
SOCIALISTA DESPUES DE MARXISTA

M. A. Quintanilla, R. Vargas-Machuca

análisis y debate



1

Hace ahora dos años publicábamos unas reflexiones de urgencia sobre el porvenir del socialismo ¹. Era un texto para el debate. Constatábamos en él la orfandad teórica o ideológica en que se encontraba el socialismo de nuestros días —y con él toda la cultura de izquierdas— y adelantábamos propuestas para la reconstrucción y renovación de la ideología socialista. Hablábamos ya allí de un socialismo posmarxista, propugnábamos un punto de vista crítico y racionalista para revisar el núcleo de la ideología socialista y apuntábamos ideas para reformular, a la altura de nuestra época, y con la experiencia acumulada por el movimiento socialista durante más de un siglo, ese programa de justificación racional de una opción moral que ha significado el marxismo en el nacimiento y desarrollo de la política de izquierdas en Europa.

Ha llovido algo desde entonces. El reconocimiento de la indigencia teórica del socialismo actual no es ya un hecho insólito. Los propios partidos de izquierda declaran públicamente las carencias de su viejo arsenal teórico y se

disponen a iniciar «oficialmente» una reconversión o renovación ideológica con bastante liberalidad y sin sentirse excesivamente hipotecados por la herencia recibida.

Reconocer hoy el anacronismo de muchas de las creencias de la tradición de la izquierda política europea, la falsación histórica de las predicciones revolucionarias o el fracaso de los programas estratégicos es algo natural. Todo el cuerpo de doctrina tradicional del socialismo se ve superado por la propia evolución de las condiciones en que se desenvuelve la vida social y económica de los países industrializados. Y únicamente se valora el éxito conseguido por el socialismo democrático europeo en una línea de actuación que debe más al pragmatismo de las decisiones políticas impuestas por las circunstancias y por la óptica reformista que a la observancia de unos principios que sólo ritualmente se siguen manteniendo como válidos.

Pero el éxito práctico que acompañó a las políticas socialdemócratas de la posguerra ha dejado de servir de paliativo a la insuficiencia teórica del socialismo, una vez que la crisis económica ha puesto en serias dificultades la pervivencia del Estado de bienestar y ha hecho imposible la continuación, con los métodos clásicos, de una política fuertemente redistributiva de la renta nacional, basada en un crecimiento sostenido de ésta. Y es esta crisis la que nos hace caer en la cuenta —ahora que necesitamos plantear nuevas estrategias y revisar objetivos y métodos— de la distancia que durante tanto tiempo ha existido entre los ideales teóricos del socialismo y la práctica política que se ha llevado a cabo.

Un regusto iconoclasta se ha apoderado de quienes sienten la necesidad de ir más lejos que nadie en el ajuste de cuentas con el pasado ideológico de la tradición de izquierdas; incluso, a veces, los protagonistas de esta fuga hacia adelante no caen en la cuenta de que sus descubrimientos de última hora no son más que algunas de las más elementales convicciones de sus oponentes, o bien, un lugar común de la cultura racional ². En cualquier caso, pueden distinguirse dos opciones tentadoras ante esta situación de crisis, ambas, en nuestra opinión, funestas. La primera es la tentación fundamentalista: volver a los orígenes, recuperar una ideología y un planteamiento político que se consideran en realidad no fracasados, sino simplemente traicionados. Se trata, como es obvio, de una opción imposible e ingenua. Ingenua porque ignora que la experiencia acumulada por el movimiento obrero no sólo es la experiencia de los éxitos y fracasos de las socialdemocracias europeas, sino también la de las frustraciones de todos los procesos revolucionarios. Imposible porque, en realidad, no hay en los dogmas sagrados que se pretenden recuperar nada que pueda servir para dar respuesta a los problemas actuales.

La otra tentación es la de la renuncia a todo esfuerzo intelectual y el conformismo con las exigencias que impone la política práctica. Se trata de hacer de la necesidad virtud y renunciar a toda ideología ante la incapacidad manifiesta, ya sea para mantener los viejos ideales como guía de la acción política, ya sea para dar un sentido, con nuevas ideas, a la práctica política que imponen las circunstancias. Esta opción supone en realidad una renuncia a cualquier planteamiento ideológico, pero es compatible, por eso mismo, con todos ellos: el socialismo es ya sólo una modalidad del ejercicio de poder, y para justificarlo se puede echar mano de cualquier contribución doctrinal: neoliberal, religiosa, irracionalista, yusnaturalista. Todo vale, puesto que no hay dogmas y, a la postre, el único valor constante del socialismo es su posible éxito electoral.

No cabe duda, sin embargo, de que la pervivencia del proyecto socialista depende también de su capacidad para mantenerse ideológicamente diferenciado de otras opciones políticas. Y no cabe duda de que, para ello, es preciso hacer un esfuerzo de reflexión intelectual que nos permita redefinir unos viejos ideales de forma operativa para una nueva realidad social.

La tarea seguramente no es fácil y sería ilusorio pretender que la solución se pueda expresar en alguna fórmula sencilla. Es evidente que la reflexión teórica necesaria debe estar abierta a múltiples aportaciones del pensamiento de nuestros días y debe ser capaz de acoger las ricas experiencias de la práctica política. Nuestra tesis es que, de todas formas, sería difícil dar pasos adelante sin el reconocimiento explícito del papel que ha jugado en la cultura de izquierdas el pensamiento de inspiración marxista. Por eso, defendemos la necesidad de replantear la ideología del socialismo democrático de nuestros días con conciencia clara de que lo estamos haciendo *después* de Marx: ni siquiera a partir de Marx, simplemente *después* de Marx, es decir, no a partir *de antes* de Marx.

El socialismo y la crisis del marxismo

El socialismo es una tradición política e ideológica que ha protagonizado en las sociedades industriales intervenciones políticas de muy variada naturaleza, y ha promovido programas dirigidos a combatir las condiciones de explotación y determinadas desigualdades generadas por el desarrollo histórico del capitalismo y por los subsistemas sociales consolidados juntamente con aquél.

