

# **El socialismo en el siglo XXI. Desafíos de la sociedad «más allá» del capital**

**Gilberto Valdés Gutiérrez**

*Investigador. Instituto de Filosofía.*

Desplegada bajo la figura mediática desmovilizadora de la globalización, la expansión y acumulación capitalista en el planeta ha estado y estará cada vez más ligada al genocidio humano. La dimensión destructiva que acompaña este desarrollo instala en la agenda de la humanidad, como nunca antes, la memorable dicotomía de «socialismo o barbarie».

En tal sentido, el debate sobre el llamado socialismo en el siglo XXI no es un mero ejercicio de futurología académica, sino una cuestión de sobrevivencia de la propia especie y su entorno, lo cual hace superfluo, cuando no negativo, intentar asumirlo desde una preceptiva que vuelva a presentarnos la fórmula «mágica» de su naturaleza (acabada de salir del gabinete del sabio de turno), lista para ser aplicada en toda circunstancia histórico-política.

Las consideraciones que siguen tan solo adelantan algunas «pistas» que tener en cuenta en esta dirección. Son presentadas desde el contexto de las nuevas alternativas social-políticas abiertas en América Latina y el regreso de la idea del socialismo a las calles de nuestro continente.

## **El ave fénix del socialismo**

Pensar los retos que afronta la alternativa socialista en las condiciones del capitalismo monopolista transnacional de principios de siglo, presupone un colosal esfuerzo en el ámbito de la teoría emancipatoria.<sup>1</sup> La necesidad de crear espacios plurales de reflexión equivale a desplazar la centralidad de las respuestas acostumbradas, portadoras de certezas estériles, hacia las preguntas. Debemos convenir en que si no siempre hemos acertado con las primeras, quedan en pie todas las segundas. Formular los nuevos problemas que afronta la alternativa socialista frente a la culminación, a escala mundial, del proceso de expansión capitalista, de internacionalización del ciclo completo del capital, exige, en principio, un enorme esfuerzo explicativo y un pronóstico de los nuevos marcos de la acción colectiva.

La significación del tema aconseja no perder de vista el deslinde epistemológico entre la herencia del marxismo clásico y sus desarrollos posteriores durante el siglo XX, y la teleología evolucionista y positivista que usurpó sus créditos y desnaturalizó un pensamiento

fundacional que rechazaba para sí el carácter de «pasaporte universal de una teoría histórico-filosófica general cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica».<sup>2</sup>

Avanzar en la conceptualización del socialismo supone, de inicio, el abandono de la imagen teleológica sobre la «sociedad de llegada». Utilizamos el término para designar aquella actitud que confunde la teorización sobre el socialismo con su formalización empobrecida. Durante buena parte de su desarrollo, en el marxismo posleninista domina una preceptiva que incluye definiciones «congeladas» de socialismo, construidas sobre la base de la yuxtaposición de algunos rasgos empíricos de experiencias particulares. Parafraseando a Marx, lo concreto-sensible fue elevado directamente al plano de lo concreto-pensado sin depurar lo específico. Como se sabe, Lenin se opuso a esa propensión apriorística cuando lo conminaron a dar una definición lapidaria del socialismo:

[N]o podemos dar una definición del socialismo; cómo será el socialismo cuando alcance sus formas definitivas, no lo sabemos, no podemos decirlo. Decir que la era de la revolución social ha comenzado, que hemos hecho tal y cual cosa y nos proponemos hacer tal otra [...] Pero en cuanto a cómo será el socialismo en su forma definitiva, eso ahora no lo sabemos.<sup>3</sup>

La nostalgia formalista del pasado reciente —que en el caso de la psicología y el pensamiento petrificado se manifiesta mediante la ilusión según la cual para el retorno del socialismo bastaría con retomar a la línea seguida por los socialismos reales desaparecidos a principio de la década de los 90 del siglo XX, una especie de vuelta al estado de cosas anterior, lo cual relegitimaría el enfoque doctrinario hoy desacreditado— tiene que ser sustituida por la suspensión provisoria de las *concepciones habituales* sobre el socialismo, única manera de visualizar las formas emergentes de socialidad resultante de los cambios. No para subsumirlos en una lógica regresiva o acomodaticia, sino para afirmar la voluntad emancipatoria presente sin ataduras conceptuales que le creen incongruencias a la práctica e intentar desbloquear el futuro de la opción socialista en las condiciones venideras.

Por concepciones habituales de socialismo, en este caso, entendemos aquella que tuvo como presupuesto considerar *lo alternativo* como lo *ya realizado*, y la posibilidad real como realidad desplegada, a despecho del tiempo, modo y lugar que impedía distinguir la aspiración de la realidad. El error consistió en otorgar los rasgos de un proceso interformacional, aún no desplegado en su integridad, sin adecuada categorización y estudio, al socialismo como tal, cuya plenitud supone el predominio de una efectiva socialización de la producción y de la política, y de dignificación humana.

Conviene distinguir que para la solución de este tema no es productivo fijar nociones inmutables de «lo socialista», ni hacer *tabula rasa* con la historia conformada, actitud inherente al nihilismo rupturista. No se trata de colocarnos en el otro extremo de la tentación dogmática de aprehender de manera apriorística la «esencia» del socialismo, al margen de su automovimiento, y sin considerar la afectación que este padeció en sucesivos contextos de enfrentamiento y oposición.

La afirmación o negación subjetiva de cualquiera de sus segmentos temporales no puede hacer perder de vista el deber de captar toda su trayectoria. Domenico Losurdo apuntaba, con razón, que

una cosa es subrayar el defasaje entre la conciencia subjetiva de los protagonistas de la revolución y el sistema social que produjeron, y otra cosa es reducir ese nuevo sistema social o ese comienzo del nuevo sistema social al sistema capitalista preexistente. Una cosa es subrayar la diferencia que separa la sociedad producida por la revolución francesa y el terror jacobino de la *polis*, y otra es afirmar la identificación de la sociedad posrevolucionaria con el antiguo régimen.<sup>4</sup>

En otros términos: la comprensión racional de ese itinerario —de lo válido y lo caduco, de sus variaciones histórico-concretas y de sus deformaciones y desproporciones socialmente condicionadas— es requisito *sine qua non* de su estudio. Mas la versión panlogista de estos presupuestos rebaja el nivel de la crítica y oculta la naturaleza real de la quiebra producida.

Luego de criticar su envoltura de «socialismo de Estado» y las formas de alienación y dominación reproducidas en su seno, Emir Sader no deja de reconocerlo: aquella experiencia histórica ha sido «la construcción más generosa que la humanidad ha creado hasta hoy. Fue allí donde más se confrontó con el mercantilismo, con el egoísmo y con otros fenómenos que el capitalismo lleva al extremo. Por lo tanto, es la forma superior, más importante, que la humanidad haya construido hasta hoy».<sup>5</sup>

El análisis realizado nos confirma la idea de que más que elaborar una modelística abstracta sobre el socialismo, se impone adoptar una postura teórica ajena a lo que Gramsci criticaba como «proyectos mastodónticos» de socialismo,<sup>6</sup> sean estos hoy fruto de disquisiciones analíticas formales, de escasa o casi nula viabilidad histórica, como de visiones rupturistas mesiánicas que prometan la solución de todas las contradicciones.

Pero también es necesario protegernos de la tendencia contraria: la máxima pretensión de lo socialista convertida en *hipótesis* conceptual inalcanzable, desde cuya idealidad se menosprecian las evoluciones factibles en dicha dirección, inherentes al segmento discreto del desarrollo interformacional en que nos encontramos.

