



# EL FUTURO DEL SOCIALISMO OCCIDENTAL

*Jürgen HABERMAS*

1.

**L**as transformaciones revolucionarias en la esfera de dominio de la Unión Soviética presentan diversos aspectos. En el país de la Revolución bolchevique está en marcha un proceso de reforma desde arriba dirigido por la cúspide del PCUS. Sus resultados, y más exactamente las consecuencias no intencionales de esta reforma, asumen la forma de un *desarrollo* revolucionario ya que transforman no sólo las orientaciones político-sociales de fondo, sino también elementos esenciales del sistema de poder (en particular las modalidades de legitimación, con la formación de una esfera política pública, con los primeros elementos de un pluralismo político y la renuncia gradual al monopolio del poder del partido de Estado). Tal proceso, cada vez más difícil de controlar, es puesto en peligro por los conflictos nacionales y económicos que él mismo ha provocado. Todas las partes en conflicto son conscientes de las consecuencias derivadas **de este proceso fatal**. Estas han sido las premisas de las transformaciones en la Europa centro-oriental (incluidos los Estados bálticos con su aspiración a la independencia) y en la RDA.

En Polonia, las transformaciones revolucionarias han sido el resultado de la prolongada resistencia del movimiento de Solidaridad apoyado por la Iglesia católica, y en Hungría la consecuencia de una lucha por el poder dentro de la élite política. En la RDA y en Checoslovaquia la transformación se ha producido en forma de cambio pacífico impuesto por la masa de los manifestantes, de revolución sangrienta en Rumania, viscosa en Bulgaria. A pesar de tal variedad de formas, la revolución en estos países debe considerarse a partir de los *acontecimientos*: la revolución produce sus datos. Esta se manifiesta como una revolución que, por así decirlo, gira sobre sí misma, que elimina todo impedimento para la recuperación de desarrollos fallidos. Por el contrario, las transformaciones en el país de origen de la Revolución bolchevique mantienen un carácter no transparente, por lo que todavía faltan los conceptos adecuados. En la Unión Soviética, la revolución carece (hasta ahora) del carácter inequívoco de una revocación. Pero una vuelta simbólica a febrero de 1917, o incluso al San Petersburgo zarista, no tendría sentido.

En Polonia y Hungría, en Checoslovaquia, en Rumania y Bulgaria, es decir, en los países que han recibido, más que conquistado, el sistema social y de poder del Estado —no a partir de revoluciones autóctonas sino como consecuencia de la guerra y con la llegada del Ejército Rojo—, la supresión de la democracia popular se produce bajo el signo de una vuelta a los viejos símbolos nacionales y, hasta donde ello es posible, volviendo a enlazar con las tradiciones políticas y estructuras de partido del periodo que corre entre las dos guerras mundiales. Aquí, donde las transformaciones revolucionarias se han concretado en acontecimientos revolucionarios, se articula aún más claramente el deseo de contactar de nuevo, en el ámbito constitucional, con la herencia de las revoluciones burguesas y, en el ámbito político-social, con las formas de vida y de relación del capitalismo desarrollado, en particular de la Comunidad Europea.

En el caso de la RDA, el *anschluss* adquiere un significado literal. En efecto, la República Federal le ofrece dos cosas al mismo tiempo: una sociedad del bienestar de tipo occidental y una estructura democrática. Seguramente los electores del 18 de marzo no han ratificado en este caso aquello a lo que aspiraban los opositores, quienes al grito de «Nosotros somos el pueblo» derrocaron el régimen de la *Stasi*. Pero el voto de los electores da a esa caída una interpretación históricamente eficaz —como revolución recuperadora—. Se quiere recuperar lo que durante cuarenta años separó la parte occidental de Alemania de su parte oriental: un desarrollo más feliz desde el punto de vista político y más rico en éxitos desde el punto de vista económico.

En su intento de posibilitar la vuelta al Estado de derecho democrático y el *anschluss* al desarrollo capitalista de Occidente, la revolución recuperante se orienta hacia modelos que según una interpretación ortodoxa ya fueron superados por la Revolución de 1917. Ello puede explicar un aspecto singular de esta revolución: la falta casi absoluta de ideas innova-

doras y con visión de futuro. Joachin Fest ya hizo esta misma observación: «Los acontecimientos han asumido un carácter verdaderamente desconcertante ... considerando el hecho de que, en efecto, no presentan en absoluto ese elemento de énfasis social-revolucionario que ha dominado prácticamente todas las revoluciones históricas de la época moderna» (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30 de diciembre de 1989). Este carácter de la revolución recuperante desconcierta porque recuerda una praxis lingüística más antigua, abolida por la Revolución Francesa: el significado reformista de un regreso de las formas de poder político, que se subsiguen y alternan, como sucede en el movimiento de rotación de las constelaciones.

Por esta razón no causa asombro que las transformaciones revolucionarias hayan dado lugar a interpretaciones tan diferentes e incompatibles entre sí. Quisiera citar seis modelos interpretativos que se han ido delineando en la discusión. Respecto de la idea de socialismo, los tres primeros operan en sentido afirmativo, y los otros tres en sentido crítico. Ambos grupos pueden ordenarse simétricamente, como secuencia de una interpretación estalinista, otra leninista y otra comunista reformista por un lado, y por otro como secuencia de una interpretación posmoderna, otra anticomunista y otra liberal.

Los defensores estalinistas del *statu quo ante* han perdido, entre tanto, a sus propagandistas. Estos niegan el carácter revolucionario de la transformación y la consideran de naturaleza contrarrevolucionaria, al tiempo que encuadran los aspectos, bastante insólitos, de readaptación y recuperación en un esquema marxista que no es convincente. En los países de la Europa centro-oriental y en la RDA era evidente —según una fórmula habitual— que los de abajo ya no querían más, mientras que los de arriba ya no podían más. La ira de las masas (y no, desde luego, la de un grupo de provocadores infiltrados) se dirigió contra el aparato de la policía secreta, como en otra época contra la Bastilla. La destrucción del monopolio del poder del partido del Estado ha traído a la memoria la ejecución en la guillotina de Luis XVI. Los hechos son demasiado evidentes como para que hasta los más irreducibles leninistas hayan podido ignorarlos. Así, el historiador Jürgen Kuzynski utiliza la expresión «revolución conservadora» para conferir a las transformaciones el valor de una reforma de autodepuración en el marco de un proceso revolucionario a largo plazo (*Die Zeit*, 29 de diciembre de 1989). No obstante, esta interpretación sigue basándose en una historia ortodoxa de lucha de clases, cuyo *telos* parece seguir siendo inmutable. Semejante filosofía de la historia presenta un *status* que suscita dudas incluso desde el punto de vista metodológico; fuera de ello no sirve para explicar el tipo de movimientos y conflictos sociales que surgen o que (como las reacciones nacionalistas o fundamentalistas) son provocadas por las condiciones estructurales de los sistemas sociales o de poder del socialismo de Estado. Además, los desarrollos políticos en los países de la Europa centro-oriental y en la RDA han ido mucho más allá de un diagnóstico de simple autocorrección del socialismo de Estado.