En el transcurso histórico, el socialismo ha llegado a convertirse en un ideal genérico de la moralidad y de la acción política, en un mito de nuestro tiempo aunque su caracterización sea extraordinariamente compleja y plural. En la composición del socialismo como cultura específica aparecen materiales doctrinales muy diversos. Sin que se entienda siempre bien de qué manera, en el interior de esa cultura conviven discursos de sabor liberal, retazos de humanismo cristiano y principios de rancio abolengo marxista. Sin embargo, el socialismo como pensamiento político ha tenido en las tradiciones del marxismo su núcleo racional más identificado y reconocido. Se olvida a veces que, explícita o implícitamente, las diferentes doctrinas que han intervenido en la conformación de los estímulos teóricos del socialismo han buscado adecuación y confluencia con un programa máximo o ideario fundamental de origen marxiano. Por tanto, el socialismo como pensamiento se ha reconocido, ante todo, en los postulados de la tradición marxista con independencia de que su práctica haya sido una crónica de rompimientos o infidelidades a su viejo acompañante. De ahí que la deflación del marxismo como doctrina incida en el corazón de las dificultades del socialismo contemporáneo en tanto que, hasta hace muy poco, representaba su núcleo racional más identificado. Durante decenios las tradiciones culturales del marxismo histórico han constituido, en gran medida, la conciencia —buena y mala— del movimiento socialista. El debilitamiento de aquél ha supuesto una gran sacudida para los cimientos de éste.

Curiosamente, desde un principio se ha venido haciendo mención de sucesivas crisis del marxismo. Crisis percibida por Engels a la muerte de Marx, crisis en el cambio de siglo ante la aparición de nuevas teorías de la ciencia, crisis por la evolución de la revolución de octubre. Pero, a nuestro entender, la definitiva crisis del marxismo como concepción del mundo, como forma de

la razón práctica, se produjo en el período de entreguerras. El reconocimiento de la derrota del movimiento obrero revolucionario en «Occidente» y el fracaso de la revolución de «Oriente» fue el principio del fin. Es a la salida de los intentos revolucionarios del período de entreguerras cuando comienzan a presentir sectores de la propia tradición marxista que el marxismo, en tanto que tal, ha agotado sus recursos. El clima de aquellos colectivos de la izquierda socialista y revolucionaria, que en los primeros momentos de la década de los años veinte promovieron la democracia industrial y la alternativa estratégica del consejismo, era en síntesis el siguiente: repulsa de la clase dirigente y del Estado liberal burgués inmerso en una crisis aguda, desencanto ante las vacilaciones del reformismo y, en general, una conciencia de ruptura con la herencia del pasado. En medio de la crispación generalizada de la lucha de clases, cada batalla terminaba por convertirse en un combate revolucionario ³. Pero el final amargo de esa confrontación no fue otro que la derrota y la dispersión del movimiento obrero en Occidente, la progresiva recomposición autoritaria y sangrienta del Estado y, a la postre, la consolidación del capitalismo.

A diferencia de lo que ocurrió en los primeros años del siglo, en los que floreció un pensamiento económico marxista de solvencia, en esta época cundió ante todo el catastrofismo económico. Eso dispensó al movimiento obrero de atender a análisis económicos profundos e hizo perder de vista tanto el proyecto de reconstrucción capitalista como la naturaleza y dimensiones del Estado en Occidente ⁴. Tampoco supo el marxismo teórico remontar coherentemente las consecuencias del desmoronamiento del régimen liberal y del ascenso del fascismo. La consecuencia posterior de todo ello fue la consolidación hegemónica del capitalismo, la conciencia de su fuerza superior y la ascendencia creciente de sus valores entre la clase obrera ⁵. Pero lo que aquellos fracasos resquebrajaron más gravemente fue la fe progresista de todo militante de izquierdas, el mito ilustrado del triunfo ineluctable de la razón y, por lo tanto, del socialismo.

Sólo Gramsci, una vez reconocido el fracaso de la revolución en Europa, el ascenso del fascismo y la esterilidad del seguidismo de la Internacional, impulsó una analítica propia de la sociedad civil y el Estado en Occidente, a la vez que se esforzaba en una reconstrucción de las posibilidades a largo plazo de la realización del socialismo. Gramsci confiaba en que su proyecto fuese más continuado que admirado; pero su fortuna fue la de ser no más que un interpretado ⁶. El cierra, de alguna manera, una forma de ser en el seno de la tradición marxista y el movimiento obrero. A partir de ese momento, el marxismo pervive, como ha dicho Goudner, instalado en sus pesadillas ⁷.

Como advertencia primera hay que llamar la atención sobre la naturaleza plural y, a veces, contradictoria de todo lo que se suele adjetivar como marxista. La amplitud de los marxismos y de sus vicisitudes, que la marxología reconstruye en la literatura acerca de las «crisis», encuentra explicación básica en las propias antinomias, ambigüedades y en el holismo de muchas de las proposiciones del propio Marx. La herencia de Marx para los marxismos posteriores dejaba casi todo por hacer y lo hecho por interpretar, de ahí que los distintos marxismos sólo parecen mantener en común una declaración de intención racionalista y el respeto y lealtad a las creencias básicas socialistas tal cual las formuló Marx, a saber: la perversión moral del sistema capitalista, basado en la propiedad privada de los medios de producción, la voluntad de sustituirlo y la creencia en el ideal comunista como criterio regulador de la convivencia del futuro. Y esto, si hacemos memoria, ha sido durante más de cien años el credo de todo pensamiento socialista.

Una de las grandes pesadumbres de la cultura marxista ha sido el destino de la revolución triunfante. Hoy ningún marxista razonable se reconoce en el régimen que aquella terminó consolidando, aunque la ideología del marxismo-leninismo le haya prestado legitimación y los oficiantes orgánicos de la misma su complicidad o su silencio. Sea cual sea la naturaleza de ese sistema, lo verdaderamente dramático e irrefutable fue que la evolución posterior de la revolución significó un fiasco de las expectativas históricas de un pensamiento utópico como el marxismo. La lección de este fracaso desarboló definitivamente los impulsos revolucionarios de las masas obreras en las sociedades industriales. El cultivo de gérmenes dogmáticos, impulsos mesiánicos e imposiciones jacobinas transformó una energía racional en apología de un poder despótico, dando al traste con lo que pretendía ser la forma de unidad superior de teoría y práctica ⁸.

Precisamente ese divorcio entre teoría y práctica ha constituido otra de las pesadillas que más ha atormentado a los marxismos desde los años veinte hasta nuestros días. Y lo dijo muy expresivamente Colletti hace algunos años: «si los marxistas siguen quedándose detenidos en la epistemología y en la gnoseología, el marxismo habrá muerto» ⁹. Academicismo y escolasticismo han sido refugios de muchas formas del pensamiento práctico, cuando a éste le faltaban las energías suficientes para vitalizar aquella práctica concreta que justifica su existencia. La zanja que separa al movimiento obrero de su representación doctrinal más cualificada y reconocida se fue haciendo cada vez mayor. Ni lo que esa doctrina desarrollaba se refería a la práctica política del proletariado, ni lo que éste hacía representaba las exigencias de un modelo estratégico inferido del marxismo. Este, por su parte, invernó en el gremio académico para uso de sus legítimas inquietudes profesionales en el mejor de los casos y, en otros, para consuelo de su desorientación política. A partir de este momento cambió su naturaleza de programa para la acción por la de un intrincado «discurso del método» ¹⁰.