El no comprometimiento del socialismo con un paquete de rasgos fijos e inamovibles es, precisamente, la manera más productiva de conservar lo alcanzado, descubrir las salidas multivariadas que ofrece la crisis de la época y abrimos hacia nuevos grados de socialidad desenajenada.

Cuando los sueños emancipatorios parecían haber cedido su lugar a la pesadilla fáctica del capitalismo real, la persistencia de la Revolución cubana y la sorpresa zapatista del 1º de enero de 1994 marcaron el parteaguas entre el desencanto y la esperanza, y aguaron la fiesta a los sostenedores del mito del fin de la historia. La emergencia de múltiples y novedosas formas de resistencia y lucha a nivel local, nacional, regional y mundial, obligó al pensamiento crítico a conformar un «nuevo mapa cognitivo» que diera cuenta de las alternativas social-políticas populares en ciernes. Proliferó, a contracorriente, un nuevo movimiento plural contrahegemónico que se negaba, con sus prácticas y visiones alternativas, a aceptar la peor de todas las utopías: la utopía de no tener utopías.

Los reacomodos de la noción del socialismo en el siglo XXI ante la crisis civilizatoria precipitada por el capitalismo salvaje y depredador (luego de superarse el impacto de la sorpresa histórica de la desaparición de su forma conocida como «socialismo real», que llegó prácticamente a paralizar el imaginario alternativo del movimiento revolucionario) reafirman más que nunca el compromiso ético implícito en la tarea estratégica apuntada por François Houtart:

Deslegitimar el capitalismo, como expresión de una modernidad deshumanizante, lo que significa la utilización de todos los espacios posibles para el desarrollo de un pensamiento crítico en los sectores de la economía, de la ecología, de la política y de la cultura. En este sentido, los foros sociales han cumplido con un papel importante, el desarrollo progresivo de una conciencia colectiva.<sup>7</sup>

## El socialismo en las redes de la modernidad

La opción asumida como libre elección de las masas en las revoluciones protosocialistas del siglo XX, como experiencias de ruptura interformacional, implicó que en ocasiones las medidas socialistas, justificadas o no, se alzaran históricamente sobre una especie de vacío, así como sobre una inadecuada preparación de los sujetos-actores sociales que impedía la plena hegemonía socialista.

La imagen oficial de la «razón suficiente» del derrotero tomado por la socialización de la producción durante la etapa post-revolucionaria, borró durante décadas el conflicto, concientizado por Lenin, entre la superación económica de la propiedad privada y las circunstancias políticas que impusieron la vía jurídico-

administrativa de dicha «superación» como «castigo» a la burguesía en medio de la agudización de los combates de clase. El proyecto original, que solo comprendía la instauración del control de la producción social y de la distribución de los productos por los soviets, devino, contrariamente a lo expresado por Lenin, una forma *sui generis* de «implantación» del socialismo.

La guerra civil y el sabotaje convierten la expropiación y la nacionalización en medidas de autodefensa de la propia Revolución. Se trataba de condiciones excepcionales que en modo alguno hacían superfluas las conclusiones esbozadas en un texto como «Las tareas del proletariado en nuestra Revolución», donde, para Lenin, el nuevo poder no «implanta», no se propone implantar ni debe implantar *ninguna* transformación que no esté ya perfectamente madura en la realidad económica y en la conciencia de la inmensa mayoría del pueblo.<sup>8</sup>

El resultado es la discordancia entre el desarrollo de elementos vitales (producción-distribución-consumo, administración-control-sociedad civil, y Estado-poder-ejercicio del poder) y de las relaciones que tienen como elemento central mediador el problema de la propiedad.

La discusión sobre la disparidad de desarrollo, sus causas y clasificaciones, tiene una larga historia. De lo que se trata es de determinar si fue posible o no la alternativa socialista al capitalismo, como proceso civilizatorio y formacional nuevo, con su propia línea cultural, no depredadora, de desarrollo, o si lo que devino fue una alternativa a la modernidad occidental, como proceso de actualización civilizatoria, sobre la base de un tipo de propiedad no capitalista.

La expropiación de la propiedad privada no es automáticamente sinónimo de socialismo, si no se supera al capital como relación de producción (la propiedad es su simple expresión jurídica), como totalidad que afecta de suyo al asalariado; si se soslaya la solución real a la contradicción capital-trabajo, y este se mantiene como simple valor de uso específicamente diferente del valor de cambio y opuesto al valor como tal; es decir, que se sigue conservando de antemano en una relación económica diferente y exterior a la del cambio. En esa experiencia, además, se reprodujeron aspectos que venían de la comuna rural y de las relaciones precapitalistas, superadas unilateralmente. Todo esto impidió la creación de una nueva línea típica de desarrollo, o que la alternativa condujera a ella dadas las condiciones en que aquella aparece.

Tenemos que concebir el socialismo bajo la impronta del desarrollo histórico. En consecuencia, Rusia poseía las condiciones para que se deformara la alternativa al capitalismo. Para Rusia, la estatalización

**El socialismo en América Latina no vendrá de ningún libro iluminado sobre «el socialismo del ni en el siglo xx». Vendrá, en primer lugar, de los movimientos radicales de masas en pro de alternativas social-políticas que recuperen la soberanía y la dignidad de los pueblos.**

representó un paso de avance, en lo que concierne a la actualización civilizatoria alternativa al capitalismo occidental. Esto era casi imposible de realizar de otra manera. Sin embargo, en la línea general del desarrollo, al estar inmaduros los sujetos sociales, incluido el Estado, la correspondencia entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción no constituyó tal avance con la conversión del Estado en «empresario universal», el cual se desvinculó de lo que podía haber sido su contrapartida de poder. La solución de continuidad no dio como resultado una genuina antítesis del capital.

El dominio político tiene por base el ejercicio de una función social, y puede mantenerse, a la larga, solo mientras la exprese. En consecuencia, tal función, inherente al Estado-empresario universal, cuando se separa de la sociedad civil popular pierde su legitimidad en el tránsito previsto hacia la nueva estrategia de orden propia del «no Estado socialista», en la cual se hace superflua la vieja condición de representante plenipotenciario de la sociedad. Paradójicamente, en los socialismos reales se fue construyendo una sociedad satrápica, en la que no primaba la privacidad de propiedad, pero se garantizaban patrimonios independientes que, en última instancia, abonaron el terreno para un proceso de privatización a largo plazo y de anexión económica, siempre que garantizara un mínimo de posibilidades de ejercicio de poder político y económico a la cúspide dominante.

De esta manera, el modo de apropiación que se generaliza es contrario a sus fines de equidad, y da lugar a la despersonificación de los sujetos sociales. Las condiciones sobre las que aparece no responden al producto del trabajo (entendido como fruto del desarrollo orgánico que conduce a una socialización de la producción, a la cual se le extirparía el antagonismo). Se da así la posibilidad formal de la enajenación productor/propietario, al quebrarse desde un inicio la ley fundamental de la distribución. El excedente o plus producto queda en «tierra de nadie», salvo la «divinidad terreno-estatal» que induce la apropiación.

Si bien es un hecho que el socialismo como alternativa al desarrollo capitalista puede dar lugar, por las condiciones de su surgimiento, a que los males ya señalados, y en particular la corrupción, lleguen a afectar

las relaciones de propiedad, también es inobjetable que esta degeneración está relacionada con el aspecto consciente del desarrollo de la sociedad, pues la madurez que logre el sujeto social deviene garantía y único presupuesto posible para eliminar aquella.

La revolución proletaria apareció en el devenir de la sociedad como la vía para superar el dualismo instaurado por la emancipación política burguesa. Pero vistos sus resultados históricos a la altura del legado de los procesos socialistas del siglo xx, en los que la estadolatría negativa —según la expresión de Gramsci—, deformada, impidió conquistar la nueva calidad de emancipación social-humana anunciada por la teoría revolucionaria, el dilema entre la emancipación política y la emancipación humana adquiere nuevos significados.

