



VOL: AÑO 6, NUMERO 15

FECHA: ENERO-ABRIL 1991

TEMA: DESDE LA UAM AZCAPOTZALCO. ITINERARIOS RECIENTES DEL QUEHACER

SOCIOLOGICO: Teoría de las formaciones sociales

TITULO: **Marxismo, socialismo y revolución (reflexiones ante el derrumbe del "socialismo real")**

AUTOR: *Luis Salazar C. [*]*

SECCION: Artículos

EPIGRAFE:

A Louis Althusser: nuestro maestro

RESUMEN:

En este trabajo se recuperan, en el horizonte generado por el colapso del socialismo real, algunas ideas desarrolladas en el artículo "Marxismo y sociología" publicado en el primer número de Sociológica. Se trata fundamentalmente de examinar analíticamente, a la luz de la experiencia histórica la concepción marxista revolucionaria, de la política, así como de proponer algunas hipótesis iniciales acerca de sus consecuencias principales. Asimismo, se intenta mostrar la necesidad de una profunda revisión crítica de la filosofía de la historia que sostiene dicha concepción en la perspectiva de una necesaria redefinición teórica y política del proyecto socialista.

TEXTO

1. Introducción

Hace ya algunos años, en el primer número de Sociológica, publiqué un breve ensayo titulado "Marxismo y sociología". En él intentaba confrontar críticamente la tradición teórica y política derivada de la obra de Marx con las problemáticas perfiladas por los clásicos del pensamiento sociológico: Durkheim, Weber y Parsons. Como aclaraba su subtítulo se trataba solamente de "notas para una discusión", o más precisamente, de una primera aproximación, acaso demasiado pretenciosa, a un balance sobre la llamada crisis del marxismo en relación con las aportaciones de la gran teoría sociológica, también seriamente cuestionada desde diversas perspectivas. En la conclusión de dicho artículo apuntaba:

"...la oposición entre el saber sociológico y el saber marxista es, en última instancia, una oposición práctica, vale decir, política. Pero como señalábamos al comienzo, la crisis actual nos obliga a replantear los términos de dicha oposición. Difícilmente resulta hoy plausible proponer una política sostenida en la mera crítica negativa del orden social existente, en la pura denuncia de sus antagonismos y desigualdades, al tiempo que se promete una sociedad futura liberada de toda contradicción e incluso del 'malestar en la cultura'. Lo que no implica renunciar al socialismo, pero sí comprender que una política socialista moderna tiene que ir, en la teoría y en la práctica, mucho más allá de Marx y ser

capaz de proponer alternativas constructivas y (oh heterodoxia) funcionales de vida social para el presente y a la altura de los problemas del presente." (Salazar, 1986:25)

En los años transcurridos desde que fueron escritas estas líneas hemos sido testigos de cambios tan inesperados como vertiginosos: el fin de la guerra fría, los ensayos de reformas en la Unión Soviética, el desplome del socialismo real en los países del Este de Europa, la derrota electoral del sandinismo, la universalización del reclamo democrático y el ascenso aparentemente incontenible de las políticas y la ideología neoliberales. Si todo ello no marca, como algunos originales han pretendido, el fin de la historia, sí parece señalar en cambio el fin de una historia, o mejor, de una época. De una época profundamente condicionada por las consecuencias de la Revolución Soviética y del largo y violento proceso de descolonización y desarrollo del Tercer Mundo, pero también por los interminables conflictos entre las potencias capitalistas. De una época que polarizó al planeta en dos grandes bloques que sobredeterminaron brutalmente los conflictos sociales y políticos nacionales. De una época, en fin, en la que sólo la amenaza de un holocausto nuclear impidió la generalización militar de un conflicto mundial.

Ya la sola mención de estas transformaciones revela que lo que se denominó crisis del marxismo fue apenas el primer síntoma de una crisis epocal de gran envergadura. Puede decirse, en efecto, que asistimos al término de un fracaso histórico monumental: el del proyecto comunista de superación revolucionaria del capitalismo. Un proyecto que, quiérase que no, hizo de la obra marxiana el centro de su ideología y que, por consecuencia, afectó profundamente no sólo su interpretación teórica y política, sino también sus posibles desarrollos. No es casual, entonces, que esas crisis hayan liberado el espacio para nuevos modos de leer y de estudiar a Marx, y para nuevos modos de pensar y practicar la política socialista. En el primer caso hoy es posible acercarse a los textos marxianos como a los de cualquier otro gran clásico del pensamiento moderno, es decir, no ya para apegarse a una supuesta filiación ortodoxa, o para descubrir la clave de todos los problemas actuales, sino para encontrar una problematización del mundo moderno que en sus errores mismos puede inspirar nuevas reflexiones y diagnósticos. En el segundo, se hace indispensable una reconstrucción de fondo de los métodos y objetivos de una política de izquierda capaz de enfrentarse con éxito no sólo a la derechización contemporánea del ambiente social y cultural, sino también a sus propios mitos y fantasmas.