Quizá la historia de las relaciones entre marxismo e intelectuales representa la evidencia más dramática de ese divorcio entre teoría y práctica que frustró la especificidad cultural del marxismo. Aquellos intelectuales que teorizaron sobre el marxismo lo hicieron sólo desde su perspectiva disciplinar y profesional, dejando muy explícita su voluntad de no irrumpir en cualquier debate de actualidad estratégica. En realidad, el marxismo, en general, fue para los intelectuales un elemento más de su inclinación emocional hacia los estímulos de la cultura de izquierdas. Al revés de lo que, en principio, podría inferirse de un modelo como el marxismo, su versión más contemporánea no exigía al intelectual intervenir en la conformación de un programa de acción; es más, parecía aconsejarsele que no opinara sobre esas cuestiones. En la mayoría de los casos, el silencio sobre lo político ha sido el precio de la libertad personal de aquellos intelectuales que se adhirieron al marxismo práctico ¹¹.

No resulta innovador detenerse en el examen de la pérdida progresiva de legitimación racional del marxismo o en la contemplación de las aporías del «socialismo científico». Pero lo cierto es que esta progresiva pérdida de justificación ha sido otra de las pesadillas del marxismo en los últimos cincuenta años. Comentaba Manuel Sacristán, al término de unas reflexiones con ocasión de la muerte de Marx, que la situación actual, tanto del marxismo como de la clase obrera en Occidente, es una situación de derrota ¹². Es entre nosotros todo un síntoma del vencimiento de las energías utópicas del marxismo como

razón de la revolución y del pesimismo como condición de esa «pasión razonada»¹³. El marxismo ha sido caracterizado, unas veces, como razón praxeológica, otras, como un conjunto de proposiciones y asertos que son la justificación racional de un programa de transformación de la sociedad, encaminado a instaurar el comunismo como expresión más consistente del ideal de justicia. El destino de este proyecto inicial cristalizó, como se sabe, en mil figuras y cada una de ellas ha pretendido realizar a su manera aquella voluntad originaria de justificación racional del ideario socialista. Pero el error de bulto de muchos marxismos se ha asentado en esa inclinación no reprimida que les daba, al parecer, licencia para ocupar espacios sin otro derecho que el salvoconducto de su condición de marxista. Y así, han creído, a veces, reconstruir «more físico» una ontología, una ciencia o una ética; pero, en realidad, ese precipitado que resultaba en determinados casos, parecía más una metafísica dogmática, un empirio-pragmatismo de corte irracionalista o un misticismo de apariencia científica.

Junto a esto han crecido otras versiones que han combinado con rigor y, por tanto, problemáticamente las exigencias de un cierto racionalismo crítico con los estímulos que brotaban de la cultura progresista y los movimientos sociales revolucionarios. A autores como Labriola y Gramsci, en los que hemos podido reconocer exhaustivamente estas constantes, no se les puede despachar con el expediente fácil del suspenso en lógica.

Si se quiere respetar la fidelidad a las pretensiones de cualesquiera de estas versiones del marxismo, es preciso recordar que en toda la tradición marxista, incluso en sus creaciones más fértiles, cierto fundamentalismo moral y político ha oscurecido el horizonte de los problemas teóricos y lo ha poblado de ambigüedades. En la tradición marxista permutan su rango y función metáforas filosóficas y asertos de naturaleza científica, teorías sociológicas y un «pathos» finalista propio de la filosofía clásica. Como hiperbólicamente decía Pellicani, la reflexión de Marx es la expresión de una síntesis imposible entre las causas finales de la teodicea hegeliana y las eficientes de la ciencia empírica¹⁴. No se distingue en la mayoría de los casos entre teoría explicativa y justificación de fines y programas¹⁵. Se transita con ligereza por problemas teóricos de envergadura cuales puedan ser el de la teoría de la acción racional o el de la teoría de la justicia. En la cultura marxista el impulso unificador no permite distinguir entre razón teórica y razón práctica, o entre los distintos usos de la razón. En el fondo se piensa que una buena teoría es aquella que es a la vez verdadera y revolucionaria.

Ese optimismo unitarista de la gnoseología y la moral marxista padeció, en primer lugar, los reveses de la historia: ni sus realizaciones trajeron las dichas esperadas, ni sus predicciones se cumplieron. A su vez, la sociología del conocimiento, consecuente con las exigencias últimas de la crítica marxiana de las ideologías, quebró la inmunidad ideológica que se atribuía el marxismo a sí mismo. Y sobre todo, la utopía socialista, fundada en la canónica marxista, no salió indemne de la ofensiva del racionalismo crítico y, si la crítica marxista fue contundente en la denuncia del cinismo político e ideológico del paradigma racionalista neoliberal, éste quedó atrás en la deslegitimación argumentada de muchas de las pretensiones gnoseológicas y éticas del marxismo teórico y del marxismo práctico.

El debilitamiento de las justificaciones racionales y la progresiva desvinculación del debate teórico de los intereses sociales y políticos de las clases tra-

bajadoras favorecieron el que, tras el período de entreguerras, el pensamiento marxista buscara el rearme teórico en el diálogo con la filosofía moderna y la cultura contemporánea. Shelling, Hegel o Spinoza serían, entre otras referencias, los ingredientes de una recomposición filosófica; Maquiavelo, Montesquieu, Rousseau representaban una buena cantera para remozar la politología del marxismo práctico ¹⁶. Esa búsqueda de materiales y refrendos externos aflojó aquella seguridad original, expresada en el aforismo de que «el marxismo se bastaba a sí mismo», y explica igualmente la progresiva reducción de los propósitos que habían acompañado en el primer tercio del siglo a la implantación del ideario de izquierdas en Europa.

