucedáneo de la estatización de los medios de producción o en el incremento de las fuerzas productivas por encima del nivel medio del capitalismo, sino que entiende a éstos como algunos *medios* necesarios (pero no suficientes) para la autotransformación humana, para la creación de una sociedad libre y solidaria, fundada en otros valores y en otras prácticas.

Pero en el legado de Trotsky, esta dimensión marxista libertaria, crítico-utópica, está inextricablemente unida a una dimensión autoritaria y positiva. El Trotsky libertario, humanista, defensor de los derechos de la mujer, del arte de vanguardia lleva en sí el Trotsky centralista y autoritario. En los últimos años de su vida continúa justificando, no ya la violencia revolucionaria, sino el terror rojo, la represión de Kronstadt, la disolución de la Constituyente y la prohibición de los partidos de la oposición. Esta tensión permanente no dejó de estar presente en el Trotsky de 1920-21: es curioso constatar que el mismo autor que en **Terrorismo y comunismo** pensaba la revolución en términos de *dictadura*, simultáneamente escribía **Literatura y Revolución**, donde esta última es concebida en términos de *hegemonía*.

No es posible cargar en la cuenta de Trotsky el hecho de que haya comenzado su lucha contra la burocracia recién en 1923, ni sus vacilaciones

hasta el 27. Algunos de sus críticos (Souvarine, Lefort, Merleau-Ponty o Kühn) parecen exigirle que se convirtiera en la autoconciencia de la historia. La burocratización de un Estado Obrero era un fenómeno social sin precedentes en la historia humana. Asimismo, se equivoca Merleau-Ponty cuando sostiene que el obstáculo epistemológico más serio para que Trotsky pudiera enfrentar a la burocracia lo constituía la misma matriz marxista de su pensamiento (Merleau-Ponty, 1954: 94). Lo que llama poderosamente la atención de la figura de Trotsky, y lo que hace que siga ejerciendo al día de hoy un influjo extraordinario, es precisamente su capacidad –ayudado por la dialéctica materialista– de recharacterizar globalmente el proceso histórico en que estaba comprometido y de comenzar una lucha encarnizada contra el Estado que él mismo, involuntariamente en parte, contribuyera a crear.

Los límites y las contradicciones de Trotsky, su imposibilidad de recuperar las concreciones político-organizativas de su juventud, su aceptación en bloque del "legado leninista", el centralismo cuasi autoritario con que modeló a los frágiles partidos que tratarían de dar vida a una Cuarta Internacional, no logran explicarse por los límites de la "dialéctica materialista" de Marx, el jacobinismo de Lenin o la frustrada vocación de poder de Trotsky, sino a partir de la tragedia histórica de un proceso encerrado entre la revolución y la reacción.

¿Cómo definir teóricamente y cómo encarar políticamente un proceso tan contradictorio como la URSS en los '30? Trotsky recurre a la comparación histórica con la revolución francesa en el período del Thermidor. Michael Löwy ha observado que Lukács alude al Thermidor soviético en una de sus interpretaciones de la actitud de Hegel, por un lado, y de Hölderlin, por otro, frente al Thermidor francés: "Hegel acepta la época postthermidoriana –escribe Lukács–, el fin del período revolucionario, y construye su filosofía precisamente sobre la comprensión de este nuevo rumbo de la evolución de la historia universal. Hölderlin no acepta ningún compromiso con la realidad postthermidoriana; permanece fiel a su viejo ideal revolucionario de la democracia antigua y se ve destrozado por una realidad que no tenía más lugar para sus ideales, tanto en el plano poético como en el ideológico". Mientras "la acomodación ideológica de Hegel a la realidad postthermidoriana debía conducirlo hacia una gran vía de desarrollo ideológico de su clase (...), la intransigencia de Hölderlin lo condujo a un impasse trágico: desconocido, no lamentado por nadie, cayó como un Leónidas poético y solitario de los ideales del período jacobino a las Termópilas del incipiente proceso thermidoriano. La grandeza histórica de la acomodación hegeliana reside precisamente en el hecho de haber comprendido (...) la evolución revolucionaria de la burguesía como un proceso unitario en el cual el terror revolucionario así como el Thermidor o el Imperio no dejan de ser fases necesarias. El período heroico de la burguesía revolucionaria se torna en Hegel (...) un pasado irremediablemente desaparecido, pero necesario para el nacimiento de la actualidad prosaica de la cual Hegel comprende el carácter progresista..." (Löwy, 1974: 221-222).