Desde la publicación de *Marxismo y filosofía: un horizonte polémico* (Salazar, 1982), que puede verse como un primer intento de balance teórico de la crisis del marxismo, el área de "Teoría de las formaciones sociales" dedicó buena parte de sus esfuerzos a reflexionar sobre las dimensiones políticas y teóricas de lo que, ya desde entonces, aparecía como una profunda crisis de identidad y de proyecto de las fuerzas socialistas y de izquierda en general. Producto de dicho esfuerzo fueron algunos artículos publicados en *El Cotidiano* primero y en *Sociológica* y *Nexos* después. La referencia precisa a algunos de dichos trabajos puede encontrarse en la bibliografía colocada al final de este ensayo.

Se trata, como es claro, de un debate de primera importancia que, lamentablemente, apenas ha trascendido en nuestro país los espacios propiamente académicos. De un debate que, a nivel internacional y nacional, ha involucrado teóricos como N. Bobbio, A. Heller, F. Feher, L. Paramio, A. Nove, A. Przeworski, N. Lechner, C. Pereyra, J. Elster, J. Roemer, por sólo citar algunos de los más conocidos. En él, no sólo ha surgido un modo totalmente nuevo de abordar los planteamientos marxianos, en ruptura radical con las tradiciones propias del marxismo, sino también un acercamiento mucho más objetivo a las realidades del llamado "socialismo real" y del Estado de bienestar socialdemócrata. Incluso puede afirmarse que, en un lapso relativamente breve, hemos asistido a un verdadero trastocamiento de cuestiones epistemológicas y teóricas básicas que obligan a

reformular radicalmente nuestras apreciaciones tanto sobre el pensamiento de Marx y sus derivaciones como sobre los objetivos y las formas deseables de una política de izquierda.

Empero, como ha observado recientemente Paramio (1991), el "nuevo marxismo" pero también la nueva discusión de la izquierda intelectual en su conjunto, apenas ha podido trascender políticamente. Ello en parte se explica (pero explica también) por lo que podríamos llamar la confusión reinante en México y en otros países dentro de las filas de la izquierda política. De una izquierda que incapaz de medirse críticamente con sus propias tradiciones, experiencias y fracasos, parece contentarse con abandonar pragmáticamente su herencia histórica y cultural en beneficio de un democratismo retórico y abstracto. Ya Bobbio (1986b) subrayaba en sus decisivos ensayos sobre la crisis del marxismo de 1976, que el sólo reconocimiento del valor de la democracia por parte de los socialistas, aun siendo sumamente loable, era radicalmente insuficiente. No sólo porque había que, entonces, reinterpretar radicalmente el pasado y las tradiciones políticas de la izquierda, sino también y sobre todo porque ello obligaba necesariamente a redefinir radicalmente el propio proyecto socialista.

En esta perspectiva parece adecuado continuar algunas de las líneas de investigación esbozadas en el ensayo arriba mencionado. En particular las concernientes a la concepción negativa, revolucionaria, de la política que impregna tanto las obras de Marx como la mayor parte de la tradición marxista. No se trata sólo de una tarea de crítica negativa, sino de esbozar teóricamente lo que tendría que ser una política socialista realmente democrática, esto es, un socialismo capaz de definirse en positivo y ya no por mera oposición al capitalismo. Ello exige considerar al menos tres grandes temas: el del carácter y presupuestos de la concepción revolucionaria de la política, el de la naturaleza del mal llamado socialismo real, y el de los alcances, posibilidades y limitaciones de una política socialista democrática.

2. Marx y la idea de política revolucionaria

Después de describir en sus grandes rasgos el proceso histórico de ascenso y consolidación del capitalismo como consecuencia de la contradicción entre las nuevas fuerzas productivas y las relaciones feudales de producción, Marx señalaba, en el Manifiesto del Partido Comunista, a la revolución como el modo en que dicha contradicción era superada. Igualmente en el célebre "Prólogo" de la Contribución a la crítica de la economía política, se afirma:

"Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social." (Marx, 1976:518)

De acuerdo con estos textos Marx piensa al cambio social como consecuencia de la práctica revolucionaria, en la que, según las Tesis sobre Feuerbach, coincide "la modificación de las circunstancias y (la) de la actividad humana" (Marx, 1976:8). Ahora bien, cabe preguntarse por qué Marx concibe al cambio social bajo la sola modalidad del cambio revolucionario, o en otras palabras, por qué llega a identificar la política socialista con una política revolucionaria. Pues si algo resulta evidente es que buena parte de las dificultades que el marxismo y el socialismo ha tenido con la democracia obedece precisamente a esa identificación con una cierta idea de la revolución como método político por excelencia.