Muy expresiva de aquel nuevo clima es la valoración que resulta de la crónica del diálogo entre marxismo y cristianismo. Nadie duda de la plausibilidad de algunas consecuencias prácticas que dicho diálogo promovió; principalmente el reflujo del dogmatismo y la intolerancia y, anecdóticamente, el trasvase de aspirantes eclesiásticos a militantes de izquierdas. Sin embargo, este proceso se ha desarrollado en una insana promiscuidad de niveles, los cuales hubieran requerido tratamientos diferenciados por encima de irenismos y halagos triviales. Pues si el marxismo ha procurado ser en sus mejores presentaciones una utopía racional, un pensamiento laico, necesariamente eso le sitúa en las antípodas conceptuales de cualquier fundamentalismo y trascendentalismo religioso ¹⁷. Por tanto, todo amago de concordia por ese lado resultaría un dislate basado en mala utopía y en mala filología. Más clarificador hubiera sido aceptar las diferencias insalvables de principios y reconocer, a la vez, que compartiendo por motivos diversos la estima por unos valores genéricos como la fraternidad o la solidaridad, ciudadanos marxistas y cristianos pueden sostener un programa político que se considere acorde con aquellos fines últimos. No dudamos que una determinada teología pudiera darle a ese programa adherentes entusiastas, pero en ningún caso justificaciones racionales. En realidad, toda la liturgia del diálogo entre cristianos y marxistas ha resultado una perífrasis innecesaria y teóricamente desafortunada para afrontar una dificultad práctica de la izquierda: la de cómo superar prejuicios ancestrales y la de cómo encontrar las condiciones para ampliar la base electoral en la Europa Meridional y América Latina. Esa necesidad táctica no precisaba, por parte de la izquierda, ni enredarse en tan espesa ambigüedad teórica ni cometer el desvarío de andar buscando, también por ahí, motivos de legitimación cultural.

No cabe duda que el anticapitalismo ha constituido una de las convicciones más genuinas de la cultura de izquierdas, alentando moralmente desde un principio buena parte de las teorías y de la prognosis marxianas. Pues bien, desde bastante pronto se empezó a comprender que el capitalismo poseía mayores recursos de los previstos por la analítica marxiana y suficiente resistencia, capacidad de adaptación, reconversión y asimilación ¹⁸. De hecho, el sistema ha incorporado a la crónica de su desarrollo las experiencias socialdemócratas, asumiendo como necesidad propia programas de redistribución social; y ha reglamentado más dialógicamente su funcionamiento con la consolidación progresiva del Estado democrático. Una y otra circunstancia han mejorado efectivamente las condiciones de vida y han aumentado la capacidad de control cívico de las decisiones del poder estatal; de ahí que haya que aceptar, al menos en una formulación genérica, que para sectores sociales considerados como la encarnación esencial de las privaciones ocasionadas por el sistema, la evolución del capitalismo en determinadas condiciones ha reportado disminución de la desigualdad y aumento de espacios de libertad.

Ha ocurrido, en realidad, algo aún más sorprendente para las expectativas del pensamiento utópico de ascendencia marxista: muchos de los valores y estímulos del capitalismo han calado en las conciencias de las masas proletarias, las cuales, en su mayoría, se resisten a convertir en principio de su acción la idea de la maldad esencial del sistema, la necesidad de destruirlo y la esperanza de poder construir otro que, negando radicalmente a aquél, vaya a dar cumplida satisfacción a sus intereses o a su proyección ideal. La disolución progresiva de las justificaciones de los grandes mitos, ya fuera el anticapitalismo, ya fuera esa fe en el progreso, fundada en los restos hegelianos de una concepción organicista y teleológica del sujeto y del desarrollo histórico, ha desorientado a la izquierda y evidenciado la escasez de sus recursos para recomponer una respuesta coherente a los requerimientos de una evolución social bastante más compleja y bastante más abierta.

Por último, nunca como ahora el reformismo ha gozado en el seno de la izquierda europea de mejor predicamento intelectual a la hora de comenzar un proceso de revisión. Hasta hace muy poco, en buena parte de la literatura de izquierdas el reformismo era considerado, a lo sumo, un mal menor, cuyo único atenuante era la presentación de sus logros históricos. Por el contrario, hoy se percibe una reafirmación del gradualismo, de la apuesta por un proceso que va de «menos a más», de la democracia como instrumento de ese mismo proceso¹⁹, y se considera el Estado de bienestar como la conquista histórica del movimiento obrero que hay que defender frente a sus actuales desmanteladores.

La conclusión es que, irremisiblemente, el marxismo ha terminado refugiándose en la historiografía o en el análisis filológico y que resulta cada vez más impracticable en su genuina condición de garante racional de un proyecto emancipador como el socialismo posmarxista.

Al desvanecerse el cuerpo de justificaciones del ideario y de la perspectiva estratégica de la izquierda, el socialismo pervive como una referencia de la cultura política del presente, es decir, como un ideal moral de perfiles borrosos y como una práctica plural. En efecto, el socialismo continúa siendo, avalado por la memoria ética de la cultura moderna, un movimiento, un estímulo vinculado a las expectativas de cambio en las condiciones de vida de los grupos sociales más penalizados por el funcionamiento del sistema económico y por el modelo de desarrollo de las sociedades industriales. Pero esa multiplicidad de prácticas políticas que se califican a sí mismas como socialistas, ante el agotamiento de los recursos racionales y el acorralamiento de toda voluntad revolucionaria, se apresura —y ésta es la situación presente— a recomponer una justificación moral y política de la tradición socialista y, así, transformar hoy el viejo ideal de justicia de la tradición ilustrada en una perspectiva emancipadora y en programas de acción históricamente posibles.

Hasta hace muy poco, en las sociedades industriales de Occidente el socialismo ha aguantado el desmantelamiento progresivo de sus recursos teóricos, resguardándose en los resultados de la práctica política de los partidos socialistas democráticos desde la posguerra. Esta política, que ha permitido a la izquierda cumplir algunas de sus promesas más perentorias, no necesitaba para su justificación recurrir a los fondos doctrinales de la tradición marxista, sino apelar a principios intuitivos de la memoria ética de la contemporaneidad. Pero, en los últimos años, a las penurias del ideario socialista ha acompañado además

un agotamiento de los éxitos de sus políticas. Cada vez se ha ido haciendo más difícil conciliar el cumplimiento de las promesas de la izquierda, a saber, el sostenimiento de los programas del Estado de bienestar, con las exigencias del capitalismo para afrontar la crisis y favorecer la recuperación económica ²⁰. Cada vez resulta más difícil mantener aquel proyecto de compromisos que representaba el programa citado del bienestar, porque la revalorización del capital requiere rebajar las demandas sociales y porque el Estado, en tanto que instrumento para las reformas y el cumplimiento de las promesas, no ha resultado ser un medio inocente y aproblemático ²¹. En realidad, en el fondo del análisis de estas contradicciones resurge el viejo sentimiento de la incompatibilidad entre capitalismo y democracia.

