
REEXAMEN DE LA IDEA DE SOCIALISMO

Adolfo Sánchez Vázquez

análisis y debate



1

I

La idea del socialismo —casi tan vieja como la injusticia social—, dotada de un fundamento racional y de un poder movilizador de las conciencias y de la acción, apenas data de siglo y medio, y se asocia sobre todo al nombre de Marx. Pero Marx sólo pudo ver un fugaz y limitado encuentro de ella con la realidad: la Comuna de París. No obstante, este «primer gobierno de la clase obrera», como él mismo la llamó, le aportó elementos fecundos —en los que no había reparado— a su imagen de la nueva sociedad. Ya en el umbral del siglo XX, Engels —deslumbrado por los avances electorales del Partido Socialdemócrata Alemán— creyó que el socialismo estaba a punto de caer como fruto maduro. Pero ese socialismo que brotaría de las urnas nunca llegó. Más tarde, poco después de que los bolcheviques tomaron el poder en 1917, Lenin estaba seguro de que en la Rusia de los soviets se estaba escribiendo el prólogo de la Revolución Socialista Mundial, pero pronto hubo de convencerse de que, al no escribir el proletariado europeo el libro

correspondiente, se imponía un dura, larga e incierta marcha hacia el socialismo. Lo que se construyó efectivamente a lo largo de ella fue un socialismo de Estado —llamado más tarde socialismo «real»— que bajo Stalin alcanzaría su culminación.

Ahora bien, sin perder de vista un solo momento la responsabilidad histórica de los hombres que al frente de —y desde— el Estado y el Partido contribuyeron al curso que tomó la transición, no puede ignorarse el papel distorsionador que el capitalismo ha desempeñado en ese proceso. El capitalismo ha conseguido, por un lado, mellar el filo combativo de la clase obrera, o sea, frenar o anular temporalmente su potencial revolucionario al integrarlo en su sistema en la medida en que ha podido elevar la tasa de explotación en la periferia. A consecuencia de eso la Unión Soviética, y tras ella los países que se han zafado de la órbita capitalista, no han podido contar con una solidaridad activa que hubiera permitido anular, o al menos debilitar sensiblemente, la tenaz presión económica, política e ideológica del capitalismo más agresivo (encarnado en los últimos tiempos por el imperialismo yanqui). Si bien la ofensiva capitalista no ha logrado restaurar el viejo régimen en esos países, sí ha logrado deformar su economía, limitar el ascenso del nivel de vida y crear un clima de inseguridad que la burocracia gobernante ha explotado eficazmente para reforzar su poder autoritario y ahogar dentro y fuera (Hungría, Checoslovaquia) todo intento de democratización.

Al encontrarse con la dura realidad, la idea del socialismo se ha vuelto problemática. Y de aquí la necesidad, habida cuenta de la experiencia histórica, de hacer frente a dos cuestiones fundamentales. Primera: ¿el socialismo es —o sigue siendo— la alternativa liberadora a los males fundamentales del capitalismo? Y segunda: como proyecto emancipatorio, y no como idea asociada a realidades que lo niegan en los países del Este, ¿el socialismo sigue siendo no sólo una idea emancipatoria sino un proyecto realizable en determinadas condiciones y circunstancias?

II

Entendida la idea del socialismo como un proyecto destinado a realizarse, los revolucionarios de nuestro tiempo se han inspirado ante todo en su concepción marxiana y marxista. Reconocer esto no significa en modo alguno que haya que identificar socialismo y marxismo. Ciertamente, no se puede ignorar la aportación premarxista (utópica en sentido clásico) o no marxista (principalmente anarquista) a la imagen de una nueva sociedad y al despertar y movilización de las conciencias en favor de ella, de la misma manera que hoy se tiene que contar con los movimientos sociales (ecologistas, feministas y pacifistas en Occidente y cristianos en América Latina) que si bien no siempre hacen suya la idea del socialismo, y menos aún el marxismo, actúan y luchan objetivamente por su realización. Pero el marxismo sigue siendo la teoría que aporta un fundamento más racional al socialismo y que contribuye más, a su vez, a elevar la conciencia de su posibilidad así como a la organización y acción correspondientes.

Antes de Marx se había propugnado por un socialismo utópico del que él pretendió siempre distanciarse superando sus limitaciones y su impotencia. Sin embargo, a la vista del saldo que arroja la historia real, han vuelto a florecer las utopías y no faltan quienes lleguen a plantear si el socialismo, en términos marxianos, no es una nueva utopía y, si no lo es, hasta qué punto Marx ha logrado liberarse de ciertos elementos utópicos en su visión de la sociedad futura.

Para hacer frente a esta cuestión hay que precisar qué sentido tiene el término «utopía». Cuando Marcuse priva al concepto de su connotación ilusoria y lo convierte

—como posibilidad real de efectuarse— en elemento sustancial de la teoría marxista y, como tal, en «hilo conductor de la práctica socialista», hace del marxismo una nueva utopía, aunque distinta de las de las utopías clásicas. Nos parece que hay aquí un abuso del término. Igualmente abusiva nos parece la expresión «utopía radical» de Agnes Heller con la que designa una sociedad desenajenada, realizable en cuanto que los movimientos radicales asumen su «deber hacer». Como en el caso anterior, se descarta de la utopía el mundo de lo imposible, descartado también en las llamadas «utopías concretas» o utopías que se concretan o realizan. Para nosotros, como lo hemos señalado en otro lugar ¹, la utopía es una representación imaginaria de una sociedad futura que se desea realizar pero que, en definitiva, es irrealizable, ya sea por una imposibilidad total, o temporal, relativa. El carácter utópico del proyecto de sociedad futura no está en su irrealidad, en su no-ser todavía, pues en este sentido todo proyecto es irreal como el futuro al que apunta; está en ser imposible y, por ende, irrealizable.