Sin duda ello se explica parcialmente por el peso que la tradición derivada de la Revolución Francesa tuvo en la experiencia y en el pensamiento político de Marx (Cf. Piaciolla, 1989). Una tradición que, como han señalado algunos historiadores contemporáneos (Furet, 1979) configuró a los conflictos de 1789 y sus secuelas como una ruptura radical con el antiguo régimen, así como con el comienzo absoluto de una nueva era. Una tradición sustentada en los mitos e imágenes heroicas generadas por los acontecimientos, más que en el conocimiento efectivo de los mismos y de sus causas y consecuencias objetivas. El propio Engels reconocería en su "Introducción" de 1895 a la Lucha de clases en Francia que el modelo de la Revolución Francesa había sido decisivo para la forma en que Marx y él habían concebido la táctica política adecuada (Marx y Engels, 1978:193).

Sin embargo, ya en sus textos de juventud, Marx había desarrollado una serie de observaciones críticas acerca del proceso revolucionario francés, en las que éste aparecía como un ensayo fallido de someter los intereses económicos a la voluntad política estatal, mostrando como antagonismo fundamental no el que opone las fuerzas productivas a las relaciones de producción, sino el que enfrenta a la emergente y atomística sociedad civil moderna con la voluntad colectiva nacional estatal. Tales observaciones, que continuaban por lo demás las reflexiones hegelianas al respecto, hacían del terror jacobino un efecto inevitable de la impotencia política estatal ante los intereses disgregadores propios de la sociedad moderna. Recordamos este punto porque, como veremos más adelante, este tipo de hipótesis sobre los procesos revolucionarios -lamentablemente olvidadas en la tradición marxista (Cf. Furet, 1979) parece mucho más pertinente que la celebrada contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción.

Empero, la conclusión que Marx derivaría de sus consideraciones sobre los límites de la Revolución Francesa será la de que ellas se deben al carácter puramente político de dicha revolución. Esto es, al hecho de que se haya basado en la abstracción política (Cf. Marx, 1986) de la sociedad, dejando intocadas las bases estructurales, fundamentalmente económicas, de la desigualdad y de la opresión. La emancipación puramente política, según esta línea de interpretación, deja en pie los antagonismos socioeconómicos, por lo que es indispensable ir más allá y promover la revolución social, socialista, o en otros términos, la revolución permanente. Un proceso entonces que no sólo modifique la forma del régimen político, que no sólo destruya los vestigios feudales, sino que, por ser encabezado por una clase verdaderamente universal -el proletariado- trastoque al conjunto de las relaciones sociales dando paso a la asociación comunista, radicalmente emancipada, de los individuos.

En otras palabras, la política comunista debe extender las transformaciones revolucionarias a todos los ámbitos sociales, debe ser la política de una revolución total, de un cambio global de las circunstancias y de los seres humanos. Por ello la revolución socialista es pensada como un proceso donde la "conquista del poder" es sólo un medio para desarrollar la modificación radical del conjunto de la estructura socioeconómica, política y cultural. Decir que la revolución ha de ser permanente es precisamente hacer de la política revolucionaria la fuerza creadora de un nuevo orden social.

Pero esto nos lleva a una pregunta esencial, ¿qué es una política revolucionaria? Toda la historia del marxismo está atravesada por el debate "reforma o revolución", pero lo cierto es que más allá de las interminables acusaciones y denuncias al reformismo, apenas es claro que se entiende con el adjetivo "revolucionario". En muchos casos se utiliza como sinónimo de radical, del que, en palabras de Marx, va a la raíz de los problemas, y propone soluciones radicales. Otras ocasiones sirve para referirse a la naturaleza misma

de la transformación propuesta, es decir, como una transformación global, total, absoluta, en contraposición a los cambios parciales, graduales, limitados. Pero también, dentro de ese confuso debate, revolucionario quiere decir cambio verdadero, en oposición a los falsos cambios que proponen los reformistas. Así, uno de los argumentos preferidos de los partidarios de la política revolucionaria consiste en afirmar que las reformas dejan intocado lo esencial, el capitalismo digamos, y sólo sirven para mediatizar a las fuerzas sociales, para mellar su supuesto filo revolucionario. Por ello también, pese a reconocer que quizá las revoluciones realmente existentes no han alcanzado los fines previstos, insisten en su valor como destructoras y por ende (?) superadoras del orden social capitalista.

Estas últimas ideas parecen sugerir que lo esencial de la política propiamente revolucionaria está en su capacidad de negar, de destruir, de quebrar o romper el orden político y social existente. No es sin duda casual que la concepción revolucionaria de la política ponga el acento en las dimensiones negativas de la acción colectiva, en tanto momento decisivo de la liberación o emancipación de las fuerzas revolucionarias.