La justificación lukácsiana del stalinismo desde una Filosofía de Historia, la actitud de "acomodación ideológica" de los principios a la realidad eran totalmente ajenas a la visión trágico-utópica de Trotsky. Las dos actitudes ante el Thermidor, la de Hegel y la de Hölderlin, la de Lukács y la de Trotsky, han devenido dos paradigmas de las actitudes políticas ante estos procesos, que todavía tienen vigencia hoy. Hay, sin embargo, una ambigüedad fundamental en el concepto de Thermidor, donde cabe entenderlo ya como "el mal necesario" para la realización del mismo fin, ya como un "desvío", o más: una "degeneración", de un proceso que, a pesar de todo, sigue siendo "transitorio entre el capitalismo y el socialismo o preparatorio al socialismo" (Trotsky, 1936: 53). En la crítica de Trotsky a la burocracia es posible entrever una tensión entre la condena política y la justificación histórica.³

El legado de Trotsky no consiste tanto en un programa alternativo a realizar, sino más que nada una articulación coherente de problemas y preguntas para ensayar resolver, teórica y prácticamente. Detrás de sus formas asertivas y sus propuestas programáticas, quisimos proponer que era posible una lectura que diera cuenta de sus contradicciones y tensiones, pues si muchas de sus respuestas y de sus programas son los de una época pasada, sus preguntas siguen siendo las del presente, su tragedia es nuestra tragedia, la tragedia del socialismo en el siglo xx. Una apropiación crítica del legado de Trotsky, cincuenta años después de su trágico destino, sigue siendo hoy una tarea con vistas a la revolución socialista del futuro, si queremos que el siglo xx sea no sólo un siglo de revoluciones, sino también el siglo del socialismo.

Referencias bibliográficas

Los años indicados en las referencias bibliográficas tras el apellido del autor corresponden a la edición original, y cuando ésta es póstuma, se indica la fecha de su redacción, como por ejemplo sucede con el texto de Lukács. Sólo transcribimos los títulos de libros utilizados directamente en la producción de este ensayo. Para una bibliografía crítica sobre Trotsky, puede consultarse Mandel, 1979: 161-171.

ANDERSON, PERRY (1982), "La interpretación de Trotsky sobre el estalinismo", en *Democracia y socialismo*, Buenos Aires, Tierra del Fuego, 1988.

³ La proliferación de "trotskismos" es el resultado, en alguna medida, de las ambigüedades y contradicciones del legado de Trotsky. Tanto las vertientes más apegadas a la justificación de la burocracia como momento necesario (que tienen su paradigma en Deutscher), como las que dirigen al régimen soviético las más acerbas críticas, entendiéndolo como globalmente "contrarrevolucionario", hunden sus raíces en Trotsky. En otro nivel, piénsese en los intelectuales formados directa o indirectamente en el trotskismo, parte del legado teórico del maestro; y simultáneamente en el antiintelectualismo obrerista de gran parte de los partidos trotskistas, que tiene algunos de sus antecedentes en las desafortunadas críticas de Trotsky a Víctor Serge y a otros intelectuales revolucionarios de su tiempo.

- AVENAS, DENIS (1970), *Economie et politique dans la pensée de Trotsky*, París, Maspéro, 1970.
- BROSSAT, ALAIN (1974), *En los orígenes de la revolución permanente. El pensamiento político del joven Trotsky*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- DEUTSCHER, ISSAC (1963), *Trotsky, el profeta desterrado*, México, ERA, 1963.
- GERAS, NORMAN (1977-79), *Masas, partido y revolución*, Barcelona, Fontamara, 1980.
- KOLAKOWSKI, LESZEK (1978), "Trotsky", en *Las principales corrientes del marxismo*, III. La crisis, Madrid, Alianza, 1978.
- KOSIK, KAREL (1961), "Dialéctica de la moral y moral de la dialéctica", en *VVAA, Moral y sociedad*, Buenos Aires, Eudecor, 1967.
- KRASSO/MANDEL/JOHNSTONE (1967-69), *El marxismo de Trotsky*, Buenos Aires, Pasado y presente, 1970.
- KÖHN, DIETER (1972), *Los límites de la oposición*, Caracas, Tiempo Nuevo, 1972.
- LEFORT, CLAUDE (1948-49), "Las contradicciones de Trotsky", en *¿Qué es la burocracia?*, Francia, Ruedo Ibérico, 1970.
- LOWY, MICHAEL (1974), *Para una sociología dos intelectuais revolucionários*, São Paulo, Lech Livraria, 1979.
- LOWY, MICHAEL (1981), *Sur la révolution permanente*, París, INRF, 1987.
- LUKACS, GEORG (1968), *El hombre y la democracia*, Buenos Aires, Contrapunto, 1989.
- LUXEMBURG, ROSA (1918), "La revolución rusa", en *Obras escogidas*, Buenos Aires, Pluma, 1976, vol. 2.
- MANDEL, ERNEST (1979), *El pensamiento de León Trotsky*, Barcelona, Fontamara, 1980.
- MANDEL, ERNEST (1981), "Bureaucratie et production marchande", en *Quatrième Internationale*, N° 24, París, 1989.
- MANDEL, ERNEST (1990), "Autoorganization et parti d'avant-garde dans la conception de Trotsky", en *Quatrième Internationale*, N° 36, 1990.
- SERGE, VICTOR (1951), *Memorias de un revolucionario*, México, El Caballito, 1974.
- TROTSKY, LEON (1904), *Nuestras tareas políticas*, México, Los Pablos, 1975.
- TROTSKY, LEON (1920), *Terrorismo y comunismo*, Buenos Aires, Política Obrera, 1965.
- TROTSKY, LEON (1929), *Mi vida*, Buenos Aires, Del Siglo, 1972.
- TROTSKY, LEON (1930), *Historia de la revolución rusa*, Buenos Aires, Tilcara, 1962, 2 vols.
- TROTSKY, LEON (1935), *Pourquoi Staline a vaincu l'Opposition*, en *Oeuvres*, París, EDI, 1980, vol. 7.
- TROTSKY, LEON (1936), *La revolución traicionada*, Santiago de Chile, Ercilla, 1937.
- TROTSKY, LEON (1939), *Su moral y la nuestra*, Buenos Aires, Editorial Buenos Aires, 1974.

CeDInCl

▽ ▽

▽

En los próximos números de

EL CIELO POR ASALTO:

El debate **E. P. Thompson - Fred Halliday** sobre el fin de la Guerra Fría / La controversia **Bobbio - Anderson / Michael Löwy** sobre Benjamin / **Vicente Navarro**: Políticas de salud y crisis del Estado Benefactor / **Raymond Williams / Erik O. Wright / Göran Therborn / Adolfo Gilly / Adolfo Sánchez Vázquez - Ellen Meiksing Wood**

El nº 2 (otoño 1991) aparece en marzo.

Ediciones IMAGO MUNDI

Colección El Cielo por Asalto

• André Gorz

Adiós al proletariado

• Miliband / Poulantzas / Laclau

Debates sobre el Estado Capitalista

• Atilio Borón

Estado, democracia y capitalismo en América Latina

Colección Argentina Debate

• Blanca Ibarlucía, Norma Sanchís, Virginia Haurie

ARGENTINA: Varones y mujeres en la crisis

Colección América Debate

• Osvaldo Barsky

Políticas agrarias en América Latina

Sánchez de Loria 1821(1241), Bs. As., Argentina, Tel. 91-1770

EL CUBO POR ASALTO

Editorial:

Crítica de la Razón Didáctica

Dossier

"Crisis y futuro del socialismo"

Ernest Mandel / *Situación y futuro del socialismo*

Stanley Aronowitz / *¿Futuro del socialismo?*

Fred Halliday / *Los finales de la Guerra Fría*

Temas:

Atilio Borón / *Estadolatría y teorías del Estado*

Blas de Santos / *Salud mental y crisis*

Silvia Veggetti-Finzi / *El aborto, derrota del pensamiento*

Eduardo Grüner / *Política, cultura y sujetos sociales*

Aniversario:

Horacio Tarcus / *Trotsky, el profeta trágico de la Revolución*