

Presentación

«Los socialistas no tienen que sustituir un orden por otro. Tienen que instaurar el orden en sí. La máxima jurídica que quieren realizar es: posibilidad de realización íntegra de la personalidad humana, reconocida a todos los ciudadanos.»

Antonio Gramsci (1917), «Tres principios, tres órdenes», en *Antología*, Siglo XXI, Madrid, 1970, p. 22.

I. La herencia socialista y su significado en el mundo de hoy

Una de las metas principales de la *Monthly Review* desde sus inicios ha sido promover la reflexión sobre el socialismo y la lucha por alcanzarlo, algo que señala sin rodeos el propio subtítulo de la publicación que encabezaron en 1949 Leo Huberman y Paul Sweezy: «revista socialista independiente». El trayecto de la revista ha acompañado el de las luchas sociales que, durante los últimos casi sesenta años y con suerte diversa, han tratado de trascender el capitalismo. Su culminación, en nuestros días, parece haber llegado a una coyuntura compleja y, a primera vista, globalmente adversa. ¿Es esto realmente así? ¿Es nuestra época un momento de declive tal vez definitivo de los intentos de aproximación a la meta socialista? Este libro reúne cinco sustantivos ensayos que aportan argumentos para pensar que la varias veces centenaria tradición socialista puede extenderse al siglo que acabamos de inaugurar. Y también para intuir o esbozar algunos de los caminos por los que va a transitar. Pero, claro está, la historia contemporánea ha presenciado numerosos cambios y algunos grandes descalabros en el seno de esa tradición política. Y ha introducido quizá confusión y connotaciones encontradas en su núcleo de significado. ¿Qué se quiere decir cuando, en el presente histórico, nos reclamamos del

socialismo? ¿Es una alternativa real, y en qué sentido, al capitalismo neoliberal de la última generación? Y en cualquier caso, ¿qué socialismo?

Empecemos por el sentido de las palabras. ¿Qué cabe entender por *socialismo*? El uso estándar que da a este término el radicalismo de izquierdas lo hace equivaler, *grosso modo*, a la convergencia de una sociedad fundamentalmente igualitaria con una estructura social cooperativa y el uso sistemático¹ de la democracia. En la tradición de Marx, complementariamente, el sentido básico es el de una sociedad controlada por los productores directos. Y ese es el sentido primario que aproximadamente comparten las contribuciones de este libro, incluidas estas líneas. Así, por ejemplo, Harry y Fred Magdoff señalan en su contribución (capítulo 2) que se ciñen a esa concepción primigenia y elemental del socialismo y lo hacen equivaler en concreto, actualizándolo, a «una sociedad humanizada, ecológicamente juiciosa, cooperativa, igualitaria y democrática» (p. 106).

Andrew Blackman (capítulo 4) relativiza la utilidad actual del término *socialismo* al subrayar lo innecesario de nombrar con esa palabra aquello que cumple con los fines de igualdad y justicia. Tiene razón: las luchas sociales recientes en México, Bolivia, el valle de Narmada (India) y muchos otros lugares del «Sur global» confluyen con las metas del socialismo histórico, por mucho que con frecuencia ni siquiera se reclamen de él. En el origen de esta paradoja encontramos varios cambios drásticos en el uso de las palabras por efecto de algunos de los descabros socialistas del pasado. Después de 1989, por utilizar el caso más emblemático, la palabra *comunismo* no solo casi ha desaparecido del mercado político sino que en entornos muy variados se considera una etiqueta plena de negatividad. Por su parte, *socialismo* es un término polisémico producto de la propia historia interna de ese movimiento político (y su división, muy temprana, entre tres corrientes: la socialdemócrata, la comunista y la ácrata) rematada, también, por los efectos de 1989 así como por la hegemonía política de la socialdemocracia posterior a la Segunda Guerra Mundial, que la encaramó a ese papel de gestor más o menos bienintencionado del capitalismo que llega hasta la actualidad.

Estamos por tanto en un periodo histórico de renovación de la terminología de oposición al capitalismo. Un periodo anómico en este punto que induce a ciertas confusiones pero que preside una época de exploración semántica y que señala la voluntad de dejar atrás las disputas de vecindario sobre asuntos de «marca».² Más allá de su mayor o menor precisión, sin embargo, el uso de etiquetas contribuye a crear identidad en —y entre— los grupos y estas son probablemente imprescindibles para la interacción política, por lo que no parece ocioso examinar el contenido de un término político como es este.

Por nuestra parte, no tenemos dudas: hay que reivindicar la palabra. *Socialismo* es un término que encarna y resume una tradición histórica que, más allá de descalabros y aperturas erróneas durante el siglo xx, contiene un poso civilizatorio muy potente y un prestigio, una *marca* moral, producto a la vez del fundamento de esa tradición en un *corpus* de trabajo intelectual probablemente sin equivalente en la práctica política moderna y de las numerosas luchas emancipatorias ejemplares que ha encabezado. Y en el mundo de hoy, la palabra, que durante una época se asoció en exclusiva ya sea a la tradición comunista, ya a la tradición socialdemócrata, parece como si volviera a esos orígenes pluralistas en los que nadie la poseía en exclusividad y, con un sentido deliberadamente general y de fundamento común, era compartida por las diversas corrientes ideológicas de la izquierda. La izquierda de hoy solo puede serlo como izquierda plural. Esta idea nos retrotrae al significado que podemos atribuir hoy a la palabra *socialismo*. Un análisis de sus actuales perfiles y de su despliegue previsible para el futuro próximo tiene forzosamente que tomar en cuenta diversos factores.

Ante todo, el presente histórico. Tiene razón John Foster cuando afirma que la era actual se halla dominada por una crisis muy particular: «El sistema capitalista mundial de hoy se puede concebir como algo envuelto por una crisis —que lo abarca todo— relativa al futuro de la civilización».³ El autor se refiere desde luego a esa «era de los límites» a la que nuestras presentaciones previas han aludido en varias ocasiones: la confluencia en el tiempo actual de diversos índices de degradación extrema propiciados por el capitalismo moderno y el estilo de vida occidental (índices de descontrol demográfico, situación límite medioambiental, *politeias* de baja calidad democrática, agotamiento de los recursos, depilfarro de la riqueza, anomia social y desconcierto sobre los fines...). La crisis de civilización a la vista constituye un dato rotundo que condiciona cualquier análisis y es, a la vez, tanto su punto de partida como de llegada.

Adicionalmente, cualquier intento de repensar o reintroducir la idea socialista tendrá que tomar en cuenta dos cuestiones principales. Una, las lecciones que sin duda se pueden y deben derivar del pasado, y, en especial, de ese pasado políticamente tan denso y pleno de acontecimientos como ha sido el siglo xx. Y la otra, las condiciones históricas cambiantes que, desde la última generación hasta la actualidad, pueden abrir o cerrar oportunidades para su avance (de hecho, ya lo están haciendo), entre ellas la propia crisis civilizatoria que hemos mencionado. En el bien entendido de que entre esas condiciones históricas nuevas encontramos también una diversidad de situaciones de, podríamos denominarlo así, «socialismo

embrionario» que, de manera fragmentaria y no siempre reclamándose de esa tradición, puntúan los episodios y la práctica de las nuevas luchas sociales que emergen desde 1994.⁴ Por tanto, el análisis tiene que tomar en cuenta también aquellos elementos del mundo actual, más o menos cuajados, que se pueden interpretar como luchas, innovaciones y avances en la dirección de ese proyecto socialista renovado que quizá apunta en el horizonte. Revisaremos a continuación ambos factores principales introduciendo, de paso, algunos de los argumentos principales aportados por los autores de esta obra.