Como tampoco es por azar que esta negatividad revolucionaria se contraponga a la supuesta negatividad fundamental del orden vigente y de su política. La política deviene así esencial y casi exclusivamente conflicto, lucha y, en definitiva, guerra. Proceso en que se expresa el antagonismo absoluto entre las clases en pugna, entre dominados y dominadores, entre explotados y explotadores, o como le gusta decir a Gilly, entre los de abajo y los de arriba. El cambio histórico consiste entonces en el efecto, tan complejo como se quiera, de este antagonismo: la lucha de clases es el motor de la historia.

Queda, sin embargo, un problema ya presentado por Gramsci: ¿por qué la negación, destrucción o ruptura de un orden ha de conducir a un orden superior? Sin duda la afirmación de que toda creación implica destrucción es trivialmente verdadera, pero lo que parece presuponer la ideología revolucionaria es más bien que toda destrucción es, por ella misma y necesariamente, creadora, lo que, por decir lo menos, resulta sumamente discutible. Seguramente es imposible construir algo sin "destruir", en un cierto sentido, los materiales utilizados, pero se pueden destruir muchas cosas sin crear o producir nada que valga la pena. La idea revolucionaria de la política parece tener, por consiguiente, presupuestos que resulta indispensable examinar.

Como es sabido Marx recuperó de Hegel la idea de una dialéctica del proceso histórico. Sin entrar en muchos detalles es posible afirmar que para este último autor dicha idea consiste en la pretensión de que el movimiento lógico avanza a través de contradicciones, donde la negación y la negación de la negación dan lugar a una superación -aufhebung- o progreso de síntesis cada vez más elevadas hasta alcanzar la cima del Espíritu Absoluto. Por supuesto Hegel insiste en que la negación productiva es siempre negación determinada, vale decir, especificada por aquello que es negado. Ello no obsta para reconocer que si esta negatividad es creadora o productiva es porque no es sino abstracción de una totalidad ya alcanzada, ya concluida. Sólo desde el final del proceso los momentos previos aparecen como negatividades negadas -si se perdona esta espantosa expresión. Sólo desde el final de la historia, cuando el ave de Minerva levanta el vuelo, es posible mostrar la necesidad de su superación como una necesidad ontológica, en la que negatividad puede precisamente determinarse. De esta manera la negación del mundo griego puede verse como condición para la aparición del principio de la personalidad jurídica abstracta porque nosotros estamos colocados al final de esa historia. En otras palabras, la productividad presunta de la negación sólo se sostiene en una concepción teleológica del proceso, donde se presupone que el sentido o verdad está dado por su fin.

Como ya señalaba hace algunos años Althusser:

"...la negatividad no puede contener el principio motor de la dialéctica, la negación de la negación, sino como reflexión rigurosa de los supuestos teóricos hegelianos de la simplicidad y el origen. La dialéctica es negatividad como abstracción de la negación de la negación, la que a su vez es abstracción del fenómeno de restauración de la enajenación de la unidad originaria. A ello se debe que, en todo comienzo hegeliano, el Fin es el que está en acción; a ello se debe que el origen no haga sino crecer en sí mismo, y producir en sí su propio fin, en su enajenación." (Althusser, 1976, 178).

Contrariamente a lo que el propio Althusser pretendía, al menos en sus primeros textos, Marx retomaría en buena medida los presupuestos básicos de la dialéctica hegeliana para elaborar su propia dialéctica revolucionaria. Así, en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, se afirma:

"Pero en cuanto Hegel ha concebido la negación de la negación, (...) como lo verdadero y único positivo y, (...) como el único acto verdadero y acto de autoafirmación de todo ser, sólo ha encontrado la expresión abstracta, lógica, especulativa para el movimiento de la Historia, que no es aún historia real del hombre como sujeto presupuesto, sino sólo acto genérico del hombre, historia del nacimiento del hombre." (Marx, 1980, 185)

En cierto sentido se puede decir entonces que mientras que Hegel logiciza el proceso histórico, configurándolo como proceso racional cuyo fin es el Saber o Espíritu Absoluto como su verdad, Marx pretende historizar la contradicción, reivindicando la praxis revolucionaria como forma de resolución y superación de los conflictos sociales. Ello no obsta para que se mantenga en ambos casos el supuesto de la naturaleza teleológica de la historia humana. Con el agravante, en el caso de Marx, de que el comunismo postulado como Fin del proceso, es decir, como su Verdad, aparece como mero efecto de la negación del capitalismo. Y decimos agravante porque el menos Hegel se colocaba en el punto de vista de un Fin ya alcanzado, mientras que el comunismo marxiano -que, adviértase, revela el sentido de toda la historia- es construido teóricamente mediante la sola negación conceptual-ilógica!- de las contradicciones propias del sistema capitalista, las que, a su vez, son conceptualizadas como resultado de su ser abstracción de una realidad futura, inexistente, postulada. La sola garantía de que la realidad resultante de la negación práctica, revolucionaria, tenga que ser "superior" a la realidad negada es, al parecer, una confianza emocionante pero poco fundada empíricamente en la necesidad del progreso humano.