Entendida así la utopía se puede comprender la crítica de Marx al socialismo utópico lo mismo que su empeño en no caer en descripciones detalladas de la sociedad futura. La crítica del utopismo y el deslinde consiguiente son condiciones necesarias para la construcción fundada y efectiva de una nueva sociedad. Una relación ilusoria con el futuro —es decir, no basada en el conocimiento de las posibilidades reales del presente— se convierte en un obstáculo para la transformación efectiva del mundo, pues sólo una teoría racional, objetiva, puede fundar un proyecto viable —no utópico— del socialismo. Parte esencial de esta tarea es el análisis del capitalismo que Marx llevó a cabo. Pero la crítica marxiana al utopismo no sólo vale para el utopismo clásico sino también para el reformismo y el ultraizquierdismo de ayer y de hoy. En todos estos casos se aspira a hacer de lo imposible lo posible, o a realizar lo irrealizable, ya sea que se pretenda alcanzar la nueva sociedad: a) *por* la buena voluntad de los hombres; b) como resultado inevitable del tránsito gradual del capitalismo al socialismo, o c) como producto de la «revolución *ex nihilo*» de los «alquimistas de la revolución» (Marx).

El proyecto marxiano de socialismo es emancipatorio sin ser utópico. Pero esto no significa que no contenga algunos elementos utópicos en el doble sentido antes señalado. Hay en él elementos utópicos relativos en el sentido de que son imposibles de realizar *ahora y aquí*. Así, la sociedad comunista —con los rasgos que Marx apuntó en la *Crítica del Programa de Gotha*— es una utopía relativa y lo será durante largo tiempo mientras no exista el presente (el socialismo) que engendre su posibilidad real. En la medida en que, a falta de su posibilidad real, no puede fundarse científicamente esa sociedad futura, se trata de una utopía que viene a llenar el hueco que deja todavía el conocimiento. Pero la utopía de hoy puede ser la posibilidad y la realidad de mañana; por eso es relativa, temporal.

Hay también en Marx elementos utópicos en sentido absoluto ya que por principio, *desde ahora y aquí*, se revelan imposibles de realizar. Tales son a nuestro modo de ver los siguientes. Marx es utópico: a) cuando concibe —aunque no siempre— el advenimiento de la sociedad futura como resultado inevitable de las contradicciones del capitalismo; b) cuando piensa —tampoco siempre— que la abolición de la propiedad privada garantiza la supresión de las enajenaciones humanas; c) cuando concibe la emancipación humana como superación definitiva de toda enajenación, y d) cuando postula un «reino de la libertad» más allá del trabajo, aunque no deja de ser válido —como criterio de liberación— la conquista del «tiempo libre», si bien hay que admitir la posibilidad —que es una realidad en el capitalismo— de un uso enajenado del «tiempo libre».

Si como crítico del utopismo Marx no ha podido escapar totalmente a él, menos aún han podido hacerlo los marxistas posteriores desde el Lenin de *El Estado y la revolución*

y de la utopía organizativa del *¿Qué hacer?*, hasta los teóricos y practicantes del «foquismo» guerrillero en América Latina. Pero en Marx lo que domina es un antiutopismo no desmentido por las recaídas citadas; esto explica a su vez que siendo ante todo un revolucionario, para quien incluso como teórico «de lo que se trata es de transformar el mundo», haya dedicado tan poca atención en sus escritos a esa sociedad que, como fin, idea o proyecto, justifica todo su pensamiento y su acción. Ciertamente, si se sopesan sus análisis del presente —del capitalismo— y los escritos en que hace referencia a la sociedad futura, la balanza se inclina abrumadoramente del lado de los primeros, justamente lo inverso de lo que sucedía —y sucede— con todo socialista utópico.

III

Lo anterior no significa que Marx haya permanecido indiferente a los rasgos de la nueva sociedad y a las vías y medios para llegar a ella. Ya en sus trabajos de juventud (en su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*) encontramos referencias a una sociedad futura a la que llama la «verdadera democracia», que se caracteriza por la desaparición del Estado político, basado en la propiedad privada y en la división entre Estado y sociedad civil. En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* la nueva sociedad, el comunismo, como «solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y del hombre contra el hombre», entraña un nuevo tipo de relación humana con las cosas y de los hombres entre sí regida por un verdadero dominio (o desenajenación) del hombre sobre sus productos y sus condiciones de existencia. En el *Manifiesto Comunista* (1848), tras la desaparición de las clases y del Estado político, rige el principio de la libertad del individuo y de la comunidad: en sustitución de la antigua sociedad burguesa «surgirá una asociación libre en la que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos». La libertad se reafirma en *El Capital* al caracterizar la nueva sociedad como «asociación de hombres libres» en la que se ha de alcanzar «el pleno y libre desarrollo de cada individuo». Esta posición libertaria es tan categórica que Marx llama a la nueva sociedad «reino de la libertad». En la *Crítica del Programa de Gotha* esa sociedad se entiende como sociedad sin clases, sin Estado político y sin producción mercantil y con una distribución de los bienes conforme a las necesidades de cada individuo. A ella, como fase superior de la sociedad comunista, se llegará a través de un período de transición que Lenin identificará más tarde como socialismo.

¿Qué papel desempeña el Estado en todo este proceso de transición del capitalismo al comunismo? Si Marx ve en el Estado «la propia fuerza de los miembros de la sociedad oponiéndose a ellos y organizándose contra ellos (*Werke*, 17, 543), en modo alguno podría hacer de él —como pretendía Lassalle— la palanca decisiva en la construcción de la nueva sociedad. Por el contrario, piensa que sin la extinción del Estado —como comunidad humana ilusoria— no puede crearse una verdadera comunidad humana. Pero su desmantelamiento tiene que iniciarse desde el momento en que se conquista el poder. De ahí la importancia que Marx da (en *La guerra civil en Francia*) a las medidas de la Comuna encaminadas a que el Estado vaya entregando las funciones que hasta entonces ha usurpado a la sociedad civil y, consecuentemente, a suprimir el poder de la burocracia y fortalecer y extender la democracia, entendida sobre todo como democracia directa. En Marx la democracia es consustancial a la tarea de trascender el Estado. Y puesto que esta tarea no admite aplazamiento, la democracia es consustancial también a la fase de transición. A su vez, puesto que esa fase inferior —que comúnmente se identifica con el socialismo— no es una forma particular de sociedad con entidad propia, en ella ha de darse ya lo que Marx tanto aprecia en la Comuna de París, a saber: una democracia real, aunque con las limitaciones, contradicciones y conflictos de una sociedad que no se desarrolla «sobre su propia base» (*Crítica del Programa de Gotha*) y en la que todavía subsisten las

clases, el Estado y la producción mercantil. Pero, no obstante esas limitaciones, la gran mayoría de sus miembros ha de ser dueña realmente del Estado y de los medios de producción. Justamente por esto, el socialismo excluye la opresión política y la explotación económica, aunque la igualdad, la libertad y la democracia no alcancen todavía el alto nivel que han de alcanzar en la fase superior, comunista.