Todo esto lleva a la conciencia de que no corren tiempos fáciles para algo que por naturaleza es expresión del optimismo histórico. Los estímulos del discurso emergente, del pensamiento crítico y de la izquierda radical son de ascendencia negativa; o bien invitan a la reclusión en lo privado y la vuelta a lo primitivo, o a lo sumo apelan a la plausibilidad del principio genérico del libertarismo y la autonomía de lo social. En fin, el pesimismo moral y ontológico que desconfía de la razón y renuncia a la esperanza se instala en la inteligencia y la voluntad de sectores tradicionalmente sensibles a la utopía socialista y al ideal ilustrado. ¿Es posible, aún, la reconstrucción racional del ideal progresista de la ilustración y la promoción de programas prácticos orientados a la prosecución de formas de convivencia fundadas en los principios de libertad y de igualdad?

Ante la orfandad teórica en la que la deflación del marxismo dejó a la izquierda, se han promocionado en el entorno del socialismo democrático intentos típicamente revisionistas que procuran entroncar con la herencia liberal de la tradición premarxista y, más específicamente, con el «revival» contractualista. El agotamiento de los principios doctrinales del socialismo clásico ha favorecido un repliegue hacia postulados elementales y formulaciones de naturaleza genérica, con las que se continúa ofreciendo cierto abrigo intelectual a los programas políticos de la izquierda democrática en Occidente. De esta forma, el complejo formulario socialista de ayer puede hoy quedar reducido a una apelación a los derechos del hombre, a la teoría democrática de la justicia, a la teoría normativa de la democracia y a una política socialista constreñida a la defensa del Estado de derecho.

Un repaso a esta literatura con la que últimamente se ha pertrechado ideológicamente buena parte del socialismo evoca, a través del magisterio de Rawls, Bobbio o Habermas, la recuperación del liberalismo, el normativismo ideal y la vuelta de Kant. Parece que, con este plausible propósito, las tradiciones del derecho natural y el contractualismo han logrado un aceptable compromiso que cristaliza en la formulación de la idea de justicia como libertad igualitaria y en la defensa de la intersubjetividad como principio de racionalidad ²². Es cierto que, de ese modo, se huye de viejos recursos dogmáticos y fundamentalistas a la vez que se procura enlazar con la tradición racionalista. Igualmente, estos esfuerzos representan una voluntad de recuperación del sentido originario de la utopía socialista, uniéndola a la fortuna y vicisitudes del proyecto de la Ilustración. Pero no son suficientes. En primer lugar, porque el socialismo no es el único heredero de la Ilustración, y es difícil reconstruir los perfiles diferenciadores del socialismo del futuro echando mano tan sólo de unos materiales doctrinales, que son hoy patrimonio común de todas las ideologías polí-

ticas comprometidas con la democracia y la libertad. En segundo lugar, porque lo que sea la ideología del socialismo en el futuro tendrá que formularse necesariamente de manera que nos permita comprender no sólo las nuevas necesidades y objetivos políticos, sino también el sentido del viejo ideario socialista y la razón de ser de sus éxitos y fracasos. Y para ello no será suficiente hablar de libertad, racionalidad, justicia e igualdad. Habrá que hablar también del poder transformador del movimiento obrero, de las motivaciones subyacentes a los programas políticos socialistas, del futuro del movimiento sindical, y de los contenidos concretos y materiales de los ideales ilustrados en las condiciones de vida de las sociedades industriales. En definitiva, la ideología del socialismo del futuro estará libre de prejuicios marxistas y de preocupaciones por la ortodoxia, pero no se verá libre de dar respuesta a cuestiones de la misma naturaleza que las que Marx intentó comprender en la sociedad capitalista de su tiempo. Por eso es necesario pensar en el socialismo del futuro como una ideología posmarxista.

Un marco filosófico

Todos los grandes movimientos políticos en la historia han ido acompañados por grandes transformaciones ideológicas. Y el socialismo como fenómeno histórico no es una excepción; más aún, es, en realidad, el ejemplo más característico de esa generalización. Desde el principio líderes políticos y pensadores socialistas han tenido clara conciencia de que las transformaciones sociales que pretendían conseguir llevaban consigo, y al mismo tiempo necesitaban, cambios ideológicos profundos, que una nueva forma de organizar y regir la sociedad era inseparable de una nueva forma de ver y comprender la sociedad. Y tanto más urgente y necesaria es esa toma de conciencia de la importancia del *factor ideológico* en el diseño de una opción política cuanto más radical e innovadora pretenda ser esa opción.

No es posible, sin embargo, diseñar de antemano todo el entramado de una ideología que, por lo demás, seguramente no podrá ser ya nunca unitaria y coherente. Pero quizá no es inútil esbozar un marco de ideas filosóficas presentes en el socialismo tradicional para las que nos parece que es preciso reclamar un nuevo protagonismo en el socialismo de nuestros días.

La primera idea que debemos recuperar no tiene hoy buena prensa en los ambientes filosóficos académicos, pero es un componente genuino de la tradición marxista que debe seguir jugando un papel decisivo en el perfil ideológico del socialismo. Se trata del componente materialista de la filosofía de Marx. Para evitar estériles controversias quizá debiera formularse hoy en otros términos: se trata de reivindicar una actitud filosófica naturalista e inmanentista, una posición intelectual que permita valorar la naturaleza, la realidad concreta de las cosas por sí mismas, que sitúe la felicidad de los individuos como último objetivo moral y que nos obligue a contrastar los grandes ideales intelectuales de la libertad y la igualdad en términos de situaciones concretas materiales en la vida de las personas. Para el socialismo, en efecto, la realidad se agota en el mundo natural, la virtud no puede ser incompatible con la felicidad y los ideales morales y políticos se evalúan en términos de las condiciones materiales de la vida de la gente ²³.

Nada más obvio, en cierto modo, que este prontuario de filosofía naturalista. Y, sin embargo, es preciso insistir en ello. Es preciso, por ejemplo, liberar

a la ideología de la izquierda de adherencias místicas y de prejuicios religiosos. ¿Tiene alguna justificación racional el rechazo moral de los bienes materiales que proporciona la industrialización, tan frecuente en la ideología espontánea del socialismo? ¡Ninguna! El socialismo no puede estar reñido con el disfrute de los bienes que son producto del trabajo humano, de la industrialización y del progreso tecnológico. Ni puede darle la espalda al ideal del bienestar material, ni plantearse los objetivos de la acción política en el ámbito irreal de una perfección futura. El socialismo es una ideología para la acción política de aquí y ahora, su objetivo último moral es la felicidad y en función de él persigue otros objetivos, como la libertad y la igualdad.