En esta perspectiva la oposición de Marx a esbozar al menos las líneas generales de la sociedad socialista o comunista, tantas veces presentada como resultado de su antiutopismo, expresa más bien los límites de una concepción puramente negativa de la política -vale decir de una concepción revolucionaria de la política- fundada en una filosofía teleológica de la historia. Pues ¿qué razones positivas tenemos para suponer que la destrucción del capitalismo, que el mero anticapitalismo lleve a una sociedad cualitativamente superior? Acaso haya sido este tipo de presupuestos lo que por tanto tiempo -condujo a defender no sólo contra viento y marea sino contra toda evidencia empírica la superioridad del socialismo real. Como si no se pudiera aceptar que las consecuencias de una política abiertamente anticapitalista, explícitamente revolucionaria, pudieran ser inferiores o por lo menos tan criticables como las del propio sistema capitalista. (En los hechos han resultado claramente inferiores, al menos para los que las han padecido en carne propia: tal es la lección de estos últimos años.)

Ahora bien, la identificación marxiana del socialismo con una política conscientemente revolucionaria tendría enormes consecuencias para la evolución ulterior de los proyectos y programas socialistas. Así, la pretensión de constituir a la clase obrera en un agente revolucionario condujo a la invención de las más peregrinas teorías para dar cuenta del hecho de que, salvo coyunturas excepcionales, el movimiento obrero asumía modalidades abierta y estrictamente reformistas. Se habló entonces de las influencias burguesas o pequeñoburguesas, de la inmadurez del proletariado industrial, de la aristocracia obrera, de la integración, incluso de los líderes traidores que desviaban al movimiento de sus verdaderos fines, etc. El resultado real fue más bien un continuo alejamiento del movimiento obrero realmente existente y las posiciones y organizaciones "revolucionarias". Ya en la década de los sesentas del presente siglo este alejamiento se hizo tan evidente que aparte de la expectativa de que alguna crisis catastrófica "despertara" a los trabajadores de su letargo reformista, se empezaron a buscar alternativas revolucionarias en los campesinos, en los movimientos estudiantiles, en suma en los condenados de la tierra del tercer mundo. Como si el fracaso de la previsión marxiana hubiera de buscarse no en sus supuestos teóricos sino en una desviación de la historia y de los trabajadores. Lejos de que se entendiera que la evolución de la socialdemocracia europea y su abandono de la ortodoxia marxista correspondía a las tendencias dominantes y efectivas de las clases trabajadoras se descalificó a esas experiencias en nombre de una pureza revolucionaria que, en la mayor parte de los casos, sólo expresaba y expresa una contundente impotencia política.

Pero quizá lo más grave de estos equívocos fue la conversión del marxismo en una ideología revolucionaria que al calor de los conflictos internacionales del siglo XX habría de legitimar las trágicas experiencias del socialismo real.

3. El extraño caso de las revoluciones "socialistas"

Los historiadores del futuro tendrán que hacer un verdadero esfuerzo para comprender cómo la herencia teórica de Marx se convirtió en la justificación ideológica de buena parte de los procesos revolucionarios del siglo actual. Y por qué entonces tales procesos se autodenominaron socialistas e incluso marxistas. Pues si algo está claro en los textos de Marx es que éste nunca pensó al socialismo como una alternativa al desarrollo capitalista sino como su culminación. Y que fuese lo que fuera que entendiera por revolución siempre la vio como un proceso objetivamente determinado y no como consecuencia de la voluntad revolucionaria de una vanguardia organizada. Después de todo, como ha recordado recientemente Paramio (1989), Marx era efectivamente economicista y siempre sostuvo la prioridad del desarrollo de las fuerzas productivas para explicar las relaciones de producción.

Lo que nos deja con una paradoja estridente: que la táctica revolucionaria preconizada por Marx sólo pudo actualizarse en sociedades en las que no existían -o existían apenas- las condiciones que el propio Marx creía indispensables para el socialismo; y a la inversa, que allí donde tales condiciones estaban presente esa táctica resultó crecientemente inviable. De tal manera que sólo tenemos, al parecer, tres razones para considerar "socialistas" a las sociedades postrevolucionarias: a) que emergieron de procesos revolucionarios; b) que los dirigentes políticos triunfantes eran marxistas (o se volvieron marxistas); y c) que los Estados construidos por dichos dirigentes implementaron una política radicalmente anticapitalista, eliminando la propiedad privada sobre los medios de producción e introduciendo una planificación centralizada en lugar del mercado.