Se suponía que el socialismo real implicaba la quiebra de ese dualismo entre la vida individual y la genérica. Sin embargo, se mantuvo, bajo otras condiciones materiales y falsa conciencia ideológica, la separación entre la vida del Estado (que no fue aquel que Engels definía como no-Estado) y la del individuo real. En otras palabras: la emancipación política de la dominación dejó en pie la dominación bajo otras condiciones.

Se hace necesaria una lectura contextualizada de «La cuestión judía», texto en el que Marx ya revela y crea las condiciones para trascender el horizonte de la modernidad, con el deslinde entre los conceptos de «emancipación política» (de la sociedad burguesa respecto a la política) y lo que entonces llamaban «emancipación humana». Por supuesto, a esta última debe antecederle una nueva calidad de emancipación política (la revolución proletaria), así como toda la gama o conjunto de formas que integran la emancipación global y se desarrollan a partir de la política, pero no terminan con ella. Este proceso debía pasar inevitablemente por la quiebra de la dualidad entre el hombre individual real y el ciudadano abstracto; esto es, cuando aquel «no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política». La abstracción de Marx de esa fuerza social no política sería un retorno, hecho conciencia, como superación efectiva de todo el desarrollo previo, plasmado en la asociación de los hombres individuales reales.<sup>9</sup>

La lógica seguida por aquellas experiencias pretendió reproducir la modernidad capitalista sin propiedad privada. Pero esta modernidad, en el sentido de proceso civilizatorio, ya existía a escala mundial, con sus consecuencias. Rusia era un elemento de ese sistema, integrado a su historia. Resultaba imposible, pues, reproducir aquella modernidad, con resultados diferentes, a partir de una ruptura con ella misma. El desafío alternativo era alcanzar una cualidad de desarrollo equivalente, mediante un proceso de superación; no por simple acumulación/actualización, sino por creación civilizatoria de trascendencia cultural-humanista que transformara los ejes del desarrollo.

Una interpretación *sui generis* del error de partida aparece en la reflexión de Franz J. Hinkelammert:

Al inscribirse el socialismo soviético en la tradición de la civilización occidental y su modernidad, no pudo ni ver lo que era la crisis del capitalismo en su fondo. Por tanto, no pudo ser la alternativa al capitalismo, que pretendía ser, y reproducía en su interior, esta misma crisis del capitalismo, cuya solución había pretendido [...] El colapso del socialismo soviético demuestra que este socialismo no era la alternativa necesaria para responder a la crisis del capitalismo. La victoria del capitalismo, en cambio, muestra que la crisis del capitalismo es la crisis de la civilización occidental. Es una victoria de Pírrhus, una victoria aparente, en la cual el victorioso resulta ser el derrotado. Superar la crisis del capitalismo nos lleva ahora a la necesidad de ir más allá de la civilización occidental y de su modernidad misma.<sup>10</sup>

Son, no obstante, dos crisis diferentes. En sus inicios, la estatalización constituyó un estímulo cuantitativo, dada la necesidad de una fuerte concentración y centralización de medios y recursos para acceder, en parte, al desarrollo de la modernidad, sobre todo en su vertiente de industrialización. Con el desarrollo relativo de las fuerzas productivas en ese impulso civilizatorio, estas chocaron con el primitivismo e imperfección de las relaciones de producción, que al no resolver completamente el problema de la propiedad y la representatividad en el ejercicio de poder que ella presupone, engendró el desgobierno y la inorganicidad de la producción, en primera instancia entre la comunidad laboral y la administración verticalista.<sup>11</sup>

Era decisivo que las relaciones de producción desempeñaran un papel alternativo-activo, pues el desarrollo de las primeras puede estar mediatizado por el de estas últimas. El contenido de las fuerzas productivas requería formas diferentes a las que tuvo,<sup>12</sup> tanto para esquivar una mera actualización civilizatoria con industrialización forzada, como para impedir la distorsión del desarrollo socialista y generar variables en las que el trabajador deviniera verdadero dueño de los medios de producción y verdadero ejecutor del poder (sin que indefectiblemente fuera adoptada una forma directa-personal, aunque sí real y no virtual). Esto

es: tensar las prerrogativas que brindaba la superación de la democracia de la Comuna, empezando por la propiedad, las relaciones de producción y el propio modo de producción.<sup>13</sup>

La congelación de esta posibilidad generó contradicciones en el funcionamiento del sistema de relaciones político-económicas, derivadas de una contradicción estructural: la expropiación (no la socialización) junto a la creación de patrimonios, limita por doble vía la plena realización de la propiedad social y el sistema de relaciones de producción. Se crea así un modo pseudosocialista de producción, al no ser el trabajador un sujeto activo en la dirección, conducción y realización de la producción; o sea, al no objetivar su propiedad.<sup>14</sup>

¿Por qué asombrarse del vuelco sufrido en el pasado reciente? Se fueron gestando todas las condiciones para la disolución de la comunidad: la aparición de producción, distribución, e intercambio pseudomercantil «patrimonializados» que reforzaron no el carácter «irreversible» del socialismo, proclamado oficialmente, sino su carácter reversible, mediante una vía inversa particular.

Para Adolfo Sánchez Vázquez,

lo que se construyó como «socialismo real» fue un sistema —ni capitalista ni socialista— que, tras los avances logrados en otras décadas, acabó por estancarse económica, científica y tecnológicamente y entrar en un proceso de descomposición social y degradación moral. Por su inmovilismo, este sistema no retrocedía al capitalismo ni avanzaba hacia el socialismo.<sup>15</sup>

La aspiración a que el Estado sea reabsorbido por la sociedad —concepto límite positivo de toda alternativa socialista desde la Comuna de París<sup>16</sup> y fundamento básico de la construcción teórica de la lucha emancipatoria—, no puede sustituir al hecho cierto de que el Estado alternativo aparece como organización general de la propia sociedad, como *mediación política* necesaria. Al criticar la restauración estalinista de la forma de Estado adoptada en el socialismo real, hay que tomar en cuenta que las ideas originales de la democracia directa, y del no Estado, se enfrentaron a la complejización de las sociedades contemporáneas. La estadolatría negativa, el «gobierno de los funcionarios», reflejó también las necesidades insatisfechas de una mediación política *no ballada*, cuyo espacio de poder fue detentado por la conocida deformación estamentaria de dicho sistema político.

En esto reside, en gran medida, la fuerza relativa del liberalismo político, el cual ha podido sostener —no solo mediante la coerción, sino por la reproducción de un consenso que involucra a los propios sujetos excluidos de la democracia— una forma política que satisface *representativamente* el poder

de los núcleos clasistas dominantes. No ha sucedido lo mismo con la representación y el ejercicio del poder de las clases subalternas en las experiencias socialistas del Este. Parece que todavía, como en tiempos de Marx, «tendrán que pasar por largas luchas, por toda una serie de procesos históricos, que transformarán completamente las circunstancias y los hombres».<sup>17</sup>

Las causas de esta deformación no se deben buscar en el carácter social de la propiedad, argumento del dogmatismo hoy en boga que afirma su inviabilidad en general. La socialización es premisa para evoluciones de diferentes alternativas. Precisamente, la variedad de alternativas que comprende la socialización de la propiedad contradice el carácter fatal-instrumentalista que avalaba el tipo adoptado en el socialismo real.