La visión marxiana de la sociedad futura hay que rastrearla a lo largo de su obra y, en particular, en su *Crítica del Programa de Gotha*. Pero a este respecto son importantes también las críticas de Marx a una falsa concepción de la nueva sociedad como las que dirige en los *Manuscritos de 1844* al «comunismo toscano» y al «comunismo político» en los que se mantiene todavía la enajenación del hombre ². Una crítica no tan filosófica pero tal vez más vigorosa se encuentra en Engels al enfrentarse a los partidarios de Lassalle en el problema del papel del Estado en la sociedad socialista. En una nota al proyecto de Programa de Erfurt del Partido Socialdemócrata Alemán (1891) escribe que «lo que se llama “socialismo de Estado” es un sistema que sustituye al empresario particular por el Estado y que con ello reúne en una sola manera el poder de la explotación económica y de la opresión política» ³. Y saliendo al paso de la identificación entre socialismo y estatización dice sin rodeos: «Desde que Bismarck se ha lanzado a estatizar se ha visto aparecer cierto *falso socialismo*... que proclama socialista sin ninguna otra forma de proceso *toda* estatización» ⁴. Así pues, si el Estado se convierte en propietario de los medios de producción lo que resulta es una doble servidumbre (económica y política) de los trabajadores.

Tomando en cuenta los juicios positivos y negativos de Marx y Engels sobre la nueva sociedad, podemos destacar algunos de los rasgos esenciales: 1) abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción; 2) propiedad social sobre estos medios; 3) creciente devolución de las funciones del Estado a la sociedad; 4) democratización real de la vida social (no sólo indirecta, parlamentaria, sino directa), y, en consecuencia, 5) autogestión creciente no sólo al nivel de empresa o grupo sino de todos los niveles de la sociedad. Estos rasgos esenciales se hallan estrechamente relacionados entre sí. Una verdadera propiedad social real (no sólo formal o jurídica) no puede darse si el Estado no está en manos de los trabajadores. Asimismo, no puede darse una democratización profunda si el Estado se halla en manos de una burocracia. Finalmente, sólo si la autogestión se extiende a todos los escalones de la sociedad puede desarrollarse la extinción gradual del Estado político.

Estos rasgos esenciales muestran claramente el carácter emancipatorio de la visión marxiana de la sociedad futura. Hay emancipación en cuanto que se afirma en ella el principio de la libertad como autodeterminación del hombre tanto en la esfera económica como en la política. Pero, ciertamente, este contenido emancipatorio no basta para justificar el proyecto o idea de socialismo. También lo tenían los proyectos de los socialistas utópicos y, sin embargo, quienes aspiran —como aspiraba Marx— a una emancipación real, efectiva, tienen que apartarse de ellos, justamente porque en sus proyectos faltan las mediaciones necesarias para su realización.

IV

El socialismo para Marx era, ante todo, la alternativa necesaria para emancipar a los trabajadores de la explotación a que los sometía el capitalismo. Pero, en su fase imperialista, al convertir a los pueblos del Tercer Mundo en el objeto central de su explotación y opresión, el capitalismo no sólo atenta contra la clase obrera occidental sino contra esos pueblos que ven así unidas la lucha por su liberación nacional a la lucha por el socialis-

mo. En nuestra época, cuando el incesante desarrollo de las fuerzas productivas al propiciar un desastre ecológico o un holocausto nuclear amenazan la supervivencia misma de la humanidad, el socialismo se convierte en una alternativa más necesaria que nunca. Necesitamos el socialismo no sólo para vivir sino para sobrevivir. En este sentido cobra hoy una dramática vigencia el viejo dilema de Rosa Luxemburgo: *socialismo o barbarie*. Sólo que la barbarie elevada al cubo es ahora un cataclismo ecológico o la guerra nuclear. Hoy se requiere el socialismo no sólo para emancipar a la clase obrera y liberar a los pueblos sojuzgados del Tercer Mundo sino para desterrar la amenaza que pende sobre toda la humanidad. El socialismo es, por eso, un proyecto vitalmente *necesario*.

Pero nadie luchará por él, por más necesario que se presente, si no le considera *posible*. Y no sólo posible, sino *realizable*. El descubrimiento del socialismo como posibilidad real es indispensable, pues sólo siendo posible será realizable. Pero no todo lo realizable llega a realizarse. Ciertamente, la posibilidad del socialismo no es única sino que coexiste en lucha con otras, y en la medida en que una posibilidad se realiza, otra u otras se condenan a no realizarse. La posibilidad del socialismo arraiga en la estructura económica y social del capitalismo. Pero también existen otras: desde la posibilidad de un «socialismo» autoritario o de Estado —en ciertas circunstancias ya realizada— hasta esa posibilidad última que es la de la barbarie en la forma de un holocausto nuclear.

Marx es ante todo —como hemos subrayado— el teórico de una realidad presente —el capitalismo— y no un visionario del futuro a la manera de los socialistas utópicos. Si la sociedad futura, emancipada, ha de llegar, no será sólo porque sea necesaria para negar y superar el presente sino porque está dada su posibilidad, o más exactamente: están dadas las condiciones que la engendran (expansión capitalista, desarrollo impetuoso de las fuerzas productivas, agravación de las contradicciones estructurales del capitalismo, surgimiento de los agentes históricos del cambio, etc.). El desarrollo inmanente de la propia realidad capitalista como sistema mundial hacen posible el socialismo. Por tanto, éste no es sólo una alternativa necesaria al capitalismo sino una posibilidad real, histórica aunque, insistimos, no la única posibilidad. Existe, pues, un nexo racional entre el análisis del presente en Marx y su visión de una sociedad emancipada, aunque sabemos hoy que este nexo entre la realidad (capitalista) y la posibilidad (socialista) no es el único. Weber y la Escuela de Francfort han subrayado que la negación del presente puede abrir posibilidades negativas que, en cierto modo —como hemos señalado—, fueron advertidas por Marx y Engels (con sus críticas, respectivamente, del «comunismo tosco» y del socialismo lassalliano del Estado). Para Marx el socialismo es la alternativa *posible* como solución emancipatoria a las contradicciones fundamentales del capitalismo. Pero esto no significa, en primer lugar, que no haya otras posibilidades —no emancipatorias— poscapitalistas y, segundo, que la realización de la posibilidad socialista se deduzca inevitablemente de las contradicciones del capitalismo.