Esto ha sido siempre así en la tradición más sana del socialismo europeo. Y debería seguir siendo así, más aún en el futuro, cuando las nuevas posibilidades abiertas por el progreso tecnológico plantean al socialismo el reto decisivo de organizar un nuevo espacio cultural en el que integrar esas nuevas posibilidades de aumento del bienestar en beneficio de todos.

La ideología del socialismo del futuro debe ser compatible también con la actitud intelectual del racionalismo crítico, debe potenciar la creatividad, el rechazo de los dogmas, la actitud abierta; el gusto por la innovación y, al mismo tiempo, por el rigor intelectual. No se trata de recuperar la vieja falacia decimonónica del socialismo científico, pero sí lo que de plausible había en esa formulación inadecuada de un ideal ilustrado: el respeto por el pensamiento racional, por el conocimiento científico y por la eficacia tecnológica. El socialismo no puede basarse en filosofías irracionistas. No puede dar la espalda al progreso del conocimiento científico y a su incidencia en la evolución de la sociedad, ni puede caer en la trampa del voluntarismo contra toda previsión racional. El socialismo debe estar pertrechado de una filosofía que le permita liderar políticamente el progreso tecnológico, adoptar decisiones con criterios racionales ante situaciones de incertidumbre y de riesgo para la sociedad de nuestro tiempo, y arbitrar continuamente nuevos caminos al progreso material e intelectual de la humanidad. Sólo en esas condiciones podrá aspirar a mantener la hegemonía cultural que necesita para llevar a cabo su proyecto político.

Tanto la actitud naturalista como el racionalismo que propugnamos son componentes comunes a una parte de la tradición ilustrada, presentes en la tradición marxista, y que hoy necesitamos recuperar librándolos de adherencias indeseables acumuladas a lo largo de las crisis históricas que ha atravesado el marxismo. Pero son componentes comunes a cualquier ideología progresista del futuro, no específicos de la tradición socialista.

Lo que sí es específico de ésta es el enfoque sociológico que Marx impuso para el análisis y la revisión crítica de los propios componentes ideológicos. Marx ha sido considerado como el fundador de lo que más tarde cristalizaría como sociología del conocimiento. Pero si aludimos aquí a este componente de la teoría marxiana es por algo más que por su significación académica. Se trata en realidad de un rasgo diferencial e imprescindible para entender el sentido de la propia ideología socialista. La diferencia entre el pensamiento liberal y el marxista reside precisamente aquí: el liberalismo se apoya en una concepción del hombre, el socialismo en una teoría acerca de la influencia de las condiciones materiales de vida de los hombres sobre la idea que éstos se hacen de sí mismos. El legado intelectual más importante que Marx dejó a la cultura de nuestro tiempo es precisamente éste: la idea de que para entender la realidad y para

transformarla hay que saber escudriñar en ella los mecanismos de la deformación ideológica, que ocultan precisamente el sentido de la realidad observada e impiden el diseño de planes racionales para su transformación.

Sin duda, son muchas las insuficiencias y ambigüedades de la teoría marxiana de las ideologías, y muchos los defectos de su análisis del capitalismo del siglo XIX ²⁴. Pero más allá de errores e insuficiencias, hay un mensaje en el pensamiento de Marx que el socialismo de nuestros días no puede olvidar sin perder lo esencial de su tradición intelectual: que el socialismo propiamente no se asienta sobre una teoría de la libertad, sino de las condiciones materiales de la vida de los hombres, que no es tan sólo la cristalización de un ideal moral a favor de la igualdad, sino una teoría acerca de la génesis de las desigualdades que sirve de apoyo a un proyecto político para luchar contra ellas; que no se basa en una doctrina acerca de la salvación de la humanidad, sino sobre una teoría de los mecanismos de la producción y reproducción de la vida de los hombres, a partir de la cual se pretende entender el resto de la cultura y organizar la acción política.

También la propia idea de la naturaleza de la acción política del socialismo es deudora de la tradición marxista. Marx supo ver el movimiento socialista no como un producto de una voluntad ilustrada, sino como una realidad social con una dinámica propia. Seguramente en nuestros días la realidad social de ese proceso es mucho más compleja y su unidad de sentido más difícil de reconstruir. Pero debería mantenerse en pie, en la reconstrucción ideológica del socialismo del futuro, la idea de que el propio proyecto socialista adquiere su legitimidad en la medida en que responde a una realidad de hecho, a una exigencia de la propia dinámica de la sociedad. El socialismo es, en este sentido, una ideología de carácter estrictamente político y atenta, por lo tanto, a los mecanismos y a la realidad del poder; no una ideología exclusivamente moral. En todo caso, las razones morales son para un programa político algo parecido a lo que las teorías metafísicas para el conocimiento científico; grandes principios, universalmente válidos, a los cuales se remiten prácticamente todos los proyectos políticos de la cultura occidental. El socialismo, como movimiento social y político, no es simplemente el resultado de un compromiso moral, es, antes que nada, un fenómeno sociológico, una realidad exigida por la desigual distribución del poder a través de los mecanismos de funcionamiento de una sociedad regida por las leyes del capital.

La explotación, el poder y el Estado democrático

En la tradición marxista, el concepto de explotación del trabajo por parte del capital ha actuado como clave de bóveda de todo un edificio teórico, encaminado a justificar racionalmente una alternativa revolucionaria. El objetivo principal del análisis marxiano del funcionamiento del capitalismo es demostrar que la explotación del trabajo es, al mismo tiempo, una exigencia de la lógica interna del sistema y el germen de su destrucción. Como, al mismo tiempo, el factor decisivo para la realización de la explotación es la propiedad privada del capital, resulta así que un concepto de carácter inicialmente moral adquiere no sólo una dimensión analítica en la teoría económica de Marx, sino también una dimensión política en el diseño de la alternativa a la sociedad capitalista.

Muchas son las objeciones que, desde un punto de vista teórico, se pueden plantear al análisis marxista del capital. En primer lugar, el concepto de valor-

trabajo está plagado de ambigüedades. En segundo lugar, el fatalismo de la destrucción del capital no se confirma en la práctica. Por último, independientemente del régimen jurídico de propiedad del capital, alguna forma de «explotación» en sentido marxiano —de apropiación del plustrabajo por parte de los detentadores del capital— parece imprescindible para garantizar el crecimiento económico.