Esta circunstancia constituye la objeción decisiva contra la tercera posición, personificada de forma palpable en la plaza Wenceslao de Praga por un Dubcek de regreso del exilio interior. Gran parte de los opositores que iniciaron el movimiento revolucionario en la RDA, y que al principio estuvieron al frente del mismo, se han dejado guiar por el objetivo de un socialismo democrático, la denominada «tercera vía» entre un capitalismo mitigado por el Estado social y un socialismo de Estado. Mientras que los leninistas creen que tienen que corregir los errores del desarrollo estalinista, los comunistas reformistas miran aún más atrás. En sintonía con muchas corrientes teóricas del marxismo occidental, éstos parten del presupuesto de que la interpretación leninista de la revolución bolchevique ha falsificado el socialismo desde un principio y ha prometido una estatización en vez de una socialización democrática de los medios de producción, estableciendo de este modo las bases de la autonomización de un sistema de dominio totalitario. La teoría de la tercera vía se presenta como varias posibilidades, dependiendo de cómo se interprete la Revolución de Octubre. Según la versión optimista (que parece haber sido compartida por los exponentes de la Primavera de Praga), a partir del socialismo de Estado habría podido desarrollarse, mediante una democratización radical, un nuevo ordenamiento social *superior* incluso al Estado social de las democracias occidentales. Según otra posibilidad, una tercera vía entre los dos tipos de sociedad «realmente existentes» significa, en el mejor de los casos, una reforma radical-democrática del socialismo de Estado, que al rearticular el sistema económico bajo una dirección descentralizada, proporcionaría al menos un equivalente del compromiso del Estado social elaborado en las sociedades capitalistas tras la Segunda Guerra Mundial. Esta opción equivalente debería conducir a una sociedad no totalitaria, concebida bajo las formas de un Estado democrático de derecho, que tendría relación con la sociedad de tipo occidental no de forma imitativa sino *complementaria* respecto de las ventajas (seguridad social y crecimiento cualitativo) y de las desventajas (desarrollo de las fuerzas productivas e innovación) peculiares de ese sistema. También esta interpretación más débil apunta a la capacidad funcional de una «economía socialista de mercado», como se ha dicho recientemente. Contra esta posibilidad, unos recurren a argumentos *a priori*, mientras que otros consideran que esta vía de desarrollo puede ir avanzando mediante tentativas y errores. Incluso una liberal combativa como la condesa Marion Dönhoff considera «que el deseo de conjugar el socialismo con la economía de mercado puede realizarse sin ninguna duda con un poco de fantasía y pragmatismo, ya que ambos se corrigen recíprocamente» (*Die Zeit*, 19 de diciembre de 1989). Esta perspectiva está relacionada con un comunismo reformista de tinte falibilista que, a diferencia de la interpretación leninista, ha renunciado a toda certeza derivada de una filosofía de la historia propia.

Ya ha dejado de ser actual la cuestión de si, mediante una revolución interna, el socialismo de Estado es capaz de reformas y de un desarrollo democrático. Creo que esta cuestión no puede plantearse en términos

reales ni siquiera en la Unión Soviética ante la desastrosa herencia del estalinismo (y la amenaza de desintegración del Estado plurinacional). La pregunta de si se habría podido recurrir en la RDA a una tercera vía tiene que quedar sin respuesta, incluso en el caso de que esta interpretación estuviese basada en premisas justas, ya que la única posibilidad de verificación nos la habría proporcionado un intento concreto, legitimado por la voluntad popular y conducido «con un poco de fantasía y pragmatismo». Pero, entre tanto, la masa de la población ha tomado posiciones muy claras en contra de semejante proyecto. Tras los desastres de una cuarentena de años pueden comprenderse los motivos. Esta decisión merece respeto, incluso de aquellos que no se verían afectados personalmente por las consecuencias de un resultado eventualmente negativo. Veamos pues los tres modelos que parten de una interpretación crítica del socialismo.

Tampoco desde esta perspectiva queda articulada la posición más extrema de forma convincente. Desde la perspectiva de una crítica posmoderna de la razón, las transformaciones no cruentas en su mayor parte se interpretan como una revolución que pone término a la época de las revoluciones: lo opuesto a la Revolución Francesa, superando en su raíz, sin horrores, el terror nato de la razón. Los inquietos sueños de la razón, que desde hace doscientos años producen monstruos, han terminado. La razón ya no se despierta, sino que es ella misma una pesadilla que se desintegra con el despertar. También aquí, naturalmente, los hechos no encajan bien en el esquema histórico, inspirado idealmente en Nietzsche y en Heidegger, según el cual la época moderna se sitúa exclusivamente a la sombra de una subjetividad que se autolegitima. Por otra parte, la revolución recuperante ha buscado con eficacia sus propios medios y criterios en el conocido repertorio de las revoluciones modernas.

Sorprende que haya sido la presencia de las masas reunidas en las plazas y movilizadas en las calles lo que ha arrebatado el poder a un régimen armado hasta los dientes. Se trata de ese tipo de acción espontánea de masas que ya se consideraba desaparecido y que había sido el modelo de tantos teóricos de la revolución.

Ciertamente ésta se ha desarrollado por primera vez en el espacio no tradicional de una arena internacional, creada por la presencia constante de los medios de comunicación electrónicos y con la participación de espectadores no neutrales. Pero una vez más las reivindicaciones revolucionarias buscan su fuerza y legitimación en la racionalidad jurídica de la soberanía popular y de los derechos del hombre. De este modo, la aceleración de la historia ha desmentido la imagen de una poshistoria inmóvil, y ha destruido también el panorama de rasgos posmodernos de una burocracia alejada de toda legitimación, universalmente difundida y del todo cristalizada. En la caída revolucionaria del socialismo burocrático se anuncia más bien un ensanchamiento de la modernidad —el espíritu de Occidente llega hasta Oriente no sólo con su civilización tecnológica sino también con su tradición democrática.