La redefinición ideológica que precedió a la desaparición del socialismo real no pudo obviar cómo la quiebra de patrones valorativos y la

ignorancia en que fueron sumidos los pueblos del «socialismo real» los ha llevado no solo a repudiar lo que identifican con socialismo, marxismo-leninismo, etcétera, que para ellos fue opresión, sino a buscar su contraparte como alternativa, sin tomar en cuenta la realidad del capitalismo que, por supuesto, tampoco es como lo han imaginado en su ignorancia.<sup>18</sup>

Se repite lo que Marx señalaba al exponer la naturaleza del socialismo proudhoniano: «Todos ellos quieren lo imposible, a saber: las condiciones burguesas de vida sin las consecuencias necesarias de estas condiciones».<sup>19</sup>

Dada la naturaleza de la distribución en el extinto «socialismo», las expectativas que se cifran en el cambio privado tuvieron sus fuentes de motivación, por analogía, en el hecho de que este «se opone a la distribución basada en la jerarquía y la subordinación naturales o políticas de los individuos en el seno de las sociedades patriarcal, antigua y feudal».<sup>20</sup> «Pero —señala igualmente Marx— el cambio privado se opone asimismo a la libre relación de los individuos asociados sobre la base de la apropiación y del control colectivo de los medios de producción».<sup>21</sup>

Conocedor de estas consecuencias, Georg Lukacs alertaba:

La relación entre el desarrollo económico y transformación del hombre a la que aludimos aquí es en su concreción práctica mucho más complicada. A primera vista se presenta como una reforma económica con el objetivo de acrecentar cuantitativamente y de mejorar cualitativamente el aparato productivo y distributivo. Sin embargo, la economía socialista, si bien su relación elástica con el consumo se convierte para ella en un problema vital, no está en condiciones de resolverse con una simple «introducción» del «modelo» capitalista.<sup>22</sup>

Mientras la democracia no se haga superflua por el predominio de la democracia directa integral, el Estado

será la organización general de la sociedad socialista, y las formas políticas caracterizarán por ello la gestión de los asuntos generales. Pero ese Estado no puede ser una unidad superior aglutinante. Esta concepción del Estado —cuyos instrumentos de poder son separados orgánicamente de la sociedad civil pese a que se declaran sujetos al control popular— aparece en la historia del socialismo real como la más seria desviación de la teoría socialista sobre el Estado. En franco conflicto con la secta de los negadores de este, y a diferencia de la consagración estalinista posterior de una de sus formas, Lenin se coloca en la perspectiva de que en la sociedad socialista, cuanto más completa es la democracia, más próximo está el momento en que esta se hace superflua como forma de Estado. Al mismo tiempo, exalta en todas sus formas el desarrollo de la democracia, la desacraliza, y no cede ante la interpretación extensiva de ella, típica de la retórica oportunista, ni ante las tendencias posrevolucionarias que entorpecen el proceso de reabsorción del Estado en la sociedad.

La garantía para que esto no ocurra está en su conversión en un no-Estado.<sup>23</sup> Este proceso no se halla ni en la reproducción de la democracia de la Revolución francesa, mejorada, ni en la simple reproducción de la democracia de la Comuna. La dirección colectiva debe contar con un poder real de renovación y revocación por parte de la comunidad, desde abajo; la simple revocación no es un antídoto directo de la socialización (en las sociedades satrápicas existía la revocación temporal de los funcionarios y no por ello perdía su carácter), si su contenido no está en correspondencia con la nueva democracia participativa.

La democracia adquiere un contenido verdaderamente social con la redefinición de la política planteada por el avance hacia el socialismo; se anula la separación entre instituciones y masas y la organización del Estado privilegia las asambleas por encima de las burocracias y las tecnocracias. De otra manera: al menos teóricamente, el formalismo de la democracia política capitalista (asumiendo al democratismo político liberal como conquista histórica de los pueblos impuesta al elitismo originario del liberalismo)<sup>24</sup> se llena de contenido real. Sin embargo, teniendo clara la diferencia sustantiva de la democracia socialista respecto a sus formas anteriores, ese salto no debe mitificarse como el paso de algo «absolutamente negativo» a lo «absolutamente positivo»; esto es, de una democracia ilusoria, incompleta, imperfecta, a una democracia real, completa, perfecta, construida de un golpe.

El socialismo fenecido en las redes de la modernidad confirma que, para esa *otra* democracia, de lo que se trata es de una *superación histórica real*, no declarativa, tanto del liberalismo como del democratismo burgués;

no de un «rodeo» sociopolítico que, a la postre, no satisfaga las expectativas democráticas superadoras. La historia reciente muestra cómo terminaron esos ensayos, por muy legítimos que resultaran en sus inicios: con la vuelta al más ramplón consumo «simbólico» liberal.

Estos procesos no estuvieron fatalmente determinados. Se contaba en potencia con elementos mediadores que no se desplegaron en todas sus posibilidades: «no Estado», democracia, sistema político, identidad de la sociedad civil popular, etc. Aun cuando no se ubicaran en el sistema productivo, esos elementos superestructurales tenían capacidad de repercusión decisiva en la producción, la distribución, el cambio y el consumo, sobre todo en el control y autorregulación socioproductiva.<sup>25</sup>

### América Latina: posneoliberalismo y socialismo

Las nuevos escenarios políticos en América Latina muestran un amplio consenso antineoliberal. Mas la radicalidad explicativa del modelo hegemónico varía de una a otra posición o contexto dentro de ese consenso. Emir Sader lo ha expresado claramente:

El agotamiento —teórico y práctico— del neoliberalismo no representa su muerte. Los mecanismos de mercado que ese modelo multiplicó siguen siendo tan o más fuertes que antes, condicionando y cooptando gobiernos y partidos, fuerzas sociales e intelectuales. La lucha contra la mercantilización del mundo es la verdadera lucha contra el neoliberalismo, mediante la construcción de una sociedad democrática en todas sus dimensiones, lo que necesariamente significa una sociedad gobernada conscientemente por los hombres y las mujeres y no por el mercado.<sup>26</sup>

El tipo de sociedad que suceda al neoliberalismo es el gran tema —apunta el sociólogo brasileño—, puesto que dicha sustitución puede darse por la superación del neoliberalismo en favor de *formas de regulación de la libre circulación del capital, ya en la lógica del gran capital, ya en sentido contrario*. Esto dependerá de las condiciones en que se dé esa superación, de la correlación de fuerzas y de la coalición social y política que la lleve a cabo. Para Sader, el gran capital puede retomar formas de regulación, de protección, de participación estatal en la economía,<sup>27</sup> bien sea alegando necesidades de hecho, bien retomando concepciones más intervencionistas del Estado, con críticas a las limitaciones del mercado.

Al analizar los posibles escenarios del posneoliberalismo en la región, Robinson Salazar ubica el contenido positivo y las debilidades potenciales de lo que llama «populismo radical». En principio, recuerda que el modelo hegemónico asume diversas «caras» (modos de acumulación), según sea la variable más

conveniente a la correlación de fuerzas nacional e internacional.<sup>28</sup>

El tema no es nuevo. Desde los propios momentos del predominio neoliberal en el continente, ya muchos autores preveían, desde la década de los 90 del pasado siglo, los cursos más probables de las agendas de políticas de recambio, una vez que se superaran «los viejos resabios ideológicos sobre la superioridad moral del mercado».<sup>29</sup> Se requería evaluar de forma crítica y objetiva, la perspectiva «renovada» del llamado neoestructuralismo, más allá del hecho cierto de que la alternancia de iniciativas de ajuste y modelos de reestructuración registra un hecho que soslayaban los respectivos discursos: las sucesivas imposiciones de la división internacional del trabajo.