Sin negar lo uno y lo otro, lo importante en Marx es haber descubierto que el socialismo es una posibilidad real y que ella a su vez es realizable. Con esto el problema se desplaza a otro plano: el de las mediaciones necesarias entre la posibilidad real, histórica y su realización. Para Marx la cuestión de la posibilidad real es al mismo tiempo la cuestión de la posibilidad de realizarla. Es precisamente esta categoría, con esta doble vertiente, la que lo separa de los socialistas utópicos. Una vez descubierta la posibilidad real la meta ha sido —desde su descubrimiento— su realización. Tenemos, pues, que lo vitalmente necesario no sólo es lo posible real sino lo posible realizado: esto último sólo se alcanza si los hombres dan los pasos necesarios para lograrlo. Y entre ellos está, en primer lugar, **el reconocimiento del socialismo: a) como una posibilidad real (o sea: engendrada por la realidad misma); b) como una posibilidad valiosa.** El socialismo no es sólo esta posibilidad histórica engendrada por el propio desarrollo social sino una forma de orga-

nización social superior al capitalismo. Y es superior no porque asegura un desarrollo sin trabas de las fuerzas productivas (concepción economicista del socialismo) sino ante todo porque excluye de su seno las relaciones de opresión y explotación. O también porque pone la producción al servicio de toda la sociedad ajustando a él tanto el ritmo como las modalidades del desarrollo de las fuerzas productivas. La conciencia de este valor, o sea, de la superioridad del socialismo sobre el capitalismo y consecuentemente el convencimiento de que se trata de un régimen social superior en cuanto que en él se afirman como valores la libertad, la justicia y la democracia, es algo fundamental para la incorporación de los explotados y oprimidos a la lucha por el socialismo. Pero ello requiere a su vez lo que se desprende del reconocimiento de que se trata de una posibilidad real y valiosa, a saber, la conciencia de que consiste en c) una posibilidad cuya realización es deseable. Deseable frente a otras posibilidades de transformación de la sociedad inferiores por su contenido liberador o menos efectivas por lo que toca a su realización. Sólo a partir de este deseo de socialismo se puede llegar a la conciencia de que *se debe* participar en las mediaciones necesarias (organización y acción) para que se realice esa posibilidad real que se tiene por valiosa.

Para realizarse el socialismo no sólo requiere del conocimiento de su posibilidad real sino también del convencimiento de que se trata de una posibilidad valiosa y, por tanto, digna de lucharse por ella para convertirla en realidad. Y no se trata sólo de una lucha digna sino necesaria ya que no se trata —como hemos señalado— de la única posibilidad existente, sino de una posibilidad que —en su realización— tiene que imponerse sobre otras, lo cual requiere ineludiblemente la conciencia, organización y acción correspondientes. Sin esto último, la posibilidad real, valiosa y deseada no llegaría a realizarse.

No hay, pues, un nexo inexorable entre el capitalismo y el socialismo. Lo que sí hay es un nexo racional entre la calidad de aquél y la posibilidad de éste. Así pues, si teóricamente el socialismo deriva —como posibilidad— de la realidad capitalista que la engendra, no cabe decir lo mismo, ya instalados en la práctica social sobre el nexo entre esa posibilidad y su realización. Y no sólo porque no es la única posibilidad realizable sino porque su realización requiere de un factor subjetivo que no está inscrito en la realidad económica y social capitalista, a saber: que los hombres asumen conscientemente esa posibilidad real, valiosa y deseable, y actúan para hacerla realidad. En suma, el socialismo es posible y realizable, pero no es inevitable, ya que depende no sólo de las condiciones reales que lo hacen posible sino también de las condiciones subjetivas (conciencia, organización y acción de los hombres) que han de transformar lo posible en real. En la medida en que se realice esa posibilidad se evitará otra, y viceversa: en la medida en que otra —no emancipatoria— se realice, se evitará o alejará la realización de la posibilidad socialista de emancipación. Estamos, pues, lejos de arribar forzosamente a un puerto seguro, aunque ese puerto se divise en el horizonte, pero al no ser inevitable ese arribo la navegación se vuelve incierta. Eso no descarta la posibilidad del socialismo; lo que ocurre es que se eleva aún más el papel de la conciencia y de la acción de los hombres en su realización. El socialismo, en definitiva —dada su posibilidad real—, sólo puede llegar como resultado de la lucha consciente de los hombres y no como producto inevitable del desarrollo histórico y menos aún impuesto por una instancia «superior» (Estado o partido) a los hombres.

V

Una ojeada a la Revolución Rusa de 1917 y a su destino ulterior nos permitirá contrastar el socialismo marxiano con la historia real. Con el paso del tiempo se agranda la significación histórica de esta Revolución al destruir las relaciones capitalistas de pro-