Desde una perspectiva anticomunista, las transformaciones revolucionarias en el Este representan el final victorioso de la guerra civil mundial desencadenada por los bolcheviques en 1917: de nuevo una revolución que se subleva contra sus propios orígenes. La expresión «guerra civil mundial» traduce la fórmula «guerra internacional de clases» del lenguaje de la teoría social al de una teoría hobbesiana del poder. Carl Schmitt ha proporcionado a esta figura de pensamiento un marco de filosofía de la historia: en su opinión, esta filosofía de la historia, una vez asumido el poder tras la Revolución Francesa, constituye junto con el impulso utópico de su moral universalista la fuerza engendradora de una guerra civil, urdida por las élites intelectuales, dirigida después desde el interior hacia el exterior y proyectada por último sobre la escena internacional. En la época en que se desencadenó el conflicto Este-Oeste, dichos conceptos fueron elaborados en forma de una teoría de la guerra civil mundial. Concebida con la intención de desenmascarar al leninismo, ésta sigue vinculada a su original como una imagen especular invertida. Pero incluso en manos de un historiador avisado como Ernst Nolte, que expone ahora la tesis del final de la guerra civil mundial (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17 de febrero de 1990), el material histórico se sustrae al ámbito ideológico. Semejante esquematización de una guerra civil mundial según alineamientos opuestos obliga a reunir en un único grupo anticomunista elementos tan heterogéneos como las políticas personificadas por Mussolini y Hitler, Churchill y Roosevelt, Kennedy y Reagan. El esquema de la guerra civil mundial refuerza simplemente la interpretación de una situación surgida de la fase más álgida de la guerra fría, confiriéndole la forma de una descripción estructural, que asume más tarde unas connotaciones polémicas y que afecta a toda una época.

Nos queda la interpretación liberal, que registra sencillamente que con el socialismo de Estado comienzan a disgregarse las últimas formas de poder totalitario en Europa. Termina una época que comenzó con el fascismo. Con el Estado democrático de derecho, la economía de mercado y el pluralismo social, se afirma una concepción liberal de orden. Parece realizarse así la previsión prematura del final de las ideologías (Daniel Bell y Ralf Dahrendorf en *Die Zeit*, 29 de diciembre de 1989). No es necesario ser partidario de la teoría del totalitarismo, y sin duda se puede poner en evidencia la diferencia histórica estructural entre poder autoritario, fascista, nacionalsocialista, estalinista y posestalinista, sin tener que renegar al mismo tiempo de los puntos en común de las diferentes formas de dominio totalitario respecto de las democracias occidentales. Si, tras hacerlo en Portugal y España, este síndrome desaparece ahora también en los países europeos con un régimen de socialismo burocrático, y si al mismo tiempo surge del sistema político una forma diferenciada de economía de mercado, podemos pensar legítimamente en un impulso a la modernización, que ahora se extiende a Europa central y oriental. La interpretación liberal no está equivocada, pero no ve la viga en el propio ojo.

Existen en efecto unas variaciones triunfales a esta interpretación, que podrían haber sido tomadas del *Manifiesto comunista*, allí donde Marx y Engels hablan del papel revolucionario de la burguesía:

«Con la rápida modernización de todos los instrumentos de producción, con las comunidades infinitamente mejoradas, la burguesía arrastra hacia la civilización a todas las naciones, incluso a las más bárbaras. Los bajos precios de sus mercancías son la artillería pesada con la que ésta derriba todas las murallas chinas, con la que obliga a capitular a la más tenaz xenofobia de los bárbaros. Obliga a todas las naciones a adoptar el sistema de producción de la burguesía, si es que no quieren arruinarse, les obliga a introducir en su casa eso que se denomina civilización, es decir, a volverse burgueses. En pocas palabras: la burguesía se crea un mundo a su propia imagen y semejanza ... Y a semejanza de la producción material, lo mismo sucede con la intelectual. Los productos intelectuales de cada una de las naciones se convierten en bien común. La unilateralidad y restricción nacionales se vuelven cada vez más difíciles, y a partir de las numerosas literaturas nacionales se va formando una literatura mundial».

No se podría describir de forma más adecuada el estado de ánimo que se desprende tanto de las respuestas dadas a la reciente encuesta de la Unión Alemana para el Comercio y la Industria por capitalistas deseosos de invertir, como de los correspondientes comentarios de los expertos económicos. Sólo el adjetivo limitativo de una «cierta» civilización nos deja entrever una reserva. Por supuesto en Marx no se trata de la reserva alemana a favor de una cultura que se presume superior a la civilización, sino de la duda más profunda sobre si una civilización *en su conjunto* puede dejarse absorber por la corriente de la fuerza motriz de uno de sus subsistemas, es decir, por el torbellino de un sistema económico dinámico y cerrado, como suele decirse, cuya capacidad funcional y de autoestabilización depende del hecho de asumir y reelaborar todas las informaciones relevantes exclusivamente en el lenguaje del valor económico. Marx consideraba que toda civilización que se somete a los imperativos de la autovaloración del capital lleva en sí el germen de la destrucción, porque de esta forma excluye todos aquellos elementos relevantes que no consienten ser expresados en forma de valor económico.

Desde luego, quien enarbola hoy en día la bandera de una expansión, que Marx ya había asumido enfáticamente como enseña, ya no es la burguesía de 1848, ya no es una clase social dominante en un contexto nacional, sino un sistema económico anónimo que opera a escala mundial y está desvinculado de estructuras de clase identificables intuitivamente. Y nuestras sociedades, que han conquistado en el ámbito de este sistema la «cúspide económica», ya no se parecen a la Inglaterra de Manchester, cuya miseria describió Engels en términos tan drásticos. Mientras tanto, estas sociedades, con el compromiso del Estado social, han hallado respuesta a las duras palabras del *Manifiesto comunista* y a las tenaces

luchas del movimiento obrero europeo. Pero las irónicas circunstancias por las que Marx sigue proporcionando las mejores citas a propósito de una situación en la que el capital, en busca de inversiones, presiona sobre los agotados mercados del socialismo de Estado, nos lleva a meditar en igual medida sobre el hecho de que la duda de Marx se haya incorporado también a las estructuras de las sociedades capitalistas más evolucionadas.

¿Significa esto que el «marxismo como crítica» ha tenido el mismo fin que el «socialismo realmente existente»? Desde el punto de vista anticomunista, la tradición histórica socialista no ha hecho más que daño desde un principio, tanto desde el aspecto teórico como práctico. Desde el punto de vista de los liberales, todo aquello que se podía utilizar del socialismo ha sido adoptado en la era socialdemócrata. Con la liquidación del socialismo de Estado, ¿se han agotado en Europa oriental las fuentes en las que la izquierda europea hallaba estímulos teóricos y sus orientaciones normativas? Un Biermann desilusionado, cuyo talento para la utopía se ha transformado ahora en melancolía, da una respuesta dialéctica: «Dame una pala. Enterremos de una vez este gigantesco cadáver. Incluso Cristo tuvo que permanecer tres días bajo tierra antes de atacar su do de pecho: la Resurrección, por supuesto». (*Die Zeit*, 2 de marzo de 1990). Tratemos de actuar con un poquito menos de dialéctica.