Ahora bien, si se sostiene que la sola negación del capitalismo es per se socialista, entonces habrá que convenir que esas revoluciones fueron realmente socialistas en la medida en que fueron radicalmente anticapitalistas e incluso antimerkantistas. Pero si se

concede que por socialismo es necesario entender algo positivo -digamos socialización de los medios de producción, poder de decisión de los trabajadores, libertades políticas y sociales, etc.- entonces se tendría que reconocer que dichas revoluciones, a pesar de la ideología y las declaraciones de sus dirigentes, no fueron socialistas sino de nombre. Que ni por su dinámica interna, ni por el carácter del Estado que destruyeron o de la sociedad que revolucionaron, ni por sus consecuencias globales debieran asumirse como socialistas en un sentido propio. Y que más allá del voluntarismo de sus vanguardias habría que reiterar, siguiendo a Marx, que no debe juzgarse a las sociedades por lo que su ideología afirma, sino por su estructura social objetiva.

Ello no significa, en modo alguno, que haya ahora que pasarse del lado del coro condenatorio de esos procesos revolucionarios, pero sí que es indispensable comprenderlos en su justa perspectiva. Comprender, en primer lugar, las causas que los desencadenaron, más allá de la retórica de las élites que finalmente se impusieron; comprender, en segundo lugar, las razones que permitieron el triunfo de políticas rabiosamente anticapitalistas, estatistas y hasta totalitarias; comprender, en fin, la naturaleza del sistema sociopolítico que inauguraron y que, según todas las evidencias, es irreductible tanto al capitalismo como a formaciones sociales precapitalistas. Sólo así estaremos en condiciones de superar tanto la mera apología como la mera condena ciegas del llamado (y ciertamente mal llamado) socialismo real.

Sin pretender otra cosa que esbozar algunas líneas de investigación, es posible proponer aquí algunas hipótesis generales. Para empezar las revoluciones denominadas socialistas forman parte de un conjunto más amplio de procesos revolucionarios cuya característica básica es corresponder a sociedades más o menos periféricas en tránsito hacia la formación de un Estado nacional moderno. En este sentido habría que reconocer que en este conjunto no sólo se encuentran las revoluciones rusa, china, cubana, vietnamita, sino también la mexicana, la nicaragüense y aun la iraní. Se trata entonces de formas excepcionales que asume el proceso de modernización y secularización en formaciones sociales fundamentalmente agrarias con un Estado político excluyente y en grave deterioro. En cambio es ya una característica al parecer peculiar de las revoluciones "socialistas" el estar sumamente condicionadas por el desarrollo de determinados conflictos internacionales: guerras mundiales, colonialismo, guerra fría. Ni la Revolución de Octubre, ni la Revolución China, ni la evolución de la Revolución Cubana se explican sin las consecuencias trágicas y brutales de estos conflictos.

Consecuencias que determinaron aparentemente que los Estados revolucionarios emergentes sólo pudieran afirmarse, precisamente, mediante una política radicalmente anticapitalista. Un anticapitalismo que encontrará en el marxismo y sobre todo en el leninismo la ideología y la táctica más eficaz para triunfar en una situación crítica generada por la prepotencia y aun salvajismo de las potencias occidentales capitalistas. No es posible entender el triunfo de los bolcheviques en Rusia si no se consideran los efectos nefastos de la Primera Guerra Mundial sobre el campesinado ruso; no en balde la consigna que llevó a Lenin al poder fue "paz, pan y tierra". Como tampoco puede comprenderse la evolución ulterior del régimen soviético sin reconocer el peso que tuvieron las intervenciones y cercos "sanitarios" realizados por las orgullosas y brutales democracias occidentales. No se trata naturalmente de responsabilizar exclusivamente a las causas externas del desarrollo de estos procesos; sin duda la ideología revolucionaria de corte leninista o maoísta también jugó un papel decisivo. Pero en su voluntarismo, en sus delirios incluso, dicha ideología sólo pudo imponerse y consolidarse en virtud de una situación externa que configuraba -y no sólo imaginariamente- al capitalismo como enemigo mortal de la supervivencia de esos Estados nacionales postrevolucionarios.

Topamos así con otra paradoja: el internacionalismo de Marx reconvertido en ideología de afirmación nacionalista de los Estados revolucionarios. De Estados que descubrieron en la ortodoxia marxista, y sobre todo en su versión leninista, el medio ideológico para racionalizar, legitimar y globalizar su jacobinismo voluntarista hasta extremos históricamente desconocidos. Estados que pudieron así identificar nacionalismo y "socialismo", entiéndase anticapitalismo, para forzar procesos acelerados pero terriblemente costosos de acumulación y modernización. Estados que, tal como había sugerido Marx en sus notas juveniles sobre la Revolución Francesa, quisieron someter mediante el terror y la ideología a sus sociedades a una voluntad general implacable, total, absoluta. Estados, en fin, que llevaron la "lógica" de la política revolucionaria hasta sus últimas y terribles consecuencias. Su fracaso, podríamos decir, no es el fracaso del socialismo, sino de la prepotencia exasperada de la política revolucionaria. De una política que desconociendo sus límites sólo podía conducir a la burocratización global de las relaciones sociales, a lo que el propio Marx denominó "el predominio de lo abstracto".