Las políticas de desarrollo —ha escrito Agustín Maraver—, tanto en su versión estructuralista como neoliberal, parten de un concepto metodológico de creación de modelos cuya base es el equilibrio macroeconómico. Dentro de este modelo se asigna al Estado un papel activo, bien como principal agente de la política de desarrollo, bien como impulsor de su propia reducción para permitir el protagonismo mayor al sector privado de la economía, de manera de no competir por los recursos financieros.<sup>30</sup>

Estos consensos no atenúan las diferencias existentes —que deben ser evaluadas con realismo y sin falsas expectativas por el pensamiento crítico y democrático radical—, contenidas en la discursividad del neoestructuralismo: complementariedad del mercado con la acción estatal activa y selectiva; el énfasis en las políticas de corrección de imperfecciones estructurales, en especial de índole tecnológica, industrial y educativa; la consideración de la equidad como condición —y no como presumible resultado— de la sustentabilidad del proceso de desarrollo; la suspensión negociada total o parcial de la transferencia externa (canalizando los recursos liberados hacia un fondo nacional de reestructuración productiva y privilegiando los problemas sociales más agudos) y, en definitiva, la conceptualización de un ajuste con crecimiento y mayor equidad.

Un rompimiento de ambas posiciones aparece con la emergencia de los procesos definidos por algunos autores como «populismo radical» (que superan los límites antes descritos del discurso y la práctica neoestructural y neo desarrollista). Robinson Salazar lo explica del siguiente modo:

En medio de estas dos, aparece una tercera opción, sin dejar de ser capitalista, que se denomina populismo radical, que practica una revaloración del Estado como principio organizador de la pluralidad social y como ordenador de la articulación externa, pero también como actor que debe hacerse cargo de aquellos aspectos de la vida económica necesarios para el bienestar general en los que el mercado es

incompetente o ineficaz. Tanto el capitalismo estatal asiático como el populismo que amenaza en Latinoamérica son contrapesos del capital financiero, porque limitan sus ganancias, desacreditan su labor y empíricamente son evidenciados, porque el capitalismo de Estado genera crecimiento, aun con la dosis de autoritarismo que le agrega el Estado; en cambio, el capital financiero ahuyenta el empleo, desplaza a los trabajadores de sus puestos de trabajo, volatiliza la economía y vive en permanente riesgo; por ello, la mayoría de las crisis en los países con crecimiento económico amparado en el capitalismo de Estado han sido sometidos a severas crisis provocadas por el capital financiero, como una muestra de la tensión y contradicción del capitalismo en su fase neoliberal imperial.<sup>31</sup>

Desde esta perspectiva, para el citado autor el «populismo radical», en la medida en que va más allá de la lógica liberal en términos políticos, económicos y culturales, ofrece el espacio para la necesaria construcción social del enemigo y la resignificación política de las resistencias y luchas anticapitalistas:

*Construir socialmente al enemigo* no es una tarea de dirigentes, es una consecuencia lógica que se puede desatar cuando los vastos sectores populares y despojados se den cuenta de que el enemigo verdadero no es el gobierno, sino todo aquel que los despoja, les quita su trabajo, los persigue y criminaliza por ser inmigrantes, les niega la tierra, les cierra las puertas de los hospitales y las escuelas a sus hijos, quien les arrebató su casa, los que les prohíben acceder a los recursos que la naturaleza nos ofrece como el agua, la biodiversidad, etc.. Justo aquí salta a la imaginación que el enemigo es quien les niega vivir y contra él van a luchar.

*Construir socialmente al enemigo* es otra forma de construir lo político, de encaminar por un rumbo distinto la lucha; es una suerte de reencauzar la lucha y llevarla por los canales en donde está el factor o los factores que le impiden crecer o lograr sus metas. El enemigo construido y referenciado es la recuperación de la esencia de la lucha, contra quién luchó y qué ganó si lo despojo de lo que es mío.

Si es construido socialmente a partir de los espacios donde se nutren los procesos asambleístas, de intercambios de saberes, los foros deliberativos, las fábricas recuperadas, las microempresas comunitarias, las universidades, los talleres artesanales colectivos, en la calle, en las marchas, en los piquetes y cortes de ruta, en las manifestaciones reclamadoras de derechos, en las protestas contra el despojo de vindicaciones añejas, en los reclamos por mantener vigente los derechos humanos y ciudadanos, etc., son complementación de luchas, pero ante todo es acción política que busca la recuperación de la caja de herramientas de las prácticas políticas de antaño y recientes, que los coloque en la posibilidad de asomarse a la convergencia emancipadora que construyen los sujetos sin derechos.<sup>32</sup>

El término «populismo radical» termina quedando chico y no permite captar la riqueza de los procesos alternativos al neoliberalismo, de carácter nítidamente antimperialista y liberacionista, cuyo imperativo societal alberga una nueva voluntad proyectiva hacia el «socialismo del siglo XXI». Evidentemente, «los aprendizajes que se han obtenido en las experiencias de emprendimientos y construcciones en los espacios

autónomos estratégicos, nos dicen que la lucha puede pasar de un populismo radical a una etapa de confrontación liberacional, como se muestra en Venezuela y Bolivia».<sup>33</sup>

Si consideramos los procesos recientes en la región a partir de la experiencia de la Revolución bolivariana en Venezuela, incluyendo a Bolivia y Ecuador,

el posneoliberalismo puede ser conquistado a contramano de la dinámica del gran capital, imponiendo políticas de desmercantilización fundadas en las necesidades de la población. En este caso, aun sin romper todavía con los límites del capitalismo, *se trata de introducir medidas contradictorias con la lógica del gran capital*,<sup>34</sup> que más temprano o más tarde llevarán a esa ruptura o a un retroceso, por la incompatibilidad de convivencia de dos lógicas contradictorias.<sup>35</sup>

Queda en pie encontrar las verdaderas alternativas que entronquen con el centro de gravedad político configurado hoy por la globalización transnacional y la hegemonía del imperialismo de los Estados Unidos. Frente a esto se perfila, en la perspectiva histórica inmediata, la necesidad de una transformación radical cuya propensión estratégica coincide —pese a los usos viciados del concepto— con la idea de la *revolución democrática completa*,<sup>36</sup> que restituya y afiance la independencia nacional mediante proyectos populares (demonizados como populistas por los voceros de la «democracia» neoliberal) y la conservación de las identidades. Transformaciones transicionales democráticas incompletas, como las que caracterizaron a nuestra región por el desarrollo medio del capitalismo alcanzado en nuestros días, o son imposibles o paliativos ante la dominación imperial transnacionalizada.

El socialismo en América Latina no vendrá de ningún libro iluminado sobre «el socialismo del ni en el siglo XXI». Vendrá, en primer lugar, de los movimientos radicales de masas (y de la intelectualidad orgánica a ellos) en pro de alternativas social-políticas que recuperen la soberanía y la dignidad de los pueblos y enfrenten con decisión e inteligencia estratégica a los instrumentos de dominación —de recolonización— del imperio (OMC, ALCA, TLC, militarización y deuda externa). Estas alternativas surgen hoy de manera multivariada en nuestra región, algunas podrán ser mediatizadas y encapsuladas por un tiempo por gobiernos de centro-izquierda o de corte nacionalista declarativo, sin desconocer lo que de avance tienen o puedan tener frente a los gobiernos neoliberales corruptos y entreguistas de las décadas pasadas. Sin embargo, si no se conforman gobiernos con voluntad política que expresen esas alternativas populares de resistencia y lucha, las transnacionales, y las políticas de sus centros imperialistas, seguirán su saqueo, y depredarán nuestros recursos naturales y biodiversidad y nos los seguirán devolviendo como mercadería y patrones macdonalizados

de consumo mediático, generadores de tensiones insostenibles para una enorme masa de trabajadores precarizados y excluidos.