## 2.

La izquierda no comunista en nuestro país no tiene motivo alguno para cubrirse la cabeza de ceniza, pero tampoco puede fingir que no ha pasado nada. No tiene que dejarse convencer de que tiene una cierta culpa en la bancarrota de un socialismo de Estado que ella siempre criticó. Pero debe preguntarse durante cuánto tiempo puede hacer frente a la realidad.

A propósito del socialismo «realmente existente», había en quienes inventaron este gastado pleonismo la protervia del político realista: mejor un pájaro en mano... ¿Es suficiente, pues, con insistir en el hecho de que el pájaro que está en el tejado es de otra especie, y que antes o después bajará hasta nosotros? También los ideales requieren una referencia empírica —como objetan desde el otro lado—, de otra forma pierden su capacidad de orientar la acción. En este diálogo, en el que el idealista sólo puede perder, la premisa es falsa: como si el socialismo fuese una idea contrapuesta en abstracto a la realidad, ante la que pudiese ser expuesta la impotencia del deber ser (o incluso la opresión del hombre consiguiente a todo intento pensable de realización). Este concepto va unido a la intuición normativa de una vida comunitaria no violenta, que consiente una autonomía y autorrealización individuales, y no al precio sino en base a la solidaridad y la justicia. Pero en la tradición socialista esta intuición no debería enunciarse recurriendo directamente a una teoría normativa, y no debería imponerse como ideal a una realidad impenetrable. Por el con-



trario, debería constituir una perspectiva desde la cual indagar y analizar críticamente la realidad. La intuición normativa debería desarrollar o corregir en el curso del análisis, evaluándose de este modo, al menos indirectamente, en relación con su capacidad de interpretación de la realidad y del contenido empírico de la descripción teórica.

Desde este criterio, en la teoría desarrollada por el marxismo occidental a partir de los años 20 ha ido desarrollándose una autocrítica implacable que ha salvado bien poco de la forma original de la teoría. Mientras que la praxis ha emitido sus juicios, también en la teoría ha hecho valer la realidad (y las monstruosidades del siglo XX) sus argumentos. Quiero recordar tan sólo algunos de los aspectos por los que se ha demostrado que Marx y sus seguidores, a pesar incluso de todas sus críticas hacia el socialismo primitivo, se limitaron al contexto original y al formato local del primer industrialismo.

**a)** El análisis no ha llegado más allá de los fenómenos que se manifiestan dentro del horizonte de la sociedad trabajadora. Con la elección de este paradigma se afirma un concepto limitado de praxis, por lo que el trabajo industrial y el desarrollo de las fuerzas productivas asumen un indudable papel de emancipación. Las formas organizativas, que surgen en las fábricas con la concentración de la fuerza de trabajo, están destinadas al mismo tiempo a formar la infraestructura de la cohesión solidaria, el desarrollo de la conciencia y la actividad revolucionaria de los productores. Con esta impostación productivista alejamos la mirada de la ambivalencia del progreso en el dominio de la naturaleza, y de las fuerzas de integración social a uno y otro lado del ámbito del trabajo social.

**b)** Por otra parte el análisis estaba vinculado a una visión holista de la sociedad: una totalidad originariamente moral es destrozada por la división de clases, y actualmente por el poder objetivante del proceso económico capitalista. La utopía de la sociedad del trabajo, creada sobre la base de los principios hegelianos, inspira la idea que sirve de marco a una crítica de la economía política conducida con espíritu científico. Por este motivo, el proceso de autovaloración del capital puede representarse en su conjunto como un hechizo que una vez roto se puede disgregar en el sustrato objetivo, accesible ya a una gestión racional. De este modo, la teoría se vuelve ciega frente a la lógica sistemática de una economía de mercado diferenciada cuyas funciones directivas no puede sustituir una planificación administrativa sin poner en juego el nivel de diferenciación alcanzado por las sociedades modernas.

**c)** Por otra parte, el análisis ha quedado anclado en una concepción concretista de los conflictos y de los actores sociales, en la medida en que tenía que vérselas con las clases sociales y con los macrosujetos históricos como portadores del proceso productivo y reproductivo. Se han abstraído a esta aproximación las sociedades complejas donde no existen vinculaciones lineales entre estructuras sociales, subculturales y regio-

nales de superficie, por un lado, y estructuras abstractas y profundas de una economía sistemáticamente diferenciada (limitada de forma complementaria por la intervención de la administración estatal), por otro. Al mismo error está vinculada una teoría del Estado, que no puede ser salvada en modo alguno, ni siquiera recurriendo a las más variadas hipótesis de ayuda.

d) Las consecuencias más importantes proceden, más que de los anteriores aspectos negativos, de una estrecha concepción funcionalista del Estado democrático de derecho, que Marx veía realizado en la Tercera República y que había sido despreciativamente liquidado como «democracia vulgar». Marx consideraba a la república democrática como la última forma estatal de la sociedad burguesa, en cuyo terreno había que «combatir la lucha de clases final», por lo que mantuvo con sus instituciones una relación puramente instrumental. Ciertamente, de la *Crítica del programa de Gotha* se desprende que Marx concebía la sociedad comunista como la única realización posible de la democracia. En ella se afirmaba, al igual que en la crítica del Derecho estatal hegeliano, que la libertad sólo puede alcanzarse «transformando el Estado de órgano superpuesto a la sociedad a órgano totalmente subordinado a la misma». Pero Marx no dice nada respecto a la institucionalización de la libertad: su fantasía institucional no va más allá de la dictadura del proletariado prevista como «periodo de transición». La ilusión sansimonista de una «administración de cosas» lleva a reducir las necesidades previstas de reglas democráticas en materia de resolución de los conflictos hasta el punto de que éstas podrían ser confiadas a la organización espontánea y autónoma de un pueblo concebido en términos rousseauianos.

e) El análisis se mantiene en la órbita de la estrategia de la teoría hegeliana que quería conciliar la pretensión de un conocimiento no falibilista, propia de la tradición filosófica, con el nuevo pensamiento histórico. Pero la historización del conocimiento ontológico traslada la teología del ser a la historia. El normativismo celado en los presupuestos propios de una filosofía de la historia permanece incluso cuando asume la forma naturalista de una concepción evolucionista del progreso. Ello produce consecuencias dolorosas, y no sólo porque no aclara los fundamentos normativos de la teoría. Por un lado, una teoría de este género (independientemente de su contenido específico) oculta el campo de acción de la contingencia en la que de forma inevitable opera toda praxis teóricamente condicionada. Eliminando después la conciencia del riesgo en aquellos sobre los que recaen las consecuencias de la acción, esta teoría incita también a un ambiguo vanguardismo. Por otra parte, una concepción totalizadora de este tipo se permite diagnósticos clínicos sobre la cualidad más o menos enajenada de las formas de vida en su conjunto. Esto explica la tendencia a concebir el socialismo como una forma históricamente privilegiada de una moralidad concreta, si bien una teoría *en el mejor de los casos* sólo puede indicar las condiciones necesarias a formas de vida emancipadas, mientras que su concreta

puesta en práctica sólo puede ser acordada por aquellos que están directamente involucrados en la misma.

f) Si observamos estas diferencias y errores, presentes de manera más o menos relevante en la tradición teórica que de Marx y Engels llega hasta Kautsky, se comprende mejor cómo el marxismo pudo degenerar, en la forma codificada por Stalin, en una ideología que legitimaba una praxis claramente inhumana, o «en un grandioso experimento de vivisección del hombre» (Biermann). Desde luego no se puede justificar desde la teoría marxista el cambio al *marxismo soviético* que Lenin realizó en teoría e inició en la práctica; mas esas debilidades, que hemos discutido en los puntos a) hasta e), siguen representando las premisas (ni necesarias ni suficientes) de un abuso, es más, de una total perversión de su intención original.