ducción e iniciar con ello el tránsito a una nueva sociedad en condiciones históricas muy desfavorables. La posibilidad de semejante destrucción de las relaciones sociales burguesas y del Estado opresor era real, como se demostró inequívocamente. Se demostró, en efecto, que en un país atrasado desde el punto de vista del desarrollo capitalista y convertido en el eslabón más débil de la cadena capitalista mundial (Lenin), en virtud de las consecuencias de la guerra y de la correspondiente descomposición del Estado burgués, se podía romper dicha cadena. Y esa ruptura pudo darse porque un proletariado minoritario, pero combativo, bien organizado y bien dirigido, pudo arrastrar a la gran mayoría campesina de la sociedad en su lucha revolucionaria. No se realizó en cambio la posibilidad —prevista por Marx para los países capitalistas desarrollados— de iniciar la transición del capitalismo al comunismo. En las condiciones históricas concretas en que se desenvolvía la joven República de los Soviets, Marx —el de la *Crítica del Programa de Gotha*— habría considerado imposible esa perspectiva. Lo que se dio realmente fue la posibilidad —no prevista por Marx— de emprender en otro tipo de transición la construcción del socialismo. Se trataría entonces no de la transición al comunismo sino de la transición a la *transición* en términos marxianos, o sea, al socialismo. Descartada, pues, por las condiciones históricas objetivas la posibilidad de la transición en los términos marxistas clásicos, la posibilidad abierta por la Revolución —como alternativa emancipatoria— era la de construir el socialismo y, en particular, sus bases materiales. Pero la realidad —constituida también por el cerco extranjero, la guerra civil, la intervención militar de los estados capitalistas y la ruina y asfixia económica— engendraba también otras posibilidades, entre ellas la restauración del régimen anterior o vuelta al capitalismo. Fue precisamente la lucha del pueblo ruso, y en primer lugar la participación del proletariado, diezmado en esa lucha, lo que bajo la dirección del Partido Bolchevique evitó que esa posibilidad se realizara e hizo realizable la única alternativa emancipatoria en esos momentos: el mantenimiento del poder soviético y la dura, difícil e incierta transición al socialismo.

Al cabo de casi siete décadas transcurridas vemos que la transición iniciada no llegó a su término: el socialismo. Y vemos también que hoy por hoy el progreso permanece estancado ya que no actúan las fuerzas sociales reales que pudieran romper ese estancamiento. La transformación de la propiedad social en propiedad estatal y de la dictadura del proletariado en dictadura de un partido, y la existencia del «Estado de todo el pueblo» como Estado separado y opuesto al pueblo, muestran claramente la detención del proceso de transición al socialismo; lo demuestra igualmente la ausencia de participación de los trabajadores en las decisiones generales al nivel de la economía y de la política. Ahora bien, si consideramos que la transición al socialismo ha sido bloqueada, menos podemos considerar socialista a la sociedad que ha surgido en ese proceso. No puede caracterizarse como tal la sociedad en la que impera la propiedad estatal y en la que el Estado, en manos de una burocracia, monopoliza o totaliza la vida social. Pero tampoco puede considerarse como una nueva forma de capitalismo ya que no existe en ella la propiedad privada sobre los medios de producción ni tampoco la producción mercantil generalizada. Se trata de una nueva sociedad centralizada y jerarquizada en la que una nueva clase —la burocracia— reúne en sus manos el poder económico y político y somete todas las esferas e instituciones de la existencia social a la lógica de su doble dominación ⁵.

Si bien es cierto que en los años subsiguientes a la Revolución de 1917 no se daba la posibilidad real del socialismo, sí se daba en cambio la posibilidad del tránsito hacia él a partir del capitalismo, al construirse las bases materiales, políticas e ideológicas indispensables. El que esta posibilidad no se haya realizado y sí haya surgido, en cambio, la sociedad que se conoce como «socialismo realmente existente», hay que buscarlo no sólo en una serie de condiciones objetivas que la engendraban (atraso, aislamiento internacional de la revolución, derrotas del proletariado occidental, etc.), sino también en una serie

de factores subjetivos —eliminación del pluralismo político y de las tendencias en el seno del partido único, represión de toda crítica y liquidación de las diversas corrientes opositoras (anarquistas, izquierda bolchevique, «oposición obrera») que pugnaban por democratizar el proceso revolucionario, y, en consecuencia, desterrar el autoritarismo, centralismo y burocratismo que, ya desarrollados, constituyeron más tarde la médula del socialismo «real».

No era, por tanto, fatal, inevitable que el proceso de transición al socialismo se congelara en una sociedad que por la naturaleza del régimen de propiedad, del Estado y de la correlación de clases —con la burocracia como nueva clase dominante— pondría en cuestión el objetivo emancipador que debiera presidir todo el proceso.

En los primeros años de la Revolución existían otras posibilidades distintas de la que se realizó y por las que lucharon en diferentes formas, dentro y fuera del partido, importantes sectores revolucionarios. Baste recordar en los primeros años el levantamiento de los marineros de Kronstandt que se consideraban bolcheviques y más tarde, en el seno mismo del Partido, las luchas internas en torno a visiones distintas del proceso de transición hasta la consolidación del stalinismo. Pero lo cierto es que entre las diversas posibilidades que estaban en juego y en abierta pugna, la que acabó por realizarse, desde el stalinismo, es la que habría de culminar en el socialismo «real».

VI

El encuentro o desencuentro de la idea del socialismo con la realidad ha suscitado numerosas críticas. Unas, ciertamente, encaminadas a contribuir a que el socialismo no llegue a ser una realidad, y otras, por el contrario, tendientes a que se remonten los obstáculos que se oponen a que el socialismo sea realmente existente. Pero, bajo el fuego de estas críticas cruzadas, es indudable que la idea del socialismo, o al menos cierta idea de él, ha entrado en crisis y que, por unas razones u otras y por móviles ideológicos diversos, la idea del socialismo ha sido puesta en cuestión desde diversos ángulos. La impugnación del socialismo cubre un amplio espectro de objeciones que van desde la negación o limitación de su carácter emancipatorio hasta el rechazo de su posibilidad y su grado de realizable.

Entre los que niegan su carácter emancipador se hallan todos aquellos que, en nuestros días, repiten las críticas de Bakunin al ver en el socialismo marxiano una variante del socialismo de Estado o autoritario. Arguyen que Marx admite la necesidad del Estado en la fase de transición cuando, a juicio de ellos, la desaparición del poder estatal debiera constituir el objetivo primero e inmediato de la Revolución. Dejando a un lado el utopismo absoluto de semejante concepción y sin insistir de nuevo en las críticas del marxismo clásico al socialismo de Estado, es indudable que en Marx hay una posición antiestatal, libertaria en cuanto que reconoce que mientras exista el Estado no puede hablarse de una plena libertad. Por eso desde su juventud planteó la necesidad de la desaparición del Estado político como esfera autónoma que se sitúa al margen y contra la sociedad. Y no sólo esto: con base en la experiencia histórica de la Comuna de París, sostuvo que el proceso de desmantelamiento gradual del Estado debe darse desde el día siguiente a la toma del poder. Hay, pues, un Marx libertario que ve en el Estado «un tumor de la sociedad» y que ciertamente hoy más que nunca hay que reivindicar; pero esto no excluye la necesidad transitoria de un verdadero Estado de los trabajadores capaz de imponerse límites a sí mismo. No puede, pues, invocarse la actitud de Marx hacia el Estado para tratar de invalidar el carácter emancipatorio del socialismo.