Para que se ponga fin a esa cadena de explotación, un requisito es lograr la más amplia articulación política de los movimientos sociales y populares y su accionar oportuno, de conjunto, desde el centro de gravedad política de cada país y región.

En esas batallas, que siguen siendo más que nunca una *creación heroica*, participan todos los sectores interesados en subvertir y remontar la siniestra lógica del neoliberalismo. Para ello contamos con numerosos movimientos sociales y populares que colocan las demandas reivindicativas (económicas, sociales, culturales) en una perspectiva cada vez más política, como se expresa en las nuevas agrupaciones sindicales que aglutinan a trabajadores ocupados, desocupados y jubilados, todos en mayor o menor medida víctimas de la precarización o, como el Movimiento Sin Tierra (MST), que incluye no solo las demandas de los trabajadores sin tierra, sino de todas las clases populares de Brasil. También ocupan un lugar protagónico los movimientos indígenas, de mujeres, ambientalistas y otros que, a partir de sus reclamos de reconocimiento y equidad, autonomías y defensa de la biodiversidad, desafían la lógica global del sistema que los discrimina y excluye por igual.

Con ellos, desde ellos, habrá que seguir profundizando los procesos, enfrentando la reacción imperialista y sus servidores locales, catalizadores de la radicalización de los pueblos.

El socialismo por inventar en nuestra América tendrá, inevitablemente, fases transicionales (no etapas mecánicas). La lucha contra el neoliberalismo deviene, si es consecuente, lucha antimperialista y anticapitalista que, de hecho, incorpora propietarios pequeños y medios asfixiados por el capital transnacional, y puede asumir modelos diversos de economía mixta.

No pasemos por alto que construir una sociedad de igualdad, justicia y bienestar sería una ardua y prolongada tarea histórica, que requeriría eliminar progresivamente las normas de la competencia, la explotación y el beneficio. No es una meta a realizar en poco tiempo.

Esa contra-lógica frente la mercantilización de la vida y el orden económico del beneficio capitalista puede ser sostenida solo si emana de una revolución popular, que construya su propia noción de democracia política, social y económica.

Sería especulativo definir *a priori* cuáles serán los grados de posibilidad de avance hacia el socialismo de las alternativas democrático-populares que aparecerán, desaparecerán tal vez y reaparecerán en Latinoamérica, ni medir sus resultados a la luz de lo que hemos

concebido tradicionalmente como mecanismos de acción de la leyes de la sociedad socialista. Existe, sin embargo, una enseñanza histórica imposible de soslayar: el reto del socialismo es ir más allá de la lógica del capital, superar lo que llamamos sistema de dominación múltiple del capital. Ese sistema es enfrentado por una gran diversidad de prácticas constataorias de actores y movimientos que expresan no solo protestas colectivas, sino también propuestas de nueva socialidad. No podremos volver a decir: con ustedes vamos *hasta aquí*, después tendrán que hacer dejación de sus demandas y visiones alternativas. Se trata de una cuestión de la mayor importancia teórica y práctica.

En América Latina existe una tensión entre la *lógica de la lucha política* (antineoliberal, antimperialista, antisistema), o sea, la *nueva emancipación política*, y la *emergencia civilizatoria* derivada de las prácticas y visiones utópico-liberadoras de los movimientos sociales, sus desafíos y propuestas frente a la civilización del capital: la *contextualización contemporánea de lo que Marx llama emancipación humana*. Esta tensión se ha hecho tradicionalmente explícita desde una visión instrumentalista de la política y de la lucha por el poder como demiurgo de lo social. Mas desde una visión más amplia de lo político, ella reaparece como algo imposible de obviar. La actitud más productiva para intentar superar dicha tensión no radica, salvo que nos contentemos con un consenso «fácil» e igualmente estéril, en desplazar los puntos conflictivos que suponen ambas lógicas.

Ninguna de estas lógicas debe ser supeditada a la otra, sino armonizadas y complementadas, lo cual implica asumir su tensión como desafíos creativos de aprendizaje de los sujetos involucrados. En otras palabras: si en aras de la presunta toma del poder se abandonan las demandas libertarias y de reconocimiento por las que han luchado muchos movimientos, el nuevo poder contrahegemónico pudiera derivar en una entidad ficticia o desnaturalizada. De igual forma, negarse a participar en el movimiento radical de masas que se constituya en una nación determinada ante la crisis del modelo hegemónico, colocando las demandas específicas (por muy legítimas que sean) por encima de las de la inmensa mayoría de la población, implica signar la noción de «diferencia» con un alto rango de universalidad excluyente.

Habría que reconocer, en principio, que la confluencia de los movimientos sociales y populares para generar alternativas social-políticas en una dirección anticapitalista no implica hacer dejación de sus demandas específicas (libertarias y de reconocimientos),<sup>37</sup> ni posponerlas para etapas posteriores, aunque se modifiquen sus objetivos y métodos en cada coyuntura. La lógica geopolítica antimperialista que avanza hoy en

América Latina no es incompatible con la de los movimientos sociales. Las razones de esos movimientos son tantas como los atributos del mundo que es posible conquistar: dignidad para personas y pueblos, equidad, igualdad de género, medio ambiente, diversidad sexual, multiculturalismo, biodiversidad. El «programa máximo» emancipatorio y libertario de la revolución política anticapitalista (pospuesto en las experiencias protosocialistas del siglo xx) se convierte en «programa mínimo» de las luchas de los movimientos sociales y populares.

Lo anterior significa que el ideal de justicia distributiva y de equidad social, irrenunciable para cualquier proyecto de socialismo, de avance hacia la emancipación humana, tendrá que acompañarse de nuevos desafíos relacionados con el cuestionamiento del patriarcado en todas las formas —económicas, políticas y simbólico-culturales— del modelo productivista y depredador de desarrollo, no solo vigente a nivel mundial, sino deificado como aspiración y única alternativa de progreso humano, metamorfoseado con el apellido «sostenible» para el Sur, o de expresas alusiones a la reducción de la pobreza, siempre que estas escondan el proceso real de empobrecimiento que la produce. No se trata de renunciar al bienestar, sino de comprender que el mito del bienestar centrado en el consumo desenfrenado del industrialismo moderno y sus variantes actuales es causa del camino acelerado hacia un punto de no regreso para la posibilidad de la propia vida. En nombre de ese bienestar, en los países centrales se lanzan y lanzarán guerras genocidas por las reservas de hidrocarburos y los recursos hídricos del planeta.

Para que su nombre sea lo que soñó Marx como sociedad emancipada, desenajenada, autogestionaria, el socialismo en el siglo xxi no puede reproducirse en los marcos de la actual civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y depredadora heredada de la modernidad, y que la globalización imperialista potencia a límites insospechados. De los pequeños, continuos y diversos saltos que demos hoy en nuestras luchas cotidianas y visiones de sociedad, emergerá el salto cultural-civilizatorio que nos coloque en esa deseada perspectiva histórica que rescatará y dignificará al socialismo en este siglo, como real emancipación humana.

No hay fórmulas *a priori* para evitar estos males. Hoy, como nunca antes, la izquierda requiere elaborar un nuevas visiones estratégicas, puesto que «es necesario pensar en una empresa muchísimo más difícil: la labor histórica de superar la lógica objetiva del capital en sí, mediante un intento sostenido de ir más allá del capital mismo». <sup>38</sup> Pero esas alternativas sociopolíticas no serán obra de gabinetes, ni fruto de ninguna arrogancia teórica

o política. Serán construidas como proyectos colectivos y compartidos, desde y para el movimiento social-popular.