Por el contrario, el *reformismo socialdemócrata*, que ha recibido estímulos importantes de austromarxistas como Karl Renner y Otto Bauer, se ha liberado relativamente pronto de una concepción holista de la sociedad, de una posición preconcebida respecto de la lógica sistemática del mercado, de una concepción dogmática de la estructura y de la lucha de clases, de unos planteamientos erróneos respecto del contenido normativo del Estado democrático de derecho y de presupuestos de tipo evolucionista. Hasta épocas recientes, su sentido común siguió condicionado, en la actualidad política, por el paradigma productivista de la sociedad del trabajo. Después de la Segunda Guerra Mundial, los partidos reformistas, tras optar por una práctica desvinculada de la teoría, obtuvieron indudables éxitos en la afirmación de un compromiso, en el sentido del Estado social, que penetró en las estructuras mismas de la sociedad. La profundidad de esta penetración siempre fue subestimada por la izquierda radical.

No obstante, la socialdemocracia se ha dejado coger por sorpresa por la lógica sistemática del poder estatal, del que pensaba que se podría servir como instrumento neutro para imponer una universalización de los derechos civiles en el ámbito de un Estado social. No ha sido el Estado social lo que se ha demostrado una ilusión, sino las expectativas de poder poner en marcha formas de vida emancipadas por medio de medidas administrativas. Por otra parte, los mismos partidos que luchan por realizar una pacificación social mediante intervenciones estatales cada vez se ven más absorbidos por un aparato estatal en expansión. Pero con esta estatización de los partidos, la formación de la voluntad democrática se transforma progresivamente en un sistema político que en gran medida se programa por sí mismo, lo que acaban de comprobar con estupor los ciudadanos de la RDA, liberados del dominio de la *Stasi* y del partido único, durante la reciente campaña electoral gestionada por los agentes electorales occidentales. La democracia de masas de tipo occidental tiene rasgos de un proceso de legitimación manipulado. De esta forma la socialdemocracia paga un doble precio por sus éxitos. Renuncia a una demo-

cracia radical y aprende a vivir con las consecuencias normativas no deseables del crecimiento capitalista, incluso con los rasgos del sistema del mercado del trabajo que mediante una política social son atenuados pero no eliminados. Este precio ha mantenido con vida en Europa occidental a una *izquierda no comunista*, a la izquierda de la socialdemocracia. Esta aparece con muchas variantes y mantiene vivo el recuerdo de que antes se entendía por socialismo algo más que una política social del Estado. Sin embargo, el mantenimiento de un programa de socialismo autoadministrado demuestra que esta izquierda tiene dificultades para desvincularse de una concepción holista de la sociedad y para renunciar a la idea de un proceso de producción arrebatado al mercado y confiado a la democracia. Desde este punto de vista, el clásico vínculo entre teoría y práctica sigue intacto. Por consiguiente, la teoría ha degenerado en ortodoxia y la praxis en sectarismo con mayor facilidad.

También la tradición teórica, al igual que la praxis política, ha sido alcanzada desde hace tiempo por la diferenciación institucional. Junto a otras tradiciones de investigación, también la marxista se ha convertido en parte, más o menos marginal, de la empresa académica. Esta nueva condición ha llevado a revisiones ya maduras y a una confrontación con otras orientaciones teóricas. La fructífera colaboración de Marx con Max Weber condicionó la discusión sociológica desde los tiempos de la República de Weimar. Desde entonces, la autocrítica del marxismo occidental se ha desarrollado en su mayor parte dentro de la Universidad y ha producido un pluralismo filtrado a través de argumentaciones científicas. Teorías de investigación interesantes y opuestas como las de P. Bourdieu, C. Castoriadis o A. Touraine, de J. Elster o A. Giddens, C. Offe o U. Preuss, traicionan en cierto modo la virulencia del estímulo potencial que aún hoy sigue representando la tradición iniciada por Marx. En ella radica una perspectiva estereoscópica que no sigue vinculada a la superficie del proceso de modernización, ni está orientada exclusivamente hacia la cara oculta del espejo de la razón instrumental, al tiempo que sensibiliza las ambivalencias de los procesos de racionalización que surcan la sociedad. Los surcos inciden en el manto natural y al mismo tiempo remueven el terreno. Muchos, y cada uno a su manera, han aprendido de Marx cómo se puede reflejar en un programa de investigación la dialéctica hegeliana de la Ilustración. Desde esta perspectiva, las reservas críticas que he expresado desde los puntos (a) hasta (e) forman la única plataforma en la que puede hallar estímulos actualmente la tradición marxista. Si con estos pocos trazos queda delineada la situación en que podía reconocerse la izquierda no comunista en el momento en que Gorbachov anunció el fin del socialismo realmente existente, ¿en qué medida han transformado la escena los dramáticos sucesos del pasado otoño? ¿Deben retirarse las izquierdas a posiciones morales y cultivar el socialismo sólo como idea? Ernst Nolte les concede que este «socialismo ideal», en cuanto «concepto límite correctivo u orientativo», es además «irrenunciable», aunque no deja de añadir inmediatamente después: «Quien quiera poner en práctica este concepto límite corre el riesgo de volver a caer en el socialismo real

de triste memoria, por nobles que sean las palabras con que uno lucha contra el estalinismo» (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19 de febrero de 1990). Si se quisiera prestar oídos a este consejo amistoso, el socialismo quedaría reducido a una idea privatista entendida en sentido regularizador y que asigna a la moral un puesto más allá de la praxis política. El abandono del concepto de socialismo sería más coherente que esta manipulación. ¿Deberíamos decir con Biermann que «el socialismo ya no es una meta»?