Niegan también este carácter los que en su encuentro histórico con la realidad lo consideran la consecuencia lógica, necesaria ya sea de una realidad anterior —el capitalismo— que la determina, o del propio pensamiento de Marx. Unos se apoyan para ello en la filosofía pesimista de la historia de Max Weber, para el cual el capitalismo conduce inexorablemente a un sistema en el que culmina la institucionalización, la formalización y burocratización de la existencia que ya se da en él. Tal sistema sería precisamente el socialismo, y para los que siguen por esta vía los pasos de Weber, el socialismo «real». El resultado del proceso histórico es puesto en una relación de necesidad lógica, inmanente, inevitable con la realidad capitalista, descartándose por tanto la posibilidad de una sociedad desenajenada a partir de esa realidad. Sólo quien acepte el supuesto de semejante determinismo incondicional, inexorable en la historia, puede hacer suya semejante conclusión acerca del nexo entre capitalismo y socialismo. Una variante de esta negación del socialismo como posibilidad de emancipación es la que pone también en una relación lógica, necesaria, pero en efecto fatal, el socialismo «real» con la idea marxiana del socialismo, reducida a una filosofía del «Gulag». Tal es la posición de los «nuevos filósofos» en Francia. Como en el caso anterior, un hecho histórico se presenta como resultado inevitable del desarrollo de una realidad anterior (el capitalismo). Nos encontramos de nuevo con una concepción determinista, sólo que de un signo idealista absoluto: una realidad —la del socialismo «real»— es puesta en una relación necesaria, inexorable, con la idea del socialismo de la que aquélla se deduce lógicamente. En ambos casos se supone que el factor determinante —la realidad capitalista o la idea marxiana del socialismo— engendra *una sola posibilidad* —el socialismo burocrático en Weber o el socialismo del «Gulag» según los «nuevos filósofos»— que es la que se realiza inevitablemente. Pero ya hemos señalado la falsedad de este supuesto: por un lado una realidad sólo es engendrada por otra a través de una posibilidad arraigada en ella, posibilidad que no es única ni inevitablemente realizable, y por otro sabemos que las ideas por sí solas —incluyendo la idea del socialismo— no producen ninguna realidad.

Niegan también el potencial emancipatorio del pensamiento socialista quienes, como Rudolf Bahro, lo vinculan en la actualidad a la «tendencia suicida extremista que gobierna el proceso de la civilización occidental»⁶. Después de haber realizado una certera crítica del «socialismo realmente existente»⁷ y de haber llegado a la conclusión —no tan certera— de que este modelo sigue siendo válido para los países del Tercer Mundo como garantía de su industrialización, limitando así su potencial emancipatorio a Occidente, lo que suponía también una concepción determinista y eurocentrista, Bahro extiende su crítica al pensamiento socialista mismo. Y lo hace desde un extremismo ecologista que proporcionaría un paradigma emancipador al cual escaparía el socialismo. Si este paradigma supone unas nuevas relaciones del hombre con la naturaleza (la «unidad del hombre y la naturaleza» de que hablaba el joven Marx) el socialismo, lejos de escapar a ella, la haría posible y necesaria. Ciertamente, lo que caracteriza a la civilización occidental burguesa es el dominio creciente del hombre sobre ella mediante el desarrollo en aumento de las fuerzas productivas. Pero sólo el socialismo puede garantizar el control de ese dominio y, por tanto, del desarrollo de las fuerzas productivas, de modo que no se vuelva contra la propia naturaleza y, por tanto, contra el hombre mismo. El hecho histórico de que el dominio del hombre sobre la naturaleza como desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas haya sido condición necesaria para la emancipación burguesa no significa en modo alguno que el socialismo —cuyo objetivo es la emancipación humana— deba atenerse al paradigma burgués de la producción. Sólo un cambio radical de las relaciones sociales como el que pretende llevar a cabo el socialismo puede establecer las relaciones justas, equilibradas entre el hombre y la naturaleza que hoy reclaman legítimamente los ecologistas. Pero esta reivindicación que Bahro propone de modo tan categórico, lejos de anular la necesidad del socialismo como alternativa emancipatoria socialista, la afirma, aunque ello requiera desprender del pensamiento socialista las adherencias producti-

vistas que, ciertamente, contribuyen a debilitar, o incluso a anular, su potencial emancipatorio.

Con frecuencia lo que encontramos no es tanto el rechazo, como en las posiciones anteriores, del contenido emancipatorio del socialismo, sino la negación de su posibilidad real o más bien la imposibilidad de su realización, con lo cual se le arroja al cielo de la utopía. Esta negación pretende fundarse, en primer lugar, argumentando que el socialismo no se halla inscrito en la necesidad histórica y, más particularmente, en las contradicciones del capitalismo que forman parte de esa necesidad histórica. Se parte así por supuesto de que el socialismo ha de ser el resultado inevitable de la dialéctica histórica; por tanto, al no darse como fruto de ella, su lugar sólo puede ser el de una utopía. Pero el pensamiento de Marx no exige semejante supuesto —aunque a veces parece afirmarlo; o sea, el supuesto de que el socialismo es el resultado forzoso, inevitable, del desarrollo histórico—. Lo que pretendió demostrar sobre todo —demostró, y no es poco— fue su posibilidad real o la realización posible del socialismo. No consideró que las condiciones necesarias creadas por el capitalismo, o la primera condición de la nueva sociedad —la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción—, fueran infalibles o suficientes.