II. Lecciones del pasado

Utopías

Si dirigimos la mirada a los orígenes de la tradición socialista para pensar su actualidad renovada, lo primero con lo que nos encontramos son esas creaciones de mundos idealizados e inexistentes —utopías: aquello que no existe en ningún lugar— a cuyo diseño se ha entregado un amplio grupo de escritores y filósofos, pero también los grupos oprimidos de prácticamente todos los tiempos.⁵ Hay un persistente debate en el pensamiento social acerca del papel del utopismo en los movimientos políticos modernos. Los argumentos postmodernos van en el sentido de desterrar la utopía como meta de la acción política por su inclinación a producir aberraciones «totalitarias». Pero el argumento, que puede hacer justicia a ciertos diseños intelectuales, choca con la realidad de que pocos son los movimientos populares de orientación igualitarista que no hayan hecho amplio uso de los elementos utópicos como factor de cohesión interna y movilización colectiva. Visualizar los objetivos que no están realizados en ninguna parte constituye un mecanismo propulsor imprescindible para todo tipo de desheredados y para generaciones y generaciones de personas sojuzgadas por todo tipo de privilegios. Y en este terreno, como en muchos otros, no es lo mismo que el contenido de una utopía sea de un signo o de otro. El filósofo político John Gray, antiguo thatcherista reconvertido a crítico del neoliberalismo, propone que este impulso utopista ha pasado de la izquierda a la derecha durante la última generación.⁶ No es una conclusión convincente. En manos de grupos oprimidos, los esquemas utópicos son legítimamente funcionales para la movilización, pero sobre todo, claro está, el mecanismo por excelencia para cambiar el mundo y contribuir a crear sociedades más humanizadas. Pero en manos de las nuevas derechas que

vemos emerger por todo el mundo bajo la hegemonía neoliberal, su papel queda reducido a una técnica de manipulación para la defensa de los privilegios propios.⁷ En el primer caso, es conceptualmente legítimo hablar de «utopías» (aquello que no existe y es un lugar deseable porque sugiere un futuro emancipatorio para los más); en el segundo, de «distopías» (aquello que no existe y es un privilegio para los menos, además de una pesadilla fundada en el miedo para una mayoría de la gente).

Retrospectivamente, el drama del socialismo real del siglo xx induce a una relectura del pensamiento utópico premarxiano: no parece que la feroz oposición entre los denominados «socialistas utópicos» y los «socialistas científicos» estuviera justificada.⁸ La conclusión del brillante artículo de Bertell Ollman (capítulo 1) nos parece muy exacta: ninguna teoría ni práctica socialista es posible sin la utopía; pero tampoco solo o principalmente con elementos utópicos (ver p. 58). En efecto, el impulso del pensamiento utópico de trascender el mundo de la necesidad ha anidado desde siempre en el pensamiento occidental, también en la elaboración intelectual de las izquierdas modernas. Se trata de un impulso prácticamente universal entre los humanos; como apunta Ollman en este libro (p. 35),

en todos nosotros existe la motivación para lograr una vida mejor, más feliz, más segura y más satisfactoria, y nuestra imaginación desempeña un papel, tanto para ayudarnos a aclarar cómo puede ser esta vida como a la hora de estimularnos a actuar en consecuencia. Por lo menos en este sentido, puede decirse que las raíces del proyecto de emancipación existen en la misma naturaleza humana.

Y es bueno que sea así, como apuntábamos, pues es la única manera de concebir pensamientos y actos de los seres humanos e inyectarles energía creativa. Pero el mundo de la razón así impulsado, el intento de construir sociedades racionales y humanizadas, no puede ni debe sustituir los argumentos por las pasiones, y mucho menos por la libre especulación. En ese punto, las lecciones del pasado aconsejan claramente que la economía política de la tradición de Marx, acomodada a los nuevos datos de la historia contemporánea y los nuevos desarrollos del conocimiento humano, acompañe la experimentación utópica del nuevo proyecto socialista que podría estar gestándose. Se necesitan mutuamente.

Aprender de los fracasos

La historia de la teoría y la práctica del socialismo durante el siglo xx ofrece resultados ambivalentes. Y algunos grandes fracasos. Notablemente la perversión del ideario socialista primigenio al que nos hemos referido, en dos sentidos: la conversión de la socialdemocracia en un movimiento político reformista plenamente adaptado al sistema de mercado (y en los países más avanzados además, literalmente, a cargo de la gestión del neoimperialismo) y, todavía más grave, el desvío del ciclo de las revoluciones clásicas del siglo xx (la rusa de 1917, la china de 1949, la cubana de 1959) a nuevas sociedades de clases y dictaduras políticas completamente aberrantes e inaceptables.

¿Se trata de un fracaso de la teoría socialista? La respuesta tiene que ser también ambivalente. El avance de la teoría elaborada desde posiciones socialistas ha producido una más que notable acumulación de conocimiento sólido sobre el capitalismo y las sociedades de mercado modernas. Pero esa teoría, aplicada a las propias experiencias de ruptura con el capitalismo, allí donde la hegemonía política de las fuerzas de la izquierda lo permitía, se deslizó más hacia una idealización doctrinaria de las nuevas sociedades emergentes, supuestamente socialistas o en camino de serlo, que hacia su decidida aplicación al estudio y comprensión positiva (rigurosa, verificable) de los nuevos órdenes «posrevolucionarios». Se deslizó por tanto desde el conocimiento a la ideología. Podríamos ilustrar esta idea con una simple constatación: con alguna excepción notable, si alguien desea hoy entender con rigor los entresijos de las revoluciones modernas (incluidas las del ciclo comunista clásico: 1917, 1949, 1959), hará bien en alejarse de las «teorías» de producción endógena, «nacionales» (el «marxismo cubano» o el «marxismo chino», el «socialismo democrático», etc.) y no tendrá más remedio que optar por los productos académicos occidentales más acreditados (Barrington Moore y Theda Skocpol, entre otros) o las teorías surgidas desde el marxismo heterodoxo y crítico, minoritario, en los márgenes de la política oficial (Paul Sweezy y Ernest Mandel, entre otros). A pesar de todo, el fracaso por antonomasia ha sido sobre todo el de las *prácticas* supuestamente socialistas, algo que se puede poner de relieve con lo que son, a nuestro entender, tres grandes retrocesos de la tradición socialista durante el siglo xx: la pervivencia del nacionalismo, el mantenimiento del modelo de desarrollo y progreso asociado al capitalismo, y la obstrucción sistemática a la introducción de prácticas democráticas en el proceso de preparación y construcción socialista.