Ello valdría sin duda si se concibiese de forma romántico-especulativa, en el sentido de los «manuscritos parisienses», según los cuales la abolición de la propiedad privada de los medios de producción representa «la solución del enigma de la historia», es decir, la creación de condiciones de vida solidarias en las que el hombre ya no se halla *alienado* por los productos de su trabajo, por sus conciudadanos y por sí mismo. La abolición de la propiedad privada representa para el socialismo romántico la total emancipación de todos los sentidos y cualidades humanas, la verdadera resurrección de la naturaleza y la realización del naturalismo del hombre, la resolución de la contradicción entre objetivización y autonomía, entre libertad y necesidad, entre individuo y especie. Pero no hemos tenido que esperar a la más reciente crítica del falso pensamiento totalizador de una filosofía de la conciliación, no hemos tenido que esperar a Solzhenitsin para poner en duda este esquema. Hace ya tiempo que eran visibles las raíces que el socialismo romántico había echado en el contexto de la formación del primer industrialismo. La idea de una asociación libre de productores se había alimentado desde un principio de imágenes nostálgicas de comunidades familiares, vecinales y corporativas típicas de un mundo campesino-artesanal, que por aquel entonces iba desapareciendo ante la avasalladora presencia de una sociedad competitiva, y que en el ámbito de este proceso de disolución era considerado como una pérdida. A partir de estos comienzos, el «socialismo» estuvo vinculado a la idea de una abolición de tales comunidades solidarias aunque agotadas; las fuerzas de integración social, propias de un mundo que estaba desapareciendo, se trasladarían y salvarían en las condiciones de trabajo y en las nuevas formas de circulación del primer industrialismo. El doble rostro de socialismo, sobre cuyos contenidos normativos Marx no se manifestó posteriormente, mira tanto hacia un pasado idealizado como hacia un futuro dominado por el trabajo industrial.

En esta perspectiva concreta, ciertamente el socialismo ya no representa una meta, ni ha sido nunca una meta real. En presencia de las sociedades complejas, es necesario someter a una tarea de abstracción radical las connotaciones normativas que caracterizan esta teoría surgida en el siglo XIX. En la búsqueda de la crítica de un poder natural no legítimo y de un dominio social oculto, adquieren un papel fundamental esas condiciones de comunicación en base a las cuales puede producirse una confianza fundada en las instituciones y en la organización racional de una sociedad de ciudadanos libres e iguales. Desde luego, la solidaridad sólo

puede experimentarse en el ámbito de formas de vida consuetudinarias o adquiridas críticamente, y por tanto elegidas libremente, pero siempre particulares. Pero en el cuadro de una sociedad política integrada a vasta escala, y con mayor razón en el horizonte de una red de comunicación a escala mundial, es posible establecer una convivencia solidaria sólo de una forma abstracta, es decir, en forma de unas expectativas fundadas y compartidas intersubjetivamente. Todos deberían poder esperar de la institucionalización de las modalidades de formación de una voluntad democrática y de una opinión pública implicadora que estos procesos de comunicación pública avalasen una presunción fundada de racionalidad y eficacia. La *presunción de racionalidad* se basa en el carácter normativo de los procedimientos democráticos. Estos procedimientos tienen que garantizar que las cuestiones socialmente relevantes y que revisten igual interés para todos —exigiendo igual respeto hacia la integridad de cada uno y para todas las formas de vida— puedan ser tematizadas, tratadas con atención y con riqueza inventiva y puedan así llevar a la solución de los problemas. La *presunción de eficacia* afecta a la cuestión materialista de fondo, es decir, hasta qué punto puede una sociedad sistemáticamente diferenciada, sin cúspide ni centro, organizarse a sí misma, cuando el «sí» de esta autorganización ya no puede pensarse personificado en los macrosujetos, es decir, en las clases sociales de la teoría de las clases o en el pueblo de la soberanía popular.

La dificultad de la versión abstracta de las relaciones de solidaridad consiste en el hecho de que esas simetrías de reconocimiento recíproco presumidas en la acción comunicativa, que por sí solas hacen posible la autonomía e individualización de los sujetos socializados, deben ser separadas de la concreta moralidad de las relaciones interactivas naturales, y tienen que ser generalizadas en las formas reflexivas del acuerdo y del compromiso, y aseguradas mediante una institucionalización jurídica. El «sí» de esta sociedad que tiene que organizarse a sí misma desaparece entonces en esas formas de comunicación carentes de sujeto que en forma discursiva tienen que regular el flujo de la formación de la voluntad y de la opinión, de forma tal que sus resultados falibles presenten una presunción de racionalidad. Una soberanía popular de este tipo, intersubjetivamente libre y anónima, se retira en los procedimientos democráticos y en las ambiciosas premisas de carácter comunicativo de su implementación. Esta encuentra su lugar indefinido en las interacciones entre formación de la voluntad, institucionalizada en el Estado de derecho, y movilización cultural de la opinión pública. Si las sociedades complejas pueden volver a verse incluidas en la envoltura de una soberanía popular determinada por tales procedimientos; o si el tejido de los mundos existenciales, definidos por una división intersubjetiva y por una estructura comunicativa, está definitivamente rasgado —por lo que, recurriendo incluso a intervenciones directivas aunque indirectas, ya no sería posible recuperar frente a un horizonte existencial una economía que se ha vuelto autónoma a partir de una base sistemática, y con ella una administración estatal que se programa a sí misma, es una pregunta a la que no se puede

responder de forma adecuada desde un plano teórico y que, por tanto, debe formularse de nuevo en términos práctico-políticos. Por otra parte, era ésta la cuestión de fondo del materialismo histórico, que no concebía su tesis sobre la relación entre estructura y superestructura en términos de aserción ontológica sobre el ser social, sino como indicación de un sello que debía romperse si no se quería que las formas de las relaciones humanas siguiesen sufriendo el hechizo de una sociedad alienada y petrificada por la violencia.