Hay además una experiencia práctica, acumulada a lo largo de más de un siglo, que demuestra dos cosas: en primer lugar, que la eliminación de la propiedad privada de los medios de producción no lleva consigo la desaparición del fenómeno sociológico (mejor aún psicosociológico) de la explotación. En segundo lugar, que aun manteniendo las relaciones capitalistas de producción se puede variar el grado de explotación desde límites moral y psicológicamente inaceptables hasta límites en los cuales pierde toda su virulencia como fuente de actitudes de contestación al sistema por parte de los trabajadores. De hecho, la práctica del reformismo a lo largo de los años se ha basado en ese pacto implícito con el capital que ha llevado, por una parte, a no poner en cuestión los mecanismos fundamentales de la economía de mercado y, en especial, la propiedad privada de los medios de producción; y, por otra parte, como contrapartida, a respetar el uso del poder político como instrumento de redistribución social de la renta que permite la apropiación social de una parte creciente del producto de la explotación.

A la luz de estas experiencias es posible reconstruir la teoría de la explotación sin renunciar a la perspectiva crítica y al contenido racional que esta noción tenía en la tradición marxista.

El análisis marxiano del funcionamiento del sistema de relaciones sociales que impone el capitalismo tiene una virtualidad que no siempre se ha sabido explotar de forma adecuada. Frente a los modelos ideales, abstractos, del funcionamiento del capital, la teoría marxiana tiene un carácter sociológico: pone de relieve el papel esencial que en el funcionamiento del sistema tienen las relaciones sociales que se establecen entre los agentes de la producción. Y la idea central de la teoría marxiana es que, para el funcionamiento del sistema, es esencial la existencia de relaciones asimétricas de poder. En efecto, la raíz de la explotación como expropiación del producto del trabajo reside en el diferente grado de poder de decisión que detenta quien sólo posee su fuerza de trabajo frente a quien puede disponer de los medios de producción. El hecho de que la realización del beneficio sólo se produzca a través del funcionamiento del mercado —haciendo así que aparezca como «natural» un proceso que en realidad es coercitivo— sólo indica que el propio funcionamiento del mercado incorpora en la práctica la asimetría de las relaciones de poder²⁵. Así planteada, la noción de explotación tiene un carácter estrictamente político, pero al mismo tiempo racional. Es el simple resultado de enfocar el análisis del sistema económico desde un punto de vista más amplio, que engloba al conjunto de la sociedad. Junto a ello hay en la concepción marxiana una identificación de las relaciones de poder con la relación de propiedad; pero esto no es más que una secuela del liberalismo y una circunstancia real del capitalismo del siglo XIX²⁶. Hoy sabemos que el poder de decisión no siempre es función de las relaciones de propiedad, y que las distorsiones del modelo ideal del mercado no dependen sólo de la concentración de la propiedad, sino de factores como el poder político o el militar.

El resultado de todo esto es un cambio de perspectiva en la visión estratégica del socialismo. En primer lugar, la cuestión de la propiedad privada de los medios de producción pasa automáticamente a un segundo plano. En segundo lugar, el objetivo de la supresión de la explotación económica se transforma en un objetivo de redistribución del poder político. Y el ideal moral de la igualdad se concreta en un programa de superación de la desigualdad de las relaciones de poder en el conjunto de la sociedad. En el horizonte estratégico del socialismo democrático no figura ya la abolición de la propiedad privada ni el desmantelamiento de los mecanismos del mercado, sino el desarrollo del poder del Estado como contrapeso a la desigualdad del poder económico.

Hoy en día, todo intento de reformulación del ideario emancipatorio socialista y todo programa relacionado con él apelan a una razón última que, expresada en una u otra manera, reclama un control desde abajo, distribución del poder y mayor socialización de las oportunidades y de la capacidad de decisión. Esto no irrumpe de pronto sino que va abriéndose paso poco a poco en las sociedades históricas, a través de un proceso de optimización de los espacios y prácticas democráticas que han ido surgiendo históricamente. Y no cabe duda que, tanto por su dimensión como por su alcance, el Estado democrático ha sido el intento más ostensible de creación de un espacio público en el que, a través de criterios tales como los de legalidad, representatividad y revocabilidad, se pudiera combatir la desigualdad de poder y hacer más presentes los valores de la racionalidad y de la libertad igualitaria en los procesos de organización de la vida social.

Adquiere así toda su dimensión la importancia de la «especialización» de los partidos socialistas en el ejercicio del poder político en los Estados democráticos. No se trata ya de acceder a un medio necesario para conseguir objetivos más profundos de transformación del sistema, sino de instalarse en un sector del sistema social, cada vez más presente en los planes de acción de una sociedad desarrollada, el Estado, que es el único mecanismo accesible para redistribuir el poder de decisión y conseguir así, al mismo tiempo, una mayor racionalidad del sistema y una sociedad más igualitaria.

Hay una consecuencia notable de este planteamiento para el diseño de la estrategia socialista. En el contexto de la actual crisis económica se plantea, a veces con virulencia, el debate en torno a la necesidad de renunciar al sector estatal de la economía, es decir, a una línea de actuación que había sido el núcleo de las políticas socialdemócratas. En realidad, desde la perspectiva que estamos proponiendo, ésta es una cuestión secundaria. En cambio sí es fundamental la cuestión de seguir reivindicando o no la intervención del Estado no sólo en la economía, sino en el conjunto de las relaciones sociales. El problema que aquí se plantea es el de la naturaleza y la función del Estado. Y la alternativa que hay que construir pasa por una revisión profunda de la práctica que, en este punto, han seguido los partidos socialistas. Las bases para esa revisión están dadas por el propio análisis que hemos propuesto de las relaciones de explotación: el objetivo es la redistribución igualitaria del poder, y esto sólo se puede hacer desde el Estado; pero exige la puesta en marcha de un modelo de Estado que no reproduzca, en el nivel del poder político, las desigualdades que se pretenden combatir en la sociedad civil y en el sistema económico.

Para terminar: el socialismo en el futuro va a ser compatible con el funcionamiento del capitalismo, es decir, con el mantenimiento de la propiedad pri-

vada y de los mecanismos del mercado para la asignación de recursos. Pero no debe renunciar a la lucha contra la explotación, es decir, contra la desigualdad de poder. Eso hará que el núcleo del ideario socialista se traslade desde la economía a la política, y que el reto fundamental para la política socialista sea el de cómo extender los efectos democratizadores del poder del Estado a todos los niveles de las relaciones sociales.