4. Hacia un socialismo postmarxista

La identificación del socialismo con una concepción revolucionaria de la política condujo entonces a dos consecuencias de enorme peso para los movimientos obreros y populares. En el caso socialdemócrata la consecuencia fue un fatalismo corporativo -el llamado *attentismo* revolucionario- fundado en la expectativa de un "derrumbe" automático del modo capitalista de producción provocado por la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Ello explica las enormes dificultades que hubieron de afrontar los partidos socialdemócratas cuando por circunstancias inesperadas se encontraron en posiciones de gobierno. Sólo el keynesianismo, al parecer, les permitió en fin de cuentas desarrollar una política de bienestar estatal que sin duda supuso importantes avances pero que hoy parece radicalmente insuficiente (Cf Przeworski, 1988: 17 y ss.). Empero, por más criticables que sean algunas dimensiones de la política socialdemócrata, habría que reconocerle el mérito de haber preferido abandonar la retórica revolucionaria antes que perder contacto con el movimiento obrero y con las reglas del juego democrático.

Otra consecuencia, que hoy se revela de mayores alcances históricos, fue la de transformar al marxismo en la ideología oficial de importantes formaciones Estatales postrevolucionarias, capaz de dar cobertura racional y hasta "científica" a un voluntarismo totalitario ferozmente regresivo en muchos aspectos. En este caso la ruptura tanto con el movimiento real de las fuerzas populares como con los principios fácticos y normativos de la democracia fue prácticamente total. Sin negar los avances sociales generados por este tipo de procesos -sobre todo teniendo en cuenta los puntos de partida- el balance global de estos experimentos anticapitalistas sigue siendo profundamente desfavorable. Al extremo de que su resonante fracaso actual explica en buena medida la revalorización de liberalismo y de las tendencias procapitalistas y hasta proimperialistas más descaradas.

El costo en términos de desprestigio y de pérdida de iniciativa es, en ambos casos, muy elevado para el socialismo contemporáneo. Y con él, nunca habría que olvidarlo, para las fuerzas populares que hoy como nunca requieren de opciones, alternativas, proyectos y organizaciones a la altura de los problemas actuales. Es cierto como ha reiterado en diversas ocasiones Sánchez Vázquez, que los problemas y conflictos que dieron vida al socialismo siguen vigentes -aunque en muchos casos transformados por la evolución vertiginosa de los tiempos presentes- pero no parece suficiente este reconocimiento si no se asume la tarea de renovar radicalmente las propuestas y los métodos políticos socialistas. Y en particular si no se asume la necesidad de redefinirlo democráticamente y positivamente.

Ello exige, en primer lugar, sustituir el mito apocalíptico de la "actualidad de la revolución" -con toda su secuela de imágenes heroicas, violentas, catastrofistas, que hacen de la política inevitablemente un monopolio de vanguardias "de acero", es decir, inhumanas-, por la prosaica idea de la actualidad de la reforma, es decir, de los avances graduales, parciales, necesariamente concertados y negociados con las fuerzas sociales y políticas existentes. La política democrática es indefectiblemente reformista, o simplemente no es democrática. Pues si algo requiere la democracia es que no haya decisiones irreversibles, conquistas irrenunciables, salvo los principios y valores propuestos por Bobbio en su definición "mínima y formal" de la democracia (Bobbio,1986). Lo que significa, evidentemente, que la política propiamente democrática ha de renunciar a toda pretensión radical, globalizadora, absoluta. Por desesperantemente lenta y complicada que pueda parecer la negociación democrática de las reformas, por limitados que parezcan los avances y modificaciones así alcanzados, sólo este tipo de política es compatible con un régimen realmente democrático.

Lo que hace indispensable, además, sustituir la concepción revolucionaria del cambio social, e incluso de la historia, por una nueva manera de entender y explicar los procesos efectivos de transformación socioeconómica y política. De acuerdo a la posición marxiana, en efecto, las relaciones sociales o simplemente se reproducen o sencillamente se revolucionan. De ahí la tendencia de demasiados marxistas a desconocer los enormes cambios que ha sufrido el capitalismo desde el siglo pasado. Como, según ellos, las relaciones básicas entre trabajadores y capitalistas no han variado, entonces no hay ninguna modificación que valga la pena reconocer. Lo que ciertamente es una elegante manera de ignorar no sólo los impresionantes avances tecnológicos sino, lo que es mucho más grave, los progresos mismos de los movimientos obreros en su lucha por mejorar sus condiciones de vida y de trabajo. Elegante, pero también irresponsable.