### 3.

Respecto a la *comprensión* de esta intención, las transformaciones revolucionarias que se producen ante nuestros ojos contienen una enseñanza inequívoca: las sociedades complejas no pueden reproducirse si no dejan intacta la lógica de autogestión de una economía regulada por el mercado. Las sociedades modernas diferencian el sistema económico, gestionado por el *medium* del dinero, al mismo nivel que los sistemas administrativos: sea cual fuere la forma de la relación integradora entre sus diversas funciones, ninguno de los dos sistemas tiene que estar subordinado al otro. Si en la Unión Soviética no sucede algo del todo inesperado, ya no sabremos si las relaciones de producción del socialismo de Estado habrían podido influir en esta condición, embocando la tercera vía de la democratización. Pero el paso a las condiciones del mercado capitalista mundial no significa naturalmente una vuelta a esas relaciones de producción, en cuya superación se comprometieron en otra época los movimientos sociales. Significaría esto subestimar las transformaciones de forma de las sociedades capitalistas que se han venido produciendo sobre todo a partir del final de la Segunda Guerra Mundial. Actualmente, el compromiso del Estado social, radicado en las estructuras de la sociedad, constituye la base sobre la que, en nuestras latitudes, debe tomar la iniciativa cualquier tipo de política. Ello se expresa en un consenso sobre los objetivos de política social, que C. Offe comenta con estas irónicas palabras: «Cuanto más triste y sin vías de salida se presenta el socialismo realmente existente, tanto más nos convertimos todos en comunistas, en la medida en que no nos queremos sustraer a las preocupaciones por la situación pública y por el horror ante la posibilidad de desarrollos catastróficos de la sociedad global» (*Die Zeit*, 8 de diciembre de 1989). Ni uno solo de los problemas vinculados a la especificidad de nuestro sistema se ha resuelto tras la caída del Muro. La insensibilidad del sistema de economía de mercado respecto de sus costes externos, que se hacen recaer en el medio social y natural, no cesa de emparejar las sendas de un crecimiento económico y sus crisis con las conocidas disparidades y marginalizaciones en su interior, con el atraso económico, con el subdesarrollo incluso, es decir, con las condiciones de vida inexcusables, con las confiscaciones culturales y las catástrofes de hambre en el Tercer Mundo, por no hablar de los riesgos mundiales de un exhausto equilibrio ambiental. La *contención* social y ecológica de la economía de mercado es la

fórmula universal en que se ha generalizado, con el debido consenso, el objetivo socialdemócrata de una contención del capitalismo. Incluso la interpretación dinámica de una *reestructuración* ecológica y social de la sociedad industrial encuentra un consenso que va más allá de los círculos de los verdes y de los socialdemócratas. Esta es la base sobre la que hoy en día se enciende la polémica. Esta afecta a las formas operativas, el horizonte temporal y los medios de realización de los objetivos comunes, aceptados no obstante en el plano de la retórica. También hay consenso sobre las modalidades políticas de una influencia indirecta y externa sobre los mecanismos de autogestión de un sistema al que no se le consiente romper su lógica interna con intervenciones directas. En este sentido, la polémica sobre las formas de propiedad ha perdido su significado dogmático.

Pero el traslado de la lucha desde el plano de los objetivos de política social al plano operativo, al plano de la elección y de la puesta en marcha de las respectivas políticas, no les quita el carácter de una disputa de principios. Sigue subsistiendo un conflicto agudo entre aquellos que a partir de los imperativos del sistema económico crean sanciones contra toda reivindicación que vaya más allá del *statu quo*, y aquellos que querrían mantener con vida hasta el nombre mismo de socialismo mientras no se elimine el error de origen del capitalismo, es decir, el traspaso de los costes sociales de los desequilibrios del sistema a un destino privado de desempleo, no se consiga la igualdad efectiva de la mujer y no se detenga la dinámica de destrucción de la vida humana y de la naturaleza. Desde el punto de vista de este reformismo radical, el sistema económico se presenta más como banco de pruebas que como ara sagrada. Incluso el Estado social, que tiene en cuenta el carácter particular de la mercancía fuerza de trabajo, tuvo su origen en el intento de averiguar la *capacidad de carga* del sistema económico en beneficio de las necesidades sociales, respecto de las que la racionalidad de las decisiones de inversión de la economía empresarial carece de sensibilidad.

Mientras tanto, el proyecto de un Estado social se ha vuelto reflexivo; los efectos colaterales de una hipertrofia jurídica burocrática han quitado toda inocencia a los instrumentos aparentemente neutrales del poder administrativo. Ahora el Estado intervencionista también tiene que ser «domado socialmente». La combinación de poder y autolimitación inteligente que caracteriza a la modalidad política de una contención protectora y de una guía indirecta del crecimiento capitalista debe ser situada nuevamente tras las líneas de la administración planificadora. Este problema sólo puede hallar una solución en el ámbito de una nueva relación entre esferas públicas autónomas, por un lado, y campos de acción mediatizados por el dinero y el poder administrativo, por otro. El potencial de reflexión necesario debe buscarse en una soberanía, connotada en sentido comunicativo, que se deja sentir a través de los temas, motivaciones y propuestas de solución de una comunicación pública libremente fluctuante que, no obstante, tiene que asumir una forma definida en las deci-



siones de las instituciones democráticamente estructuradas, pues es necesario que la responsabilidad de decisiones cargadas de consecuencias prácticas sea asumida por una precisa referencia institucional. El poder que se produce sobre esta base comunicativa puede influir sin intentos hegemónicos en las premisas de los procesos de evaluación y de decisión de la administración pública, para hacer valer sus reivindicaciones normativas en la única lengua que la fortaleza asediada puede comprender: ella administra el *pool* de motivaciones con que el poder administrativo puede operar de forma instrumental, pero que no puede ignorar en la medida en que se remite al Estado de derecho.

Las sociedades modernas satisfacen su necesidad de gobernabilidad mediante tres recursos: dinero, poder y solidaridad. Un reformismo radical ya no se reconoce mediante concretas reivindicaciones clave, sino por la intención de promover una nueva división de poderes, contemplando también sus correspondientes procedimientos. El poder de la solidaridad, con su capacidad de integración social, debe afirmarse, gracias a las instituciones y al amplio abanico de una esfera pública democrática, frente a los otros dos poderes, el dinero y el poder administrativo. En este caso, el carácter «socialista» procede de la posibilidad de que las ambiciosas estructuras de reconocimiento recíproco, que nosotros conocemos a través de las condiciones de vida concretas, se transfieran a las relaciones sociales mediatizadas por vía jurídica y administrativa, pasando por las premisas comunicativas de los procesos de formación de la opinión y de la voluntad democrática. Los ámbitos del mundo existencial, especializados en transmitir valores tradicionales y saber cultural, en integrar grupos y socializar a las nuevas generaciones, dependen desde siempre de la solidaridad. En las mismas fuentes de un proceder comunicativo tendría que beber una formación de la opinión y de la voluntad de carácter demócrata-radical que desee influir en la delimitación e intercambio entre las esferas existenciales de estructura comunicativa, por un lado, y en el Estado y la economía, por otro.

Que los conceptos de una democracia radical puedan tener aún un futuro dependerá de nuestro modo de percibir los problemas, del tipo de perspectiva social que se afirme desde el punto de vista político. Si en los foros públicos de las sociedades desarrolladas sólo se presentan como problemas urgentes los males que amenazan a los imperativos del sistema de autoestabilización de la economía y de la administración, si estos ámbitos problemáticos se vuelven preeminentes por medio del recurso a descripciones basadas en la teoría de los sistemas, entonces las exigencias de la esfera existencial, formuladas en lenguaje normativo, sólo aparecerán como una variable dependiente. Las cuestiones políticas y jurídicas se verían privadas de su sustancia normativa. Esta lucha por una *des-moralización de los conflictos públicos* está en pleno desarrollo. Hoy en día ya no se produce como un acercamiento tecnocrático a la política y la sociedad; en los lugares donde la complejidad social aparece igual que una caja negra, se diría que sólo un comportamiento oportunista respecto al

sistema puede ofrecer una posibilidad de orientación. De hecho, los grandes problemas a los que deben enfrentarse las sociedades desarrolladas difícilmente pueden resolverse sin una percepción sensibilizada en el ámbito normativo y sin una moralización de los temas públicos.