Como sociedad emancipada, el socialismo queda también arrinconado en el terreno de la utopía cuando se parte de la concepción pesimista de Weber, que en cierta forma pasa a la Escuela de Francfort —según la cual la historia moderna sólo camina por el lado malo (para la Escuela de Francfort, como dialéctica negativa de la razón instrumental). Esta dialéctica negativa de la reificación de la existencia humana no puede conducir lógicamente a una sociedad desenajenada, libre, sino al triunfo de la burocracia o al socialismo «real». De modo que el socialismo no puede ponerse en conexión con posibilidades reales que aniden en las contradicciones del capitalismo. En consecuencia, si no existe un nexo racional, lógico, entre el capitalismo y el socialismo y, por otra parte, no se quiere renunciar a esta perspectiva liberadora, emancipada, la solución sólo puede ser utópica ya sea que se reconozca abiertamente o se cubra con un nuevo ropaje. De ahí las nuevas utopías de Adorno y Habermas.

En la utopía estética de Adorno el arte se convierte en «la conciencia más avanzada de las contradicciones en el horizonte de su posible reconciliación» (*Teoría estética*). La obra artística aparece, con su articulación de los elementos en un todo, como un modelo o paradigma de un todo social liberado en el que los elementos (los individuos) se integran. Es el modelo de organización racionalizada de un todo social no represivo. El arte contiene y promete libertad: «En la liberación de la forma, tal como la desea todo arte nuevo que sea genuino, se esconde cifrada la liberación de la sociedad». Ahora bien: ¿cómo alcanzar desde esta sociedad real ese horizonte prefigurado cifrado por la obra de arte? ¿Cómo pasar del modelo estético al plano real? Preguntas sin respuesta —como en todo utopismo— en la utopía estética de Adorno.

En Habermas encontramos la utopía comunicativa. La imagen de la sociedad futura, emancipada, sería la de una nueva institucionalización de la libertad basada en una auténtica comunicación, no distorsionada, entre sus miembros; es decir, una sociedad en la que la racionalidad y acción comunicativas se distinguirán claramente de la racionalidad y la acción instrumental. (Por cierto, a esta última Habermas atribuye infundadamente el concepto de trabajo en Marx.) Habermas pretende así haber puesto en conexión esa nueva sociedad con la dialéctica negativa del mundo moderno en el que rige la racionalización instrumental. Pero la raíz de lo posible —de la sociedad desenajenada— estaría en la estructura misma del lenguaje humano; es ahí donde se da la posibilidad —a través de la posibilidad del argumento racional— de una coordinación universal de las acciones de los individuos que sería propia de una sociedad desenajenada. Esta comunidad ideal, fu-

tura, sería ante todo aquella en la que impera la comunicación ideal, sin discursos distorsionados.

Sin entrar ahora en el carácter idealista de la construcción habermasiana que sitúa el problema de la comunicación distorsionada al margen de las relaciones de explotación y dominación que la soportan socialmente, diremos que, respecto a la comunidad futura ideal, Habermas no indica qué mediaciones (vías, medios o instituciones) han de permitir que la posibilidad de la comunicación no distorsionada se realice; ni cómo podría darse sin un cambio radical de la estructura económica y social ni cómo, finalmente, podría **mantenerse semejante comunicación ideal en la sociedad futura, desenajenada. Habermas podría contestar —y contestaría bien— diciendo que a un utopista le basta con trazar la imagen del futuro sin tener que preocuparse por lo que, desde el presente, es necesario para su realización.**

VII

A veces se recurre a argumentos simplistas —más especulativos que empíricos— para contribuir a difundir la idea de la imposibilidad del socialismo. Así sucede cuando se afirma que el socialismo es imposible ya que se contrapone a la naturaleza humana y resulta, por tanto, una utopía absoluta. Esta afirmación parte de dos premisas que, naturalmente, se ocultan: 1) que existe algo así como una naturaleza humana invariante que se daría en cada individuo (justamente lo que Marx criticó con acierto en su famosa *Tesis VI sobre Feuerbach*), y 2) que entre los rasgos inmutables de esa naturaleza humana hay que destacar el del egoísmo del hombre como «lobo del hombre» que echaría por tierra todo proyecto social, como el del socialismo, que entrara en contradicción con esos **rasgos inmutables. La primera premisa es falsa pues lo que puede llamarse naturaleza humana es un conjunto de disposiciones —conciencias, creatividad, socialidad, etc.— que sólo se desarrollan históricamente y se manifiestan en múltiples formas. El egoísmo es la forma predominante que adopta la cualidad social del hombre en unas condiciones históricas y sociales determinadas (fundamentalmente, las de la sociedad burguesa). La segunda premisa eleva a la condición de rasgo universal e inmutable de la naturaleza humana justamente la manifestación histórico-concreta de la cualidad social que entra en contradicción con la sociedad socialista en la que la cualidad social —como solidaridad y cooperación— ha de tener una manifestación positiva. Sólo quienes acepten —como los ideólogos burgueses— que el hombre es egoísta por naturaleza, pueden considerar imposible una sociedad que prive al egoísmo de su papel predominante en las relaciones entre los individuos o los grupos sociales.**

Aún más simplista es el intento de descalificar el socialismo como utopía absoluta al atribuirle una imagen de la sociedad futura como «lugar donde todos sean felices y no haya pugna», como «un mundo feliz, nuevo, en el que sólo habría justicia». La atribución de semejante «redencionismo» sólo sirve para justificar el conformismo con el presente ya que en él sólo cabe «la tarea de remendar para producir mejoras con el mínimo sacrificio humano»⁸. Y, en definitiva, dentro de este conformismo hay que situar todo intento de descalificar el socialismo al proclamar la preeminencia del presente frente a todo intento de transformación de éste en nombre de un proyecto que ha de realizarse y que pende, por tanto, del futuro. Ciertamente, ni el socialismo ni el comunismo —como sociedad superior— serán el paraíso; pero, dada la sociedad existente, no por ello deja de ser necesario, valioso y deseable: una idea por la que se puede y se debe luchar.