## Notas

1. François Houtart propone tres niveles de reflexión: el de la utopía (¿qué sociedad queremos?); los medios, y finalmente las estrategias. Distingue cuatro objetivos o principios, según las dimensiones ecológicas, económicas, políticas y culturales; a saber: Prioridad de una utilización renovable de los recursos naturales, Predominio del valor de uso sobre el valor de cambio, Participación democrática en todos los sectores de la vida colectiva, Interculturalidad. Véase *Un socialismo para el siglo 21. Cuadro sintético de reflexión*, Ponencia en la jornada «El socialismo del siglo 21», Caracas, julio de 2006.
2. Carlos Marx, «Carta al director de *El Memorial de la Patria*», Carlos Marx y Federico Engels, *Correspondencia*, Editora Política, La Habana, 1988, p. 392.
3. Vladimir I. Lenin, *Obras completas*, Editorial Progreso, Moscú, 1986, pp. 69-70.
4. Domenico Losurdo: «Marx, Cristóbal Colón y la Revolución de Octubre», en *¿Hay alternativa al capitalismo? Congreso Marx Internacional*, Kohen & Asociados Internacional, Buenos Aires, 1996, p. 52.
5. Emir Sader: «La historia es un proceso abierto», *América Libre*, n. 10, Buenos Aires, enero de 1997, p. 104.
6. «Pero entonces —escribía Gramsci en 1918 sobre la sociedad rusa— ¿no es el socialismo? [...] No, no es el socialismo en el groserísimo sentido que dan a la palabra los filisteos constructores de proyectos mastodónticos; es la sociedad humana que se desarrolla bajo el control del proletariado. Cuando este se haya organizado en su mayoría, la vida social será más rica en contenido socialista que ahora, y el proceso de socialización irá intensificándose y perfeccionándose constantemente. Porque el socialismo no se instaura en fecha fija, sino que es un cambio continuo, un desarrollo infinito en régimen de libertad organizada y controlada por la mayoría de los ciudadanos, o sea, por el proletariado» (Antonio Gramsci, «Utopía», *Antología*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 51.).
7. François Houtart, ob.cit.
8. Vladimir I. Lenin, «Las tareas del proletariado en nuestra Revolución», *Obras escogidas en tres tomos*, t. 2, Editorial Progreso, Moscú, 1974, pp. 53-4.
9. En su interpretación de «La cuestión judía», Isabel Monal («Enajenación y revolución en el joven Marx (1843-1844)», *Cuatro intentos interpretativos*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1974, p. 27) apunta que para Marx «no existe una enajenación global del hombre que no sea la del conjunto de sus manifestaciones específicas, puesto que el conjunto de las formas y planos específicos de la alienación, forman la enajenación en su totalidad. Esta tesis era particularmente significativa para el proyecto de emancipación (revolución) humana, porque permitía comprender la posibilidad de la superación de una forma particular de enajenación (la del estado político o la de la religión) sin que ello implicase la completa emancipación del hombre como tal».
10. Franz Hinkelammert, «La lógica de la expulsión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación», *Pasos*, n. 3, San José de Costa Rica, 1992.

11. El verticalismo catalizó la falta de viabilidad de los mecanismos de control popular. Esta es, aunque no se quiera, la base del despotismo, cualquiera que fuere, al erigirse el Estado (separado de la sociedad civil popular) como empresario universal. Sin embargo, la ausencia de ese carácter no presupone una contrapartida privada, en la medida en que las estructuras y funciones que realiza den cabida a otras formas de organización de la sociedad civil, el control popular y la autogestión de los productores asociados. También hay que establecer la relación entre el alto mando económico y el cuerpo de agentes de ejecución, y cómo este cuerpo puede, al burocratizarse, ocupar una posición intermedia, ajena a la sociedad civil y al control de las comunidades laborales.

12. No podemos olvidar que las fuerzas productivas tienen su propia lógica de desarrollo, como contenido de relativa independencia. El socialismo tenía y tiene que transitar por esa lógica con sus consecuencias y resultados, sus contradicciones. Pero el arte del socialismo debe estar en que ellas no generen las crisis sociales y ecológicas del productivismo capitalista. Para que ello no se produzca no basta con que la propiedad esté socializada, pues a las contradicciones y resultados del desarrollo de las fuerzas productivas se les agrega, o están implícitos en ellas, las condiciones de su forma, las relaciones de producción y el tipo de propiedad, más las contradicciones de la época en que esta se realiza. Y es ahí, precisamente, donde se pone a prueba el arte del socialismo, la cautela de que hablara Lenin, para que no se engendre un «inmovilismo», sino un desarrollo sostenido y sustentable al eliminar, de forma revolucionaria plena, esas contradicciones.

13. Merecería un punto aparte los planteamientos de Lenin sobre la democracia de la Comuna sobre estos aspectos y cómo se conjugarían en el contexto de la NEP. Precisamente, en el proyecto socialista europeo, las diferencias patrimoniales incidieron en el resto de la diferenciación social (no solo en el aspecto inicial que mencionaba Lenin sobre el salario y las concesiones de los funcionarios públicos), bajo el manto de una supuesta lucha contra el igualitarismo. La condición básica para la existencia de esta diferencia patrimonial no radica solo en la distribución, sino en la separación productor/ propietario, en la separación del representante plenipotenciario de la sociedad, de la propia sociedad que representa, sin tener este acceso para su dominio.

14. La parálisis del movimiento hacia una verdadera co-propiedad hizo que desapareciera el aspecto real positivo de la propiedad colectivo-social. De hecho, la sociedad civil se producía y reproducía solo en el trabajo vivo; aspecto importante para comprender el curso de la distribución, el consumo, la pérdida de organicidad en la reproducción, la creación de patrimonios enajenables, la falta de control y la planificación adoptada. El camino hacia la autoconstitución del sujeto quedó trunco, al convertirse en agente para la transformación en el sentido instrumentalista (por las razones esgrimidas en las distintas coyunturas). La reproducción y la producción sobre la base del trabajo pretérito no eran accesibles a la sociedad como productores libres asociados. De ahí la ineficiencia, el burocratismo, el inmovilismo, el voluntarismo y la enajenación.

15. Adolfo Sánchez Vázquez, «Izquierda y socialismo», *El futuro de la izquierda en México*, Fundación Friedrich Ebert, México, DF, 1992, p. 83.

16. La experiencia de la Comuna va a ser resaltada por Marx, Engels y Lenin no solo como primera experiencia de destrucción de la vieja maquinaria estatal, sino por la capacidad e iniciativa de su sustitución por lo que llamaron un nuevo tipo de Estado y de poder, ejercido directa y orgánicamente por el pueblo. Un Estado, en consecuencia, «que ya no es propiamente un Estado», un «no-Estado» en cuyas formas nuevas estaban latentes las bases del proceso

mismo de su extinción. En los materiales preparatorios de *El Estado y la revolución*, Lenin apunta: «La Comuna no era ya un Estado en el verdadero sentido de la palabra» (y ¿qué era, pues? por lo visto, una forma de transición del Estado al no-Estado!». (*Obras completas*, t. 33, Editorial Progreso, Moscú, 1986, p. 171).

17. Carlos Marx, «La guerra civil en Francia», *Obras completas*, t. 2, Editorial Progreso, Moscú, 1973, p. 237.

18. Octavio Rodríguez Araujo, «De Trotski a Gorbachov. Previsiones y perspectivas», *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, n. 142, México DF, octubre-diciembre de 1990, p. 62.

19. Carlos Marx, «Carta a P. V. Annenkov, 28 de diciembre de 1846», *Miseria de la filosofía*, Editorial Progreso, Moscú, 1979, p. 188.