El conflicto clásico de la sociedad del trabajo estaba estructurado, teniendo como fondo las posiciones de interés del capital y el trabajo, de modo tal que ambos bandos disponían de un potencial de intimidación. A la parte estructuralmente en desventaja le quedaba la *ratio* última de la huelga, es decir, la sustracción organizada de la fuerza de trabajo, y con ella la interrupción del proceso de producción. Hoy no es así. En los conflictos institucionalizados de la sociedad del bienestar una gran mayoría de los titulares de un puesto de trabajo se opone a una minoría de grupos marginales, distribuidos de forma heterogénea, que no disponen de un potencial de sanciones adecuadas. Para hacer valer sus intereses, los marginales y los subprivilegiados pueden en todo caso dejar oír su voz en el voto de protesta, si no se resignan y no distribuyen su peso específico de forma autodestructiva mediante enfermedades, criminalidad y ciegas revueltas. Sin la voz de la mayoría de los ciudadanos, que se preguntan y preguntan a los demás si desean vivir en una sociedad segmentada en la que haya que cerrar los ojos ante las personas sin hogar y los mendigos, ante los guetos urbanos y las regiones abandonadas, esos problemas se ven privados de toda su fuerza de empuje, aunque no sea más que para prestar su voz a una tematización pública y eficaz. Una dinámica de autocorrección no se pone en movimiento sin moralización, sin una universalización de los intereses llevada a cabo con puntos de vista normativos.

Este modelo asimétrico no se repite sólo en los conflictos que se producen en relación con los refugiados y las minorías de una sociedad multicultural. La misma asimetría determina también la relación de las sociedades industriales desarrolladas con los países en vías de desarrollo y con el medio natural. Los continentes subdesarrollados podrían amenazar eventualmente con enormes oleadas de emigración, con el juego de azar del chantaje nuclear y con la destrucción del equilibrio ecológico mundial, mientras que las sanciones de la naturaleza sólo pueden percibirse en el dócil tic-tac de las bombas de relojería. Este modelo de impotencia favorece la ocultación de problemas cuya presión se acumula durante un largo periodo, así como el aplazamiento de la solución de los problemas hasta que quizá sea ya demasiado tarde. Estos problemas sólo pueden agudizarse mediante una moralización de los temas, una generalización de los intereses, sacada adelante de forma más o menos discursiva en las esferas públicas no vinculadas al poder que encajan con políticas liberales. Estamos dispuestos a pagar por las defectuosas instalaciones atómicas de Greifswald en el momento en que reconocemos el peligro que existe para todos nosotros. La percepción de la imbricación de los intereses propios con los intereses de los demás es muy útil. El punto de vista moral o ético también agudiza la vista respecto de esos vínculos más amplios y al mismo tiempo más frágiles y menos vistosos que enlazan el

destino de cada uno de nosotros con el de todos los demás, y que siguen uniéndonos con las personas más lejanas.

Desde otro punto de vista, los grandes problemas de la actualidad recuerdan el conflicto distributivo clásico; al igual que éste, los primeros exigen que se recurra a las modalidades singulares de una política de contención, y al mismo tiempo, protectora. Como ha observado H.M. Enzensberger, la revolución de nuestros días parece dramatizar esta modalidad política. En la masa de la población se ha producido un latente cambio de posición, antes de que faltase al socialismo de Estado el terreno de la legitimización; tras el hundimiento, el sistema se presenta como una ruina que hay que demoler y reconstruir, encerrada en sí misma y en la búsqueda de ayuda.

Durante los años 80, en la República Federal Alemana se produjo un hecho análogo, en el mismo ámbito en el que se inspira esta metáfora. La instalación de misiles de alcance intermedio, sentida como una imposición, fue la gota que rebose el vaso y convenció a la mayoría de la población de la peligrosa insensatez de una espiral autodestructiva de las armas. En la cumbre de Reikjaviik se dio un giro hacia una política de desarme (sin que ello quisiese sugerir una conexión lineal). De cualquier modo, esta deslegitimación, vinculada a la transformación de los valores culturales, no se ha producido entre nosotros sólo a nivel subcutáneo, como en los ámbitos privados del socialismo de Estado, sino públicamente y al final, incluso, en el escenario de las manifestaciones populares más grandes que se han visto jamás en la República Federal. Este ejemplo ilustra un proceso circular en el que una transformación latente de valores, debida a motivos actuales, se une a otros procesos de comunicación pública, con transformaciones en los parámetros de formación de la voluntad democrática existente y con impulsos hacia nuevas políticas de desmantelamiento y reconstrucción, que a su vez tienen un efecto secundario sobre las nuevas orientaciones de valor.

Los desafíos del siglo XXI exigirán de las sociedades occidentales, según su tipo y orden de importancia, unas respuestas que difícilmente podrán ser halladas y realizadas sin una formación de la voluntad y de la opinión pública de naturaleza radical-democrática y capaz de universalizar sus intereses. La izquierda socialista encuentra su lugar y rol político en este ámbito. Ella puede constituir el fermento para comunicaciones políticas que impidan que se agote el marco institucional del Estado de derecho. La izquierda no comunista no tiene motivo alguno para deprimirse. Puede que ciertos intelectuales de la RDA tengan que situarse en una posición que la izquierda occidental ocupa desde hace ya varias décadas —en la situación de tener que replantear las ideas socialistas en el ámbito de una autocrítica radical y reformista de una sociedad capitalista que ha sabido desarrollar, a un mismo tiempo, en las formas de una democracia de masas inspirada en el Estado social de derecho, junto a sus debilidades, su fuerzas. Tras la bancarrota del socialismo de Estado esta crítica

es el único ojo de la aguja por el que deben pasar todas las cosas. *Este* socialismo sólo desaparecerá junto con el objeto de su crítica, y quizás tan sólo el día en que la sociedad criticada haya cambiado hasta tal punto su identidad que pueda percibir y dar el justo realce a todo aquello que no puede expresarse en términos de precio. La esperanza de una emancipación de la humanidad de una minoría de edad, de la que es responsable, y de condiciones de vida denigrantes no ha perdido su fuerza, pero ha sido afinada por la conciencia del falibilismo y por la experiencia histórica, que enseña que sería todo un éxito si el equilibrio de todo lo aceptable que existe pudiese perpetuarse en favor de los pocos privilegiados y, sobre todo, extendido a los continentes devastados.

Traducción: Carlos Alonso

---