El reto del socialismo es el reto de superar la explotación extendiendo y profundizando el Estado democrático. En consecuencia, los movimientos políticos vinculados a la tradición del socialismo democrático deben desarrollar programas orientados, primeramente, a hacer que el Estado responda más adecuadamente a los objetivos que lo constituyen por definición, es decir, a que el Estado funcione cada vez mejor y más democráticamente. Frente a la crisis de eficacia y a las inclinaciones burocráticas —autoritarias— la solución no pasa por procesos de desregulación, sino por un proyecto de recomposición funcional que garantice la recuperación de la eficiencia y, a la vez, aliente prácticas de intervención y participación desde abajo. Por tanto, promovamos un Estado cada vez más vigoroso en tanto que más participativo. Avancemos programas destinados a la promoción en la sociedad de nuevos dominios públicos sometidos al principio de legalidad y al procedimiento democrático, articulando así un poder público difuso y expansivo, democráticamente reglado. Aquellos ámbitos, que una predisposición ideológica consideraba siempre reservados a la discrecionalidad de lo privado y al dominio de su fuerza, pueden ser, desde la perspectiva aquí razonada, transformados en espacios públicos ordenados por valores universalizables. Esto es lo que, en otras ocasiones, se ha denominado una progresiva politización de la sociedad civil, aunque, esta vez, dicho anuncio está desprovisto de todo «tic» jacobino y de cualquier pretensión de imposición ideológica; más bien se reclama una racionalización y democratización de la vida societaria, entendiendo que así es posible luchar contra la distribución asimétrica del poder, promover condiciones favorables al ejercicio de la libertad y procurar la igualdad.

¹ Quintanilla, M. A.; Vargas-Machuca, R.: «Ideas para el socialismo del futuro», en *Leviatán* 18, 1984.

² Heller, H.; Feher, F.: *La anatomía de la izquierda occidental*. Barcelona: Península, 1984, página 117.

³ Fernández Buey, F.: «Prólogo» en Gramsci-Bordiga: *Debate sobre los consejos de fábrica*. Barcelona: Anagrama, 1975, págs. 21-36.

⁴ Marramao, G.: *Lo político y las transformaciones - Crítica del capitalismo e ideología de la crisis entre los años 20 y 30*. México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1982, págs. 116-152.

⁵ Anderson, P.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid: Siglo XXI, 1979, páginas 27-142.

⁶ Vargas-Machuca, R.: *El poder moral de la razón. La filosofía de A. Gramsci*. Madrid: Tecnos, 1982.

⁷ Gouldner, A. W.: *Los dos marxismos*. Madrid: Alianza, 1983.

⁸ Kolakowski, L.: *Las principales corrientes del marxismo. III. La crisis*. Madrid: Alianza Universidad, 1983, pág. 164.

⁹ Colletti, L.: «Entrevista» en *Zona Abierta* n.º 4, 1975, pág. 26. Del mismo autor: «El marxismo después de la segunda guerra mundial» en *Materiales* 6, 1977.

¹⁰ Anderson, P.: *op. cit.*, pág. 68.

¹¹ Macciocchi, M. A.: *Gramsci y la revolución de Occidente*. Madrid: Siglo XXI, 1975, páginas 249-259.

¹² Sacristán, M.: «Entrevista» en *Mientras tanto* 16-17, pág. 211.

¹³ Fernández Buey, F.: *Contribución a la crítica del marxismo científico*. Barcelona: Ediciones de la Universidad, 1984, 36, 237.

- ¹⁴ Pellicani, L.: «Liberar a Marx de Marx» en *Leviatán* 15, 1984, pág. 85.
- ¹⁵ Muguerza recuerda, a propósito de Bloch, que hay que distinguir entre prognosis, planificación y utopía. Muguerza, J.: «Sobre la falta de lugar de la utopía» en *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*. México: Grijalbo, 1985, págs. 372-373.
- ¹⁶ Anderson, P.: *op. cit.*, pág. 85.
- ¹⁷ Quintanilla, M. A.: *A favor de la razón*. Madrid: Taurus, 1981, págs. 51-72.
- ¹⁸ Kolakowsky, L.: *op. cit.*, pág. 136.
- ¹⁹ Bobbio, N.: «Reformismo, Socialismo e Igualdad». Salvadori, M. L.: «El reformismo como gramática de la izquierda». Ambas colaboraciones en *Mondoperario* n.º 3, 1985, traducidas en *Leviatán* 23/24, 1986. A propósito de esta cuestión comentaba Ludolfo Paramio: «Una de las razones de que la crisis del marxismo revolucionario haya conducido a una crisis de la idea de socialismo es, paradójicamente, el propio éxito que el marxismo revolucionario ha logrado a lo largo de este siglo en desacreditar la vía reformista como vía del socialismo». «Del socialismo científico al socialismo factible» en *Leviatán* 21, 1985, pág. 99.
- ²⁰ Offe, C.: *Contradictions of the Welfare State*. London: Hutchinson, 1984.
- ²¹ Habermas, J.: «Sobre la pérdida de confianza en sí misma de la cultura occidental» en *Revista de las Cortes Generales* n.º 3, 1984, págs. 7-23.
- ²² La bibliografía y comentario en lengua española acerca de estas diversas corrientes filosóficas tienen, en la actualidad, un lugar privilegiado, tanto en la discusión académica sobre los problemas de la moralidad, como en el debate ideológico sobre el presente y el futuro de los idearios políticos de izquierdas, herederos de la tradición ilustrada. A pesar de que existen notables diferencias de enfoque, no cabe duda que la difusión de la obra de Bobbio, la influencia ejercida por las opiniones de Elías Díaz en defensa del Estado democrático, el auge alcanzado por los comentarios a la obra de Rawls y también, en alguna medida, los argumentos de Javier Muguerza en favor de la «comunidad de comunicación habermasiana» y de la democracia directa son, entre otras, circunstancias que explican la preeminencia en España de un horizonte de discusión, sin duda fértil y plural, pero, a nuestro juicio, no suficiente para una recomposición adecuada del socialismo posmarxista.
- ²³ En coherencia con una orientación ética de raíz utilitarista, Esperanza Guisán ha ahondado en la relación entre los ideales morales de felicidad, libertad y justicia, apostando por la felicidad como razón última de lo moral y de lo político: *Razón y pasión en ética*. Barcelona: Anthropos, 1985.
- ²⁴ Quintanilla, M. A.: «El concepto marxista de ideología» en *Sistema* n.º 7, 1974, págs. 29-52.
- ²⁵ En la actualidad, la revisión de la teoría de la explotación incorpora la referencia a la asimetría en las relaciones de poder, de la cual se deduce la coerción y la imposición en los mecanismos que regulan las relaciones sociales. Véase Levine, A.: *Arguing for socialism. Theoretical consideration*. Boston: Rontledge and Kegan Paul, 1984, págs. 65-77.
- ²⁶ Roemer, J. E.: *A general theory of exploitation and Class*. Cambridge: Harvard University Press, 1982. A pesar de que representa un esfuerzo muy notable de renovación de la concepción marxiana de la explotación, sigue considerando a la propiedad privada como la razón última de aquella.
-