Por último se siembran ilusiones nocivas sobre su posibilidad de realización, cuando ante la ausencia de una perspectiva de cambio estructural —como sucede en Europa occidental— se considera que el «realismo» aconseja integrarse en el sistema, participar

en la gestión gubernamental, compartir incluso las responsabilidades en la defensa de los «valores occidentales» y, de este modo, estar en mejores condiciones para arrancar posiciones al Estado burgués que faciliten el tránsito al socialismo. Al margen de que no existe experiencia histórica donde la participación gubernamental de este género haya minado el poder burgués y donde a partir de ella se haya despejado el camino a una sociedad sin explotación ni dominación, lo cierto es que las conquistas sociales alcanzadas no pueden considerarse una solución duradera en el marco del sistema. Y eso sin contar las consecuencias que tienen para sus pueblos y, en general, para la humanidad, la integración en uno de los bloques militares actuales, y en especial el que encabeza la potencia capitalista más agresiva. Al contribuir por otro lado a dar una solución capitalista a los graves problemas del sistema en una época de crisis profunda y generalizada por los consiguientes sacrificios de la clase obrera, los partidos socialdemócratas y los que todavía siguen llamándose socialistas (en Francia, Italia, España, etc.) se convierten de hecho en gestores del capitalismo aunque traten de avivar ilusiones sobre el socialismo. El eurocomunismo, al pretender abrir el camino al socialismo en una transición pacífica bajo el techo del Estado representativo y de sus instituciones, se acerca peligrosamente a una estrategia que hasta ahora ha rendido muy pocos frutos para el socialismo. Tendría que distanciarse claramente de ella para no sembrar nuevas ilusiones que, lejos de acercar, alejarían de la realización de esa posibilidad que es el socialismo.

VIII

Al concluir nuestro examen del concepto de socialismo en el umbral del siglo XXI vemos que no faltan elementos reales que contribuyan a generar cierto pesimismo. De ellos podemos destacar cuatro fundamentales, a saber: 1) el descrédito del socialismo «real» y de las sociedades que en los países del Este se atienen a ese modelo; 2) la pasividad de la clase obrera occidental y la incapacidad de sus partidos para renovar la estrategia agotada de la II y III Internacional; 3) la ofensiva belicista del imperialismo que ha puesto a los países del Pacto de Varsovia a la defensiva y puede desembocar en una guerra nuclear que aniquile a la humanidad, y 4) el desarrollo ilimitado y deformado de las fuerzas productivas que mina las bases naturales de la existencia humana y puede conducir a un desastre ecológico.

Cualquiera de estos cuatro hechos basta para desterrar la ilusión de una marcha ascendente e inevitable hacia el socialismo. El progresismo inquebrantable y el optimismo frenético sólo contribuyen a extender un tejido de ensoñaciones que nublan la conciencia de la gravedad de los problemas y debilitan o paralizan la voluntad de acción. Ninguna perspectiva racional del socialismo puede asentarse en un optimismo así. Por supuesto, el remedio no está en torcer el bastón del lado opuesto: el del pesimismo desenfrenado que, con la etiqueta de la desesperanza, entierra todo proyecto racional y paraliza todo intento de realizarlo. En la propia realidad hay elementos que permiten levantar un muro para detener ese pesimismo. Ni el modelo soviético es el único posible, como demuestra claramente la experiencia yugoslava y, en ciertos aspectos, otras experiencias históricas, ni la clase obrera occidental, pese a su pasividad, ha agotado su potencial revolucionario y ha dicho por tanto su última palabra. Ese potencial se manifiesta asimismo en el propio Occidente, aunque sea de un modo insuficiente, en nuevos sujetos sociales como los movimientos ecologistas, feministas y pacifistas. Pero lejos de apagarse el fuego revolucionario se enciende hoy en los países del Tercer Mundo que conocen las más altas tasas de opresión y de explotación. Baste recordar la lucha de los pueblos de Centroamérica por su soberanía e independencia contra el imperialismo yanqui, que se expresa sobre todo en la lucha del pueblo nicaragüense que ayer logró heroicamente el triunfo de su revolución y que hoy, con sacrificios inauditos, la defiende.

Bastan estas apreciaciones objetivas para introducir un justo correctivo a quienes ven todo con el prisma occidental y cierran los ojos a lo que escapa de él. No se trata de ignorar los fracasos en la estrategia revolucionaria y en la lucha por el socialismo, que dan lugar a cierto pesimismo. Por supuesto, nos referimos al pesimismo de buena fe, de quienes no desearían experimentarlo, y no al pesimismo anhelado y deliberado de los portavoces —viejos y nuevos— de la reacción. Si la perspectiva del socialismo se asume con lucidez y no sólo como un noble deseo, no se caerá en la espera de un socialismo que se considera inevitable ni tampoco en el desesperar ante un socialismo que, inevitablemente, nunca habrá de llegar. Entre el optimismo sin barreras y el pesimismo sin fondo hay el socialismo como proyecto necesario, posible y realizable, pero realizable sólo si se cumplen las condiciones para eso. Entre ellas figuran necesariamente la conciencia de su valor y la decisión, organización y acción revolucionarias.

En el umbral del siglo XXI, este socialismo excluye tanto el optimismo de un eufórico marxismo «ortodoxo» como el pesimismo de los que, rehuyendo el reto de las dificultades y de los fracasos, prefieren quedarse a la vera del camino, dejar las cosas como están y justificar con su desesperanza su propio cansancio, incomodidad o impotencia.

¹ Cfr. nuestro estudio *Del socialismo científico al socialismo utópico*. Ed. Era, México, 1975, págs. 16-23.

² Cfr. nuestra obra *Filosofía y economía en el joven Marx*. Ed. Grijalbo, México, 1978, págs. 119-125.

³ Marx-Engels: *Werke*. Dietz, Berlín, tomo 22, pág. 232.

⁴ *Ibidem*, tomo 20, pág. 259.

⁵ Cfr. mi ensayo «Ideal socialista y socialismo real», en *En Teoría*, n.º 7, Madrid, 1983.

⁶ Carta de Rudolf Bahro al Comité de Redacción de la *Enciclopedia Internacional Socialista* (Belgrado, Yugoslavia).

⁷ En *Die Alternative*. Ed. alemana de 1977. La edición española más reciente en Alianza Editorial, Madrid.

⁸ Enrique Krauze: «Entrevista con Joseph Maier. La escuela de Francfort y el redencionismo histórico», en *Vuelta 97*, México.

Ponencia presentada en la Mesa Redonda 85 sobre «El socialismo en el umbral del siglo XXI», que tuvo lugar en Cavtat (Yugoslavia), en octubre de 1985.