En efecto, no puede sino sorprender la renuncia al internacionalismo y la incomprensible facilidad con que movimientos de masas, avezados y de aparente gran solidez ideológica, se han convertido al nacionalismo, en la coyuntura de crisis que dio paso a la Primera Guerra Mundial como situación emblemática, pero no sólo; Donald Sassoon, por ejemplo, explica en un importante libro reciente la difusión de las ideas de Hendrik de Man en la Europa de los años treinta y apunta:

La situación belga parecía, en principio, más prometedora [que la holandesa y otras]. El POB (o, en flamenco, Belgische Werklieden Partij, BWP) era uno de los partidos socialistas más fuertes de Europa. Había reconocido la gravedad de la crisis de los años treinta y estaba tratando de reformular su socialismo. De manera específica, buscaba transformarse de un partido de clase en un partido del pueblo, abandonando eslóganes revolucionarios y la retórica internacionalista a favor de lo que denominaban (ya en 1933!) *le socialisme national*. (D. Sassoon, *Cien años de socialismo*, Edhasa, Barcelona, 2001, p. 89.)

Desde luego, el fenómeno del nacionalismo se ha resistido con contumacia al empeño de la teoría socialista por poner en claro su estructura básica. Sólo un materialismo ingenuo y pseudocosmopolita puede pensar que las comunidades humanas deben prescindir de lo que hoy denominamos sentido de pertenencia y que son capaces de hacerlo con facilidad. Tampoco es difícil entender que con frecuencia las grandes sociedades modernas deben gestionar la existencia de «sociedades internas» donde esos sentimientos de pertenencia, múltiples, chocan con los impulsos hacia la homogeneidad cultural procedentes del centro político o administrativo (el Estado nacional, producto a veces de accidentadas historias locales de unificación de mercados). Pero el socialismo del siglo xx ha mostrado una notable torpeza para hacerse compatible con esos sentimientos de pertenencia o, derivadamente, para encauzar mediante el compromiso político solidario y el consenso la existencia de sociedades no articuladas nacionalmente, y, al hacerlo, se ha «nacionalizado». El resultado ha sido que muchos de los experimentos de práctica socialista del siglo xx invariablemente han sido a la vez episodios *nacionales* (como decíamos, «marxismo cubano», «marxismo chino» o «soviético» etc.); y que, por buenas razones, con frecuencia el movimiento socialista ha servido a la vez para unificar y empezar a enderezar comunidades atrasadas económicamente y desvertebradas culturalmente. Y en los países del centro, como explica John Foster:

Como resultado del crecimiento del imperio capitalista y el flujo resultante de tributos desde la periferia hacia el centro, el internacionalismo, tan importante para las luchas socialistas, quebró. Segmentos considerables de las clases obreras de Gran Bretaña, Francia, los Estados Unidos, Alemania, Italia, etc., dieron apoyo a la expansión de sus respectivos imperios en la creencia de que mejoraba la posición de su nación y de ellos mismos. (J.B. Foster, *op. cit.*, p. 4.)

Sin embargo, una de las señales que reintroduce optimismo en la lucha de las izquierdas recientes es precisamente la recuperación del internacionalismo, «por abajo» y con esquemas nuevos e inéditos, algo visible en no pocos de los «novísimos» movimientos sociales y políticos posteriores a 1994.

Un segundo y notorio fracaso de la práctica socialista durante el siglo pasado ha sido su incapacidad casi general de deshacerse del legado ideológico del capitalismo moderno. En concreto, del énfasis productivista-desarrollista de este y de la imagen subyacente del progreso histórico que traslada al discurso político laico, «ilustrado», uno de los mitos más persistentes de la historia de las ideas occidental. El mito consiste en concebir la historia de la humanidad como un lento y gradual proceso de transformación desde lo simple a lo complejo, de lo pequeño a lo grande, de la escasez a la plenitud y prosperidad: un despliegue de potencialidades inherentes. Lo notable de esta concepción desarrollista, preñada de supuestos de inmanencia, es que ese despliegue de las formas sociales se piensa como progreso inevitable de la especie.⁹

Se puede entender que las mentes más meticulosas del socialismo concibieran las grandes transformaciones históricas, el paso de un tipo de sociedad a otro, como fenómenos de gran lentitud y enorme complejidad que aconsejaban descartar una ruptura completa y limpia con las formas sociales previas. Sorprende, sin embargo, que la *práctica* de las fuerzas socialistas que se encaraman al control del Estado sea tan contradictoria con el discurso revolucionario de origen, que apuesta por un cambio apocalíptico y purificador. También aquí, el citado estudio de Sassoon es iluminador; focaliza el análisis en la Europa del primer tercio del siglo xx y en los primeros experimentos de «institucionalización del conflicto» (aunque permite entrever el marco conceptual que después se aplicará a los estados del bienestar):

El hecho de que era necesario algún tipo de acuerdo entre empresarios y sindicatos ya había sido reconocido por el SPD [alemán] durante la república de Weimar en los años veinte. Los suecos lo institucionalizaron como principio cuando los sindi-

catos (la LO) firmaron los acuerdos Saltsjöbaden con la patronal. Lo que este pacto representaba era un «compromiso de clase» en el que la organización de la clase trabajadora aceptó la definición capitalista de crecimiento y productividad a cambio de reformas sociales y pleno empleo. (D. Sassoon, *op. cit.*, p. 89.)

Esta idea del progreso como una fuerza inmanente de la especie, arraigada en el pensamiento occidental, la traduce el sistema de mercado a la noción productivista-desarrollista que conocemos. Contemporáneamente, su crédito se ha visto erosionado, tanto en el nivel de la conciencia popular (por los índices de degradación que hemos mencionado, verificables ya ahora a simple vista) como por la corrosiva crítica de las corrientes de la economía antidesarrollista (Serge Latouche, Wolfgang Sachs y otros) y, más ampliamente, como efecto de la crítica epistemológica de la ciencia social del último medio siglo a esa posición (véase la nota 9).

El tercer gran déficit de la tradición socialista clásica en su plasmación práctica ha sido la dificultad generalizada para introducir esquemas y prácticas democráticas como seña de identidad del socialismo. En el siglo XIX, democracia y socialismo eran términos de significado prácticamente idéntico, de ahí el justificado temor de las fuerzas conservadoras ante el avance de la democracia política. Sin embargo, ninguna de las dos grandes ramas del socialismo original, la socialdemócrata y la comunista, consiguieron trasladar esa idea-fuerza a su práctica política como fuerzas emergentes que iban a controlar el Estado. Es cierto que el «socialismo democrático» ha contribuido a evitar, especialmente en los países centrales, algunos de los grandes abusos antidemocráticos a los que es proclive el sistema de mercado. Pero la criatura institucional que ha contribuido a impulsar, la democracia liberal o representativa, aunque un avance en términos comparados, es un sistema político liberalizado pero con potentes mecanismos internos de carácter poco democrático o directamente antidemocrático.¹⁰ El caso de los partidos comunistas de orientación leninista y estalinista, muy diferente, acaba produciendo rotundas dictaduras políticas. Se puede comprender la cantidad de factores que complicaron extraordinariamente la gestión de los primeros gobiernos y estados postcapitalistas y que, en esa medida, dificultaron la democratización de las sociedades afectadas. Se puede comprender también la necesaria prudencia en el manejo del poder que por eso mismo practicaron esos estados. Pero no se puede ni comprender ni justificar en absoluto la congelación *sine die* de los programas de democratización popular, al menos desde la perspectiva de la tradición socialista. Desde luego, se pueden comprender mejor si se aplica a esos fenómenos el enfoque de Marx y se piensan, como hizo en su día Sweezy,¹¹ como el efecto del acceso al

poder del Estado de nuevas clases sociales creadas al amparo de la revolución, postcapitalista pero no socialista, que se desencadena a partir de 1917 en Rusia. La consecuencia fue que

[a] pesar de que su aparición fue el resultado de un movimiento revolucionario cuya determinación era construir una sociedad socialista, a la altura de la década de 1930 la Unión Soviética había dejado de ser socialista en el sentido de una sociedad que se mueve hacia una estructura social y económica más igualitaria. (J.B. Foster, *op. cit.*, p. 6.)