20. Carlos Marx, *Fundamentos de la crítica de la economía política (Esbozo de 1857-1858)*, t. 1, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, p. 91.

21. *Ibidem*.

22. Georg Lukacs, *El hombre y la democracia*, Editorial Contrapunto, Buenos Aires, 1989, p. 201.

23. «Marx dedujo de toda la historia del socialismo —escribió Lenin— y de las luchas políticas que el Estado debería desaparecer y que la forma transitoria de su desaparición (la forma de transición del Estado al no Estado) sería «el proletariado organizado como clase dominante». Pero Marx no se propuso *descubrir las formas políticas de este futuro*». (Vladimir I. Lenin, «El Estado y la revolución», *Obras escogidas*, t. 2, ed. cit., pp. 705-6).

24. «El Estado liberal, que a mediados del siglo XIX estableció en Inglaterra las libertades políticas indispensables para el desarrollo del capitalismo, no era democrático: no hacía extensible la libertad política a la masa del pueblo. Cuando más adelante lo hizo, esto empezó a limitar la libertad de mercado. Mientras mayor se hacía la libertad política, se tornaba menor la libertad económica. Como quiera que sea, la correlación histórica no demuestra que el capitalismo constituya una condición indispensable para la libertad política». (C. B. Macpherson, «Elegant Tombstones: Note on Friedman's Freedom», *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Oxford, 1973, p.148.).

25. El curso seguido por el pensamiento teórico oficial fue, de manera pionera, denunciado por Antonio Gramsci a propósito de sus comentarios a un Manual de economía política del socialismo publicado en la URSS en 1928: «Lo que llama la atención es esto: que un punto de vista crítico, que requiere el máximo de inteligencia, de falta de prejuicios, de frescura mental y de inventiva científica, se ha convertido en un monopolio de cháchara de cerebros estrechos y mezquinos, que solo por su posición dogmática consiguen mantener un lugar no, ciertamente, en la ciencia, por sí en la bibliografía marginal de la ciencia. El peligro más grande en estas cuestiones es una forma de pensamiento osificado: hay que preferir hasta una cierta despreocupación desordenada, antes que la defensa filitea de posiciones culturales constituidas» (Antonio Gramsci, «Acerca del método de la investigación económica», *Antología*, ob. cit., p. 454.)

26. Emir Sader, «¿Érase una vez el neoliberalismo?», [www.rebelion.org](http://www.rebelion.org), 30 de junio de 2003.

27. Esta última visión está representada por el megaspeculador George Soros, quien afirma que el mercado es bueno para producir cierto tipo de bienes, pero no los bienes que llama públicos o sociales, los cuales deberían ser responsabilidad de políticas estatales. Se trata de un reconocimiento de que el mercado induce a la acumulación privada y no a la atención de las necesidades de la gran mayoría de la población. O el gran capital puede, simplemente, por

vía de los hechos, violar sus propias afirmaciones y desarrollar políticas proteccionistas —como las del gobierno de Bush—, alegando necesidades de seguridad, de defensa de sectores de la economía, e incluso del nivel de empleo. Véase Emir Sader, ob. cit.

28. Existe otra ventana analítica —expresa el sociólogo colombiano-mexicano— sobre los riesgos del populismo radical, cuyo argumento lo han construido intelectuales especialistas en la economía, quienes argumentan que el neoliberalismo tiene dos manifestaciones, una radical de libre mercado ortodoxa, desprendida del Estado manejada por los organismos financieros y grupos de poder ligados al capital financiero, cuyo comportamiento es una apuesta a la especulación y un desinterés por el capitalismo productivo o de transformación, caso en América Latina de México y Chile; la otra cara del neoliberalismo es más estatista, le da un lugar preponderante al Estado para impulsar empresas, erogar subsidios, ligar los apoyos bajo una política de Estado de medio plazo que posibilite un incremento en el PIB, en las exportaciones y generación de empleo, restándole importancia vital al capital financiero. Lo anterior nos dice que hay dos versiones del neoliberalismo y las dos están en permanente tensión, la que apuesta al libre mercado bajo la batuta del capital financiero y la que se cobija en un capitalismo de Estado, con toque autoritario, para incrementar la producción. (Robinson Salazar, «Visibilizando al enemigo: EE.UU vs. América Latina», *Utopía y Praxis Latinoamericana*, n. 33, Maracaibo, junio de 2006, p. 9.)

29. Osvaldo Sunkel y Gustavo Zuleta, «Neoestructuralismo versus neoliberalismo en los 90», *Revista de la CEPAL*, n. 48, Santiago de Chile, diciembre de 1990, p. 35-53.

30. Agustín Maraver, «Las tensiones de la teoría en la transición del socialismo inexistente al capitalismo real», *Papeles de la FIM*, n. 2, Madrid, segundo semestre de 1994, p. 120.

31. Robinson Salazar, ob. cit., p. 9.

32. *Ibidem*, pp. 8-9.

33. *Ibidem*, p. 8.

34. La presentación dicotómica de las categorías «capitalismo» y «socialismo», «socialismo» y «mercado», «plan» y «mercado» empobrecería el espectro teórico y práctico de alternativas intermedias, formas transicionales ajustadas a una u otra época o coyuntura, cuya riqueza es del todo imposible de fijar de antemano. Poder político de las mayorías; ampliación, consolidación y autoafirmación de la sociedad civil popular; movimiento procesual hacia el no Estado; tránsito de la representación a la participación directa en todos los ámbitos políticos y sociales, expresado en una

democracia verdaderamente participativa y cooperativismo económico avanzado que legitime la propiedad sobre los medios de producción por parte del productor asociado: he ahí los puntos esenciales para una agenda histórica básica de progresiva autogestión transicional hacia el socialismo.

35. Emir Sader, ob. cit.

36. El término «revolución democrática completa» era empleado por Lenin para distinguir las transformaciones democráticas prosocialistas del contenido de la revolución democrática burguesa. En la literatura soviética oficial posterior, este concepto es preterido en aras de la apología de un socialismo que perdió su sentido, precisamente, como revolución democrática completa. Contenido democrático y revolución socialista no son dos continentes que requieran puentes comunicantes. Un socialismo sin ese contenido, no podrá calificar como tal. Ambos conceptos están integrados en una misma alternativa. Hallarle solución a las contradicciones que genera esta alternativa era, es y será por algún tiempo el contenido fundamental de esta fase interformacional, a pesar de los cambios de épocas y marcos históricos que harán variar las singularidades, pero no su contenido esencial.

37. Desde el actual escenario mexicano, Enrique Dussel (*¿Qué hacer? Sobre los movimientos sociales y el partido político*, tomado de [www.insumisos.com](http://www.insumisos.com)) escribe: «Coordinar todos los movimientos sociales puede transformarse en una tarea política de alcance estratégico. Para ello se necesita ir formulando un proyecto *hegemónico* que incluya las demandas de la *mayoría de la población*. Liderar esa unidad nacional de movimientos sociales desde un proyecto hegemónico puede ser una función histórica, y sin conflicto institucional, al menos a corto plazo. Ese frente o unidad de todos los movimientos sociales, feministas, ecologías, marginales, clase obrera, petroleros, electricistas, clase campesina, sindicatos democráticos (y democratizando a los *charros*), vendedores informales, niños de la calle, asociaciones de adultos mayores, el Barzón, maestros, estudiantes, profesores, amas de casa (con sus *cacerolazos*), los pueblos indígenas y muchas otros que nacen eventualmente, es el motor sociopolítico de los logros del futuro».

38. István Mészáros, «La teoría económica y la política: más allá del capital», [www.rebelión.org](http://www.rebelión.org), 26 de diciembre de 2002.