Requerimos en realidad de un nuevo modo de pensar la evolución de las sociedades complejas modernas. Un modo de pensar abierto a las sorpresas -agradables o desagradables-, a la "incorregible imaginación de la historia" (Althusser), pero también capaz de elucidar tendencias, de mostrar el desplazamiento y la condensación de procesos moleculares, de pensar la emergencia o transformación de los actores políticos y sociales. Y sin duda estas nuevas maneras de ver la historia implicarán novedades sorprendentes: acaso empecemos a comprender que la política -ese ámbito esencial pero limitado de la existencia social lejos de abarcar todo y poder todo, es una práctica inevitablemente parcial, que lejos de totalizar apenas logra mantener un equilibrio precario ante la creciente complejidad del tejido social. Que más allá del ruido y la furia ensordecedores del escenario político, se desarrollan en silencio procesos moleculares, fragmentarios, que circunstancialmente irrumpen de manera inesperada como cambios espectaculares, o como transformaciones de las que sólo ex post, tardíamente, tomamos consciencia.

Una nueva visión de la historia entonces capaz de fundamentar un reformismo renovado, una ética de la responsabilidad socialista, que sin perder de vista la necesidad de proyectos generales -sin los cuales el pragmatismo mercantilista o electoral convierte a la política en espectáculo sin contenido-, esté en capacidad de promover con eficacia y prudencia progresos -en plural- para los trabajadores, para los desempleados, para los hoy tan vejados y ofendidos "condenados de la tierra".

En este sentido cabría recuperar las críticas marxianas del trabajo enajenado y del capitalismo en general. No ya para proponer un anticapitalismo y/o antimercantilismo genérico y abstracto, sino medidas concretas, particulares, en función de un proyecto civilizatorio capaz de articular y dar sentido general a las luchas por una sociedad realmente justa.

La historia ciertamente no ha terminado. Pero sin duda hemos asistido al final de una época caracterizada por las secuelas del socialismo marxista, del socialismo revolucionario. Sin desánimo pero ya sin utopías hoy requerimos de un socialismo postmarxista (Cf. Paramio, 1988). De una política socialista que pase, como el liberalismo weberiano, la prueba de la secularización. De un socialismo realmente reformista y por ello realmente democrático.

CITAS:

[*] Profesor-Investigador del Departamento de Sociología, Area Teoría de las Formaciones Sociales; UAM-A.

BIBLIOGRAFIA:

Althusser, L (1974). La revolución teórica de Marx, Siglo XXI, México.

Bobbio, N. (1986a). El futuro de la democracia, Fondo de Cultura Económica, México.

Bobbio, N. (1986b). ¿Qué socialismo?, Plaza & Janés, Barcelona.

Bobbio, N. (1989). Liberalismo y democracia, Fondo de Cultura Económica, México.

Elster, J. (1988). "Further, thoughts on Marxism, functionalism and game theory", en Analytical Marxism, Cambridge University Press.

Furet, F. (1982). Pensar la Revolución Francesa, Península, Madrid.

Heller, A. y Feher, F. (1985). Anatomía de la izquierda occidental, Península, Barcelona.

Heller, A., Feher, F. y Markus, G. (1986). Dictadura y cuestiones sociales, Fondo de Cultura Económica, México.

Marx K y Engels, F. (1976). Obras escogidas en tres tomos, Progreso, Moscú.

Marx, K (1980). Manuscritos, economía y filosofía, Alianza editorial, Madrid.

Marx, K (1982). Escritos de juventud, Fondo de Cultura Económica, México.

Paramio, L (1989). Después del diluvio, Siglo XXI, México.

Paramio, L (1991). "El nuevo marxismo", Nexos, No. 157, México.

Pereyra, C. (1990). Sobre la democracia, Cal y Arena, México.

Pianciola, C. (1989). "Rivoluzione Francese e teoria della rivoluzione in Marx", en Teoría Política, Franco Angeli, Milán.

Przeworski, A. (1988). Capitalismo y social democracia, Alianza Universidad, Madrid.

Salazar, L. (1982). Marxismo y filosofía: un horizonte polémico, UAM-A, México.

Salazar, L. (1986). "Marxismo y sociología", en Sociológica, No. 1, UAM-A, México.

Salazar, L. (1987a). "Materialismo y política", Sociológica, No.3, UAM-A

Salazar, L. (1987b). "Política y verdad en el pensamiento de Marx", en Filosofía política: razón y poder, UNAM.

Salazar, L. (1989a). "Carlos Pereyra y el proyecto socialista en México", en Economía Informa, UNAM.

Salazar, L. (1989b). "La democracia y la idea de revolución", Nexos, No. 137.