En cualquier caso, algunos estudiosos han apuntado que estas limitaciones de la práctica socialista pueden intuirse ya, y derivarse de, la insuficiente teoría política diseñada por los fundadores del materialismo histórico. En efecto, la concepción instrumental de Marx de la sociedad civil, la noción de *dictadura del proletariado* que maneja,¹² la escasa atención a una teoría democrática de inspiración socialista, permiten entrever algunos de los problemas que después afrontaron en la práctica los socialistas contemporáneos.¹³ En este aspecto quizás una de las críticas más radicales a los procesos históricos de «construcción socialista» durante el siglo xx lo han aportado los zapatistas, con la característica experimentación social y política de su movimiento. Igual que otros, este movimiento abandonó cualquier diseño rígido inspirado en una teoría política ya construida y que, en sus versiones más difundidas, adoptaba un fuerte mimetismo con las estructuras de poder más características del capitalismo (solo que envolviéndolas con una iconografía y una mitología revolucionaria: unas estructuras de poder «puestas a disposición» de la transformación revolucionaria). Este aspecto de la cuestión ha sido sintetizado con precisión por John Holloway en un controvertido ensayo cuya tesis central alude a la posibilidad de superar el capitalismo, cambiar el mundo, sin tomar el poder, señalando la inviabilidad histórico-cultural de utilizar estructuras estatales para producir transformaciones socialistas.¹⁴ Desde una perspectiva paralela, el sociólogo chileno Tomás Moulian también insiste en la necesidad de cambiar el enfoque de «toma del poder» y la «destrucción del Estado» como parte del proceso de construcción de una sociedad socialista. Moulian lo expresa gráficamente: «La principal renuncia es a la idea tradicional de revolución con toma del poder [...] El poder no es un objeto, es una relación social y las relaciones sociales no “se toman”».¹⁵

El inteligente trabajo de Yiching Wu (capítulo 3 de este libro) es una incursión en un camino sorprendentemente todavía poco transitado, la reconsideración de la experiencia de las sociedades de modelo soviético del

siglo xx a la luz del colapso de 1989, los acontecimientos posteriores y lo mucho que la ciencia social ha avanzado investigando en el «laboratorio» postsoviético. El análisis de Wu pone de relieve con acierto que *aprender de los fracasos* significa en este punto que una experiencia socialista sin un grado significativo de democracia es algo inviable; una conclusión que remata con una frase certera que condensa el conocimiento adquirido por la tradición socialista como resultado del experimento del «socialismo real»: «Una democracia genuina no es sencillamente aquello que define el *telos* ético del socialismo; es también lo que sirve para su salvaguardia efectiva» (p. 137).

A pesar de todo, deshacernos del capitalismo

Después del somero balance de la tradición socialista y de las lecciones de su actividad tangible durante el siglo xx, en parte no desdeñable negativas, conviene resituarnos en este mundo actual que hegemoniza el sistema de mercado. Como es sabido, no son pocos los portavoces de las fuerzas conservadoras que desde hace años preconizan un «triunfo» —definitivo, añaden— del «liberalismo» y «el mercado». ¿Qué decir de estos?

Expuesto con brevedad, el liberalismo es actualmente un icono propagandístico. Ha desaparecido del mapa y sobrevive, aquí y allá, como liberalismo político pero cada vez más empujado fuera de los márgenes de la realidad por su homónimo «neoliberal». Como proyecto económico se ha desintegrado y, como proyecto ideológico, después de episodios tan poco edificantes como la invasión de Irak o las espectaculares OPAs entre empresas gigantes, cada vez es más laborioso convencer a nadie de que la economía internacional y globalizada funciona de acuerdo con las leyes de la eficiencia y el *laissez-faire*. ¿Y el mercado? Este fiero mercado intervenido que, como parece normal, controlan los más fuertes (empresas y estados), ha llevado en 250 años al planeta a un paso de la catástrofe. En dos sentidos. Primero, al conducir la distribución de la riqueza a una escandalosa estructura de desigualdad: los 691 individuos más ricos del planeta acumulan una riqueza total de 2,2 billones de dólares, que equivalen al PIB combinado anual de 145 países. Segundo, algo ya aceptado por la opinión pública, al dañar irreparablemente los ecosistemas y las fuentes de recursos. El lector o lectora encontrará los detalles de esta última cuestión en el trabajo de John Foster en este libro (capítulo 5); para una y otra cuestión, remitimos al lector o lectora al concienzudo análisis de Harry y Fred Magdoff (capítulo 2).

La conclusión se hace ineludible: la especie humana tiene que deshacerse del sistema de mercado, y con la mayor rapidez. Solo desde los intereses creados, el desconocimiento, o los efectos del, como dijo en su día Noam Chomsky, «lavado de cerebro en libertad»,¹⁶ se puede seguir apoyando la persistencia de tamaña locura (una auténtica «distopía», como hemos apuntado antes, cada vez más a la vista y bien descrita en el trabajo de los Magdoff). Que la alternativa sea el socialismo u otra cosa es algo que va a depender de una variedad de factores. Pero aquí tenemos un argumento de peso, adicional a los ya aludidos, para resaltar la importancia de inyectar presión democratizadora en la política de las sociedades actuales: la democracia política, incluso la limitada liberalización que ofrecen las democracias liberales, tiende a favorecer en todos los casos el advenimiento del *ethos* socialista. Esto es algo que ya señaló Paul Sweezy en su primera gran obra (y que en la actualidad respaldan muchos pensadores socialistas, como es el caso del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos):

La democracia saca a la luz en la esfera política los conflictos de la sociedad capitalista; restringe la libertad de los capitalistas para el uso del Estado en su propio beneficio; fortalece a la clase obrera en su demanda de concesiones; aumenta inclusive, por último, la posibilidad de que la clase obrera presente demandas que amenacen al sistema mismo. (P. Sweezy, *Teoría del desarrollo capitalista*, FCE, México, 1958 (original de 1942), p. 277.)¹⁷

III. La sociedad de hoy: qué socialismo

Los elementos de una sociedad socialista que pueda sustituir al capitalismo se encuentran embrionariamente en el mundo de ahora mismo, de manera que la forma específica que tomará esa renovación de la tradición socialista que hemos apuntado se encarnará en esas nuevas realidades, aunque de maneras que ahora desconocemos. O con mayor exactitud: lo desconocemos en detalle, pero podemos entrever sus contornos probables. De dos maneras. Una, considerando aquellas medidas de política social, estructuración económica y participación social ya experimentadas en el pasado y que constituyen por decirlo así *conocimiento socialista*, así como el potencial socialista real de las fuerzas actuales herederas de esa tradición. Y dos, examinando esas situaciones de desarrollo más o menos embrionario que, a nuestro alrededor, una mayoría de la población afectada puede asociar con un orden social alternativo al sistema de mercado.

Por lo que respecta al primer punto, ¿cómo organizarnos en la sociedad de ahora mismo, sobre fundamentos sólidos y no fantasiosos, para satisfacer esa noción sencilla de socialismo que hemos recordado al principio? Es decir, una sociedad fundamentalmente igualitaria que se dota de una estructura social cooperativa y que vincula a sus miembros entre sí (produciendo decisiones colectivas) por métodos democráticos. Hay una cantidad abrumadora de datos, lecciones y elaboraciones («conocimiento») acumulados al respecto durante el siglo xx. En esta Presentación nos ceñiremos a tres conjuntos breves pero sustantivos de reflexiones, dos de ellas procedentes de la escuela *Monthly Review*, que recopilan una parte de ese conocimiento alternativo: el intercambio reciente entre los editores norteamericanos de la revista e Immanuel Wallerstein¹⁸ y el capítulo 2 de este libro, debido a los Magdoff (véanse pp. 63-115); la tercera elaboración acaba de publicarse durante la campaña presidencial francesa de abril 2007 y es una especie de pequeño manifiesto del sociólogo-filósofo humanista francés Edgar Morin.¹⁹

Wallerstein, en el contexto de un razonamiento que concibe la época actual como «el ambiente caótico de una transición estructural» (p. 152), sugiere varias líneas de acción que contribuyen, o podrían hacerlo, a entrar en la senda de la salida del capitalismo, entre ellas, «avanzar hacia la desmercantilización»: «En lugar de convertir las universidades y los hospitales (estatales o privados) en instituciones que generan beneficios, deberíamos pensar en cómo transformar las fábricas de acero en instituciones no lucrativas» (p. 148). Harry y Fred Magdoff elaboran por su parte (pp. 106 y 107) un catálogo de reivindicaciones básicas que nos situarían en la senda de un nuevo orden social. Se trata de medidas como estas: la satisfacción de las necesidades básicas de la población más pobre y discriminada; el establecimiento de un cuadro de derechos fundamentales y universales (que incluye la preservación del medio ambiente, sobre la que volveremos); la acción afirmativa para acabar con el racismo y las diferencias étnicas y de género; el control de los trabajadores sobre la gestión empresarial; la reducción de la división del trabajo y la rotación imperativa de los puestos laborales; la reducción al mínimo de las diferencias en la escala salarial; el uso generoso de referéndums y del derecho de revocación de los cargos elegidos; y, por encima de todo, la transferencia inmediata del poder a la masa de ciudadanos y ciudadanas («empoderamiento») y el uso socialmente controlado de la planificación económica.

Por supuesto, se trata de reivindicaciones que «técnicamente» tenemos cerca de nuestro alcance y cuyo único obstáculo verdadero es la estructura actual de poder y privilegio. Entendida esta última en términos absolu-

tos y relativos, dado que, al aplicar esas reivindicaciones, una parte considerable de los ciudadanos del Primer Mundo debería disminuir voluntariamente sus ingresos y estilo de vida. No es poco, pero, planteadas así las cosas, el principal factor de obstrucción ya no es la fuerza represiva del Estado capitalista sino el potencial reivindicativo y movilizador de la sociedad civil de nuestro tiempo.

La hermosa propuesta de Edgar Morin, de ahora mismo, es a la vez ejemplar por lo que contiene y sintomática de hasta qué punto las ideas de ese socialismo de nuevo cuño, pero escasamente nominalista y doctrinario, se han difundido entre la población. Su fundamento es la constatación de que «el desarrollo económico no ha aportado un desarrollo moral» y en consecuencia «nuestra civilización está en crisis». Sus propuestas de políticas públicas, aunque ceñidas al caso de Francia, complementan las de los autores citados y proponen una «política de civilización» que, mediante la integración de elementos de otras civilizaciones, equivale a fundar una sociedad global que se base en la justicia y la democracia en todas sus partes y que, al hacerlo, suprime de hecho el sistema capitalista de mercado. Su lema no deja lugar a dudas: «superar la dictadura del mercado mundial» para «convertir la carrera para tener más en un camino para estar mejor».

Consideradas conjuntamente, las tres propuestas equivalen a un cuadro de reivindicaciones básicas (que la gente puede hacer suyas en sus lugares de trabajo e interacción social) y que, aunque se alejan de los grandes diseños del movimiento socialista original, o quizá precisamente por eso, presionan desde abajo para poner fin al capitalismo.

La otra cara de esta primera cuestión es esta: ¿cuál es el estado de las fuerzas políticas y sociales que son herederas directas de esa tradición socialista? ¿Pueden hacer suyo ese cuadro básico de reivindicaciones? Se trata de una cuestión muy compleja pero cuyas principales líneas de fuerza son suficientemente claras y dan como resultado conjunto una respuesta negativa. Por un lado, la tradición comunista, especialmente en el Primer Mundo, está prácticamente extinguida y no representa una fuerza real en ningún sentido. La excepción se encuentra en aquellas sociedades, antiguamente referentes para el movimiento socialista, que han intentado escapar del dilema planteado por 1989. Sobre Cuba diremos algo más abajo, pero el caso de China es emblemático de una deriva sin retorno que vulnera a la perfección los tres pilares de una sociedad socialista que hemos enumerado: el «estalinismo de mercado»²⁰ chino viola estructuralmente los principios del igualitarismo, una estructura social cooperativa y, todavía más, la introducción sistemática de la democracia. Por otro lado, la social-

democracia histórica, que se ha convertido en un ejemplo vivo de la inercia adaptativa de las grandes organizaciones en las sociedades modernas (el «principio de Michels») y se encuentra en muy graves dificultades al haberle sido arrebatada por sus opositores (los partidos y fuerzas de la derecha) su principal razón de ser y activo político, el Estado del bienestar. En el seno de la socialdemocracia actual, el abanico de posiciones no puede ser mayor (oscilando entre el «radicalismo» atribuido a la política de Zapatero en España, por su énfasis en la ampliación de los derechos básicos de la gente, hasta el encanallamiento del laborismo británico en la política internacional). Pero ninguno de los elementos de ese abanico pone en duda, ni lo va a hacer, la legitimidad de un mercado sin restricciones. El punto clave lo enunció con lucidez el libanés Amin Malouf:

[C]reo que vamos a un mundo con mucha más libertad, pero con mucha menos democracia. Podremos hacer y decir muchas más cosas, hablar, discutir, comunicarnos por Internet todo tipo de ideas y, al mismo tiempo, el voto no cambiará nada. La capacidad del ciudadano para cambiar el sistema económico es ya casi nula. (*El País*, 8 de agosto de 1999.)

Finalmente, el movimiento obrero organizado. Como tendencia general, se ha autonomizado de los partidos «hermanos», entre otras cosas por la crisis de estos. Se encuentra en una época histórica adversa, aunque dispone también de numerosas oportunidades (a condición de transformar a fondo sus estructuras de organización).²¹ Puede desempeñar el papel, más que los partidos, de apoyo defensivo a las nuevas luchas socialistas. Pero las estrategias neoliberales han dejado también a estas organizaciones muy lejos de poder asumir el cuadro de reivindicaciones mencionado; la deslocalización y la movilidad de empresas y capital ha trasladado la presión competitiva de una masa de «trabajadores desechables» sobre el movimiento obrero internacional y, en cierto sentido, lo ha colapsado.

Por lo que respecta al segundo punto, vemos desarrollarse a nuestro alrededor nuevas luchas anticapitalistas, situaciones de «socialismo embrionario» o, en su defecto, nuevas aperturas erróneas. La magnitud del desastre de las «revoluciones triunfantes» en el siglo xx así como la situación límite en que el capitalismo ha situado a la humanidad, como señalábamos anteriormente, nos obligan a un posicionamiento cuidadoso y crítico, aprendiendo de las nuevas formas de resistencia y de construcción de relaciones sociales basadas en la experimentación social y tratando de incorporarlas en los entornos propios; a la vez, sin embargo, las experiencias pasadas nos obligan a escudriñar de manera exigente en los conflictos que

pretenden ir más allá de las meras luchas y se plantean como nuevas aperturas sistémicas.

En las sociedades de la OCDE, es patente el inicio de un nuevo ciclo de derechización que muchos observadores atribuyen a los temores que el caos globalizador del neoliberalismo ha proyectado sobre amplios sectores de la población. Desde luego, no conviene subestimar esta tendencia, aunque se trata, sobre todo, de una derechización de los gobiernos y los partidos. Pero como se explicó en un número anterior de *Monthly Review. Selecciones en castellano*,²² la lucha electoral en los sistemas democráticos es cada vez más una cuestión pragmática y menos una cuestión de principios o fines. El cuadro de reivindicaciones socialistas básicas no surgirá de ahí ni del poder estatal.

En América Latina se ha abierto un nuevo ciclo político, tras el hundimiento del manejo económico y político basado en el llamado Consenso de Washington, que se concreta en la llegada al gobierno de diferentes países de movimientos de izquierda, progresistas o basados en alguna variante neopopulista. Está el caso chileno, cuyo periodo postransicional está transcurriendo bajo gobiernos socialdemócratas (a los que se puede aplicar el balance anterior para esa tendencia). Entre las experiencias de nuevo tipo está el caso de Hugo Chávez en Venezuela, pero también el Partido de los Trabajadores en Brasil, Evo Morales en Bolivia y otras más difusas. Encontramos además, claro está, la experiencia de Cuba, que ha tenido históricamente un peso muy grande en el imaginario de la izquierda y los movimientos revolucionarios de América Latina. La valoración que se puede hacer de esta situación nueva contiene muchos claroscuros. Por una parte, debe admitirse que todos estos gobiernos representan, al menos para una mayoría de la ciudadanía media latinoamericana y relativa a sus estándares de vida, un notorio avance en relación con las situaciones preexistentes; el caso de Venezuela es paradigmático y cualquier análisis sobre la deriva populista del régimen ha de tener en cuenta que, como bien recuerda Eduardo Galeano, las condiciones de vida de la abrumadora mayoría de la población en ese país eran insoportables y la desigualdad, abismal y creciente:

Hasta ayer, nomás, en la Venezuela saudí, paraíso petrolero, el censo reconocía oficialmente un millón y medio de analfabetos, y había cinco millones de venezolanos indocumentados y sin derechos cívicos. Esos y otros muchos invisibles no están dispuestos a regresar a nadalandia, que es el país donde habitan los nadies. (E. Galeano, «Entre Venezuela y nadalandia», en *New Left Review*, n° 29, pp. 26-27, Madrid, agosto 2004.)

Por otra parte, las limitaciones de estas experiencias respecto del mencionado cuadro de reivindicaciones socialistas son notoriamente claras. Puede que se trate, más que de movimientos políticos socialistas renovadores, de movimientos de tipo nacionalista y anti-imperialista, que no es poco, pero sí insuficiente para acreditarlos como situaciones de «socialismo embrionario». El caso de Cuba es ciertamente diferente. Se trata de un régimen totalmente consolidado, instituido por una revolución democrática, que generó con fundamento grandes expectativas pero que ha devenido una dictadura inaceptable. Puede que Cuba sea un eslabón defensivo en la geopolítica que hace frente a la lógica imperialista, especialmente efectiva en Latinoamérica, pero hace tiempo que dejó de ser un referente y es desde luego una experiencia poco ejemplar como «socialismo embrionario». No puede extrañar entonces que Fidel Castro empiece a descubrir virtudes inesperadas en el «modelo chino». ²³ En cualquier caso, estamos obligados a no añadirnos a las cortinas de humo de los medios del *establishment*: muchos de estos «fracasos del socialismo» no son sino el resultado de los esfuerzos de los pueblos colonizados por responder a la opresión; y tienen poco que ver con un supuesto fracaso del socialismo en sí.

Las reflexiones de Andrew Blackman (capítulo 4) sobre los nuevos movimientos y luchas que siguen, hasta hoy, a la rebelión zapatista de 1994, sitúan muy bien la vinculación entre estos nuevos actores y situaciones y la posibilidad de unas «nuevas formas de socialismo». Este terreno parece más prometedor. A este respecto resulta especialmente útil reconsiderar bajo un nuevo prisma la intensa activación de los conflictos de clases en Argentina tras la irrupción de la crisis de 2002 y especialmente la «hibridación» que se dio entre movimientos de inspiración marxista y otros inspirados en la tradición anarquista. ²⁴ Y por supuesto, la rebelión zapatista y la cultura política innovadora que ha contribuido a crear, así como el auge de muchos movimientos políticos y sociales, tanto en el Primer Mundo (altermundismo) como en el Tercer Mundo (en Bolivia y otros muchos lugares). Finalmente, una experiencia especialmente prometedora es la de las «nuevas protestas» de febrero de 2003 contra la guerra de Irak, cuyo impacto sobre las expectativas y estrategias del *establishment* capitalista mundial no pasó desapercibida al *The New York Times*, que tituló «Hay un nuevo poder en las calles», añadiendo significativamente: «Es posible que siga habiendo dos superpotencias en el planeta: los Estados Unidos y la opinión pública mundial». Otro buen ejemplo de impulso hacia algo parecido al socialismo, o que converge con él, pero que no utiliza este término.

En el campo de este «socialismo embrionario» de las nuevas luchas sociales cada vez será más importante la tarea de profundización de la

democracia. De eso trata gran parte del esfuerzo de los movimientos sociales en el mundo de hoy, en el Norte y en el Sur. De eso y del intento de avanzar en los nuevos esquemas o mecanismos, los del republicanismo, la democracia deliberativa, el federalismo (la alternativa federal frente al nacionalismo, tanto dentro de los estados como en el ámbito supraestatal e internacional).

IV. Crisis civilizatoria: el socialismo necesario

Hacer de la necesidad virtud. Esta podría ser una de las grandes ironías de los cambios históricos que probablemente se avecinan:²⁵ confrontado el planeta con una situación límite provocada, no por «la acción del ser humano», como asegura cierta prensa, sino por esa conducta compulsiva (las «leyes de movimiento», en la terminología de Marx) que impulsa el sistema social que conocemos como capitalismo, el socialismo renovado del que estamos hablando podría emerger como la única alternativa al desastre total. ¿Qué socialismo? Un socialismo que desde los principios enumerados —y haciendo posible, en primer lugar, la solidaridad internacional y el igualitarismo, una nueva y sostenible concepción del progreso y el uso imperativo y constitucional de la democracia— garantizara una nueva estructura de producción y distribución que rescatara el planeta de esa situación límite e hiciera posible nuevas formas de vida civilizada.²⁶

Este tipo de esquemas de organización social ante la «era de los límites» no son algo nuevo. En España tuvo mucha difusión hace treinta años la impactante anticipación del alemán oriental Wolfgang Harich, que con el expresivo título de «comunismo sin crecimiento» daba respuesta al estudio del equipo de Dennis Meadows sobre «los límites al crecimiento» y sugería, en realidad, un orden social disciplinario, estalinista («comunismo»), que obligara coercitivamente a llevar a cabo los grandes reajustes que la economía y la sociedad mundiales requerían (y requieren).²⁷ Ya lo intuíamos en ese momento, pero ahora sabemos con mucha mayor razón y conocimiento, que esa no es una buena solución; por tanto, no es una solución. Como hemos señalado, sin el recurso incondicional a la democracia y el papel protagonista de la sociedad civil ninguna solución es posible. El espléndido artículo de John Bellamy Foster (capítulo 5) presenta los datos básicos de la cuestión, da a conocer los estudios y conclusiones del Global Scenario Group (concebido en Estocolmo en 1995), dedicado al estudio y difusión de los escenarios disponibles para salvar la Tierra de un desastre y conducirnos a la «transición a la sostenibilidad global», y pro-

pone sus propias conclusiones en el sentido de que sólo ese nuevo socialismo democrático puede hacer el trabajo.

La manera específica en que va a ocurrir está por ver. En este punto la crisis de civilización enlaza con nuestros comentarios anteriores sobre las fuerzas, históricas y emergentes, que pueden fundamentar las reivindicaciones socialistas hoy en día. Un escenario probable es la creciente polarización del mundo, tanto entre sociedades como dentro de cada una de ellas, y la multiplicación de los casos de sociedades «divididas en dos»; algo similar a lo que anunció Wallerstein: «Concibo los próximos cincuenta años como una lucha sin cuartel entre dos grupos: los que quieren un mundo más democrático y más igualitario, y los que no».²⁸ Algo así estamos empezando a ver en España, pero también en Estados Unidos, en Italia, etc., y acaba de reproducirse en las elecciones generales francesas de abril-mayo de 2007.²⁹ En un contexto como este, y habida cuenta de que la llamada sociedad del conocimiento facilita las tareas de manipulación y control, pero también las contrarias: la coordinación de las redes de oposición al sistema de mercado, las respuestas generales e internacionalistas (como la de febrero de 2003) solo pueden promoverse desde la sociedad civil; y ante la inoperancia de la mayoría de organismos internacionales, controlados con mano de hierro por la nueva élite transnacional, cada vez cobrará más relieve la intervención en el espacio público de esa contra-élite o nueva *intelligentsia*, que goza de gran autoridad moral y forma la conciencia de la época, que no ha quedado enredada —no se ha dejado— en las redes corporativas del capitalismo neoliberal (una *intelligentsia* de la cual el mismo Edgar Morin es una ilustración adecuada).

V. Epílogo

Nuestra reflexión contiene probablemente un problema, a saber: si la tradición socialista clásica ha producido avances, pero también numerosos desastres, ¿no será que su renovación es tarea imposible? Enmarcando la pregunta en la cuestión que ahora nos ocupa: ¿no será la crisis civilizatoria precipitada por la «era de los límites», a la vez, una crisis de la tradición socialista, que participó masivamente en los supuestos de desarrollismo y progreso que han acabado por hundir el modelo de civilización?

No podemos ser ambivalentes. Pero, en cierto sentido, debemos. El motivo: los sistemas históricos no son realidades de una pieza que llegan y se van con lo puesto. Por regla general, los sistemas sociales conocidos han sido puras adaptaciones inconscientes.³⁰ Pero en unos pocos casos, los sis-

temas sociales que derivan de la modernidad occidental son construcciones con un potente componente deliberado o intencional; al menos, si no en su despliegue, sí en su núcleo o motor ideacional. Es el caso del capitalismo, la idea del mercado autorregulado, la llamada libertad económica.³¹ Es también, claro está, el caso de las sociedades que se originan en la revolución de 1917. No podemos juzgar a los sistemas sociales del último tipo («conscientes») más que de una manera. Todos proceden por el método de prueba y error. Pero en el caso de los sistemas sociales «conscientes» el juicio racional no puede ser de tipo religioso, como si se tratara de dioses encarnados: son «buenos» si no producen monstruos; son «malos» en el caso inverso. No son utopías de efecto inequívoco; producen también monstruos.³² El meollo del problema de juicio es este: no la producción de monstruos en sí misma, sino el hecho de que una vez producidos (y en función del ideario que forma la «conciencia» del sistema social y alienta la prueba-y-error mencionados), no hay autocorrección (no se modifica la estructura que ha producido los efectos perversos).³³ Es lo que ocurrió con el «socialismo real»: el error no se reconoce cuando se produce y no se modifica el despliegue del sistema; el resultado final es que este llega a un resultado normativamente inesperado y contradictorio con el ideario propugnado y aparentemente buscado. Nuestra conclusión es que, en la perspectiva socialista, las «aperturas erróneas» tienen una importancia primordial. Porque la corrección posterior es extremadamente lenta (conllevando, con frecuencia, generaciones). Y porque si, en una tesitura como esa, el sistema social autoproclamado socialista no rectifica, o complica extraordinariamente las cosas o se transforma en una nueva sociedad de clases y, en el camino, al menos temporalmente, siembra la confusión en la tradición histórica en la que se inscribe.

El grueso de esta Presentación es el resultado de una mesa redonda alrededor de los artículos que se publican aquí en la que intervinieron Salvador Aguilar, Miquel Caminal, Arcadi Oliveres, Juan Parejo y Carlos Zeller, firmantes conjuntos que agradecen mucho los comentarios escritos de otros dos miembros del Patronato, Robert Tomàs y Luis Prado.

Barcelona, abril de 2007

Notas

1. Y sistémico: incorporado a las instituciones políticas que operan en el sistema social.
2. Es sintomático al respecto la insistencia en hacerlo así entre los más recientes movimientos políticos y sociales. Piénsese por ejemplo en el «compartimos enemigos» que se puede escuchar en el seno del movimiento antiglobalización o en algunos de los Foros recientes. Se observa por doquier, además, una llamativa *simplicidad* de los diseños programáticos y estratégicos de los grupos que sí se reivindican del socialismo (en el programa zapatista, en las propuestas iniciales de Lula, en el planteamiento de los Foros Sociales...). La conclusión es que esto se debe entender como un desvío deliberado de las tradiciones socialistas previas, marcadas por diseños muy minuciosos de la sociedad futura, y la aparición de una nueva tradición de carácter muy abierto. Como concluye con acierto Blackman (p. 148) «los indicios apuntan a que el socialismo del siglo XXI será más diverso y localizado» que las experiencias previas del siglo XX.
3. John B. Foster, «The renewing of socialism. An introduction», en *Monthly Review*, vol. 57, nº 3, julio-agosto de 2005, p. 15. Este artículo sirve de presentación a los artículos de ese número, de los cuales solo podemos reproducir aquí tres. El artículo contiene un excelente balance del socialismo moderno y la situación actual respecto a la renovación de esa tradición política. En esta Presentación haremos uso de alguno de sus argumentos, compensando parcialmente así la imposibilidad de su inclusión en este libro por razones de espacio.
4. Sobre esta importante renovación de las luchas sociales y políticas a partir de esa fecha, véase el nº 3 de *Monthly Review. Selecciones en castellano*, titulado *Movimientos de resistencia al capitalismo global*, Hacer, Barcelona, 2005. En este número, véase el capítulo 4, de Andrew Blackman, «Los nuevos movimientos socialistas».
5. Entre los primeros, Charles Fourier, Henri de Saint-Simon, Robert Owen y Étienne Cabet. Otras utopías diseñadas contemporáneamente son las de B.F. Skinner (*Walden dos*), Steven Lukes (*El viaje del profesor Caritat, o las desventuras de la Razón*) o, en el terreno de la ficción literaria, la espléndida *Los desposeídos*, de Ursula K. Le Guin. Entre los segundos, podemos mencionar los anabaptistas y Thomas Münzer durante la Reforma alemana del siglo XVI, el movimiento de Winstanley y los *diggers* durante la Revolución inglesa del siglo XVII, el de Babeuf y los Iguales durante la Revolución francesa del siglo XVIII y, contemporáneamente, el movimiento anarquista español o las imágenes utópicas procedentes del zapatismo.
6. La idea recorre varios de sus escritos y él la expone en sus apariciones en persona. Véase por ejemplo sus comentarios en Barcelona, recogidos por Josep Ramoneda, «Volver a empezar», en *El País*, 22 de marzo de 2007, p. 25.
7. La cuestión va más allá del auge del neoliberalismo desde los ochenta hasta el presente, y es un fenómeno característico del siglo XX que ya fue advertido con maestría desde el entorno intelectual de *Monthly Review*, concretamente por Paul A. Baran: «Es dudoso que el término “ideología”, tal como convencionalmente se usa en la sociología del conocimiento, sea aplicable en el capitalismo monopolista. Aun cuando denota una concepción inadecuada, parcial y prejuiciada de la realidad, imputable a la estructura de la sociedad y al lugar que en esta ocupa una clase, la “ideología” tiene dos características importantes. La inadecuación, la parcialidad y el prejuicio que la han convertido en una realidad a medias, hacen que comparta al mismo tiempo la verdad misma. En otras palabras, abarca algún aspecto de la verdad al expresar algunos puntos de vista sobre la realidad y ciertos intereses compartidos, en realidad, por una clase o estrato social. Por esta razón, una “ideología” es *creída* firmemente por aquellos que la comparten; no es algo que puedan cambiar, quitar o ajustar a voluntad. En este sentido, la “ideología” es similar a la “racionalización” de

Freud, excepto que se considera que la primera surge de la estructura de la sociedad y la última de la estructura psíquica del individuo [...]. Un concepto totalmente distinto es el conjunto de nociones inadecuadas, parciales y prejuiciadas que se implantan *conscientemente* en la mente de los hombres mediante las manipulaciones de una clase con objeto de lograr ciertos fines al inducir la aceptación más o menos general de ellos. Por lo tanto, en la época del capitalismo monopolista, época en la que las creencias, los valores y las convicciones sucumben cada vez más ante el ataque del pragmatismo, la ideología cede rápidamente ante el condicionamiento de masas, su ajuste, etc., dejando de ser su estudio parte de la sociología del conocimiento para trasladarse al terreno de la investigación de la opinión manipulativa». En *La economía política del crecimiento*, FCE, México, 1964, p. 119. La traducción se ha alterado ligeramente para ajustarla a la versión original inglesa de 1957.

7. El ataque, por lo demás, al menos el de Engels, se dirigió a los pensadores y filósofos utópicos, más que a los esquemas de futuro diseñados por movimientos populares.
9. Puede consultarse al respecto alguna de las críticas más demoledoras de esta concepción debida al sociólogo conservador Robert Nisbet (*Cambio social e historia. Aspectos de la teoría occidental del desarrollo*, Hispano Europea, Barcelona; o su *Historia de la idea del progreso*, Gedisa, Barcelona) y al colaborador de *Monthly Review*, Immanuel Wallerstein (*Despensar las ciencias sociales*; hay una versión de este texto en Siglo XXI editores).
10. Estos son hechos fehacientemente demostrados por la sociología política contemporánea para la inmensa mayoría de los países del «mundo libre». Remitimos al lector a los estudios de los «pluralistas moderados» Robert Dahl y Charles Lindblom. La imagen que emerge de sus estudios es más la de una oligarquía pluralista que la de un sistema democrático en cualquier sentido que podamos pensar este término.
11. Véase por ejemplo, Paul Sweezy, *Post-Revolutionary society*, Monthly Review Press, Nueva York, 1980 y «La sociedad postrevolucionaria», en *Revista Mensual/Monthly Review*, vol. 4, n° 9, Hacer, Barcelona, junio-julio 1981.
12. Esta noción aparece unas pocas veces, y con significados no excesivamente claros, en los escritos de Marx y Engels. Véase al respecto el muy documentado artículo de Hal Draper, «Marx y la dictadura del proletariado», en *Revista Mensual/Monthly Review*, vol. 1, n° 8-9, Hacer, Barcelona, diciembre 1977-enero 1978.
13. Con algunas excepciones notables, entre las que tenemos que contabilizar la experiencia del movimiento anarquista español en los años treinta del siglo pasado a la que tantas veces se ha referido, entre otros, Noam Chomsky.
14. John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Viejo Topo, Barcelona, 2003. El autor precisa en una entrevista planteada alrededor de su libro esta idea: «las experiencias de luchas para conquistar el poder, después de la experiencia del último siglo, simplemente, no han funcionado. En ningún caso se ha logrado crear una sociedad digna, una sociedad libre a través del Estado» (entrevista con J. Holloway realizada en México en noviembre de 2002 por Benjamín Quitarte: <http://www.nodo50.org/coordinadoralibertaria>).
15. Tomás Moulian, *Socialismo del siglo XXI*, Editorial Lom, Santiago de Chile, 2001, pp. 37-38.
16. Noam Chomsky, «Lavado de cerebro en libertad», en *Revista Mensual/Monthly Review*, vol. 1, n° 6, Hacer, Barcelona, octubre 1977, pp. 40-43.
17. Editorial Hacer, en coedición con Món-3, se dispone a publicar de manera inminente una nueva edición, revisada y ampliada, de esta obra.
18. «¿Hacia dónde vamos?», Harry Magdoff, John Foster e Immanuel Wallerstein, capítulo 9 del n° 3 de *Monthly Review. Selecciones en castellano*, titulado *Movimientos de resistencia al capitalismo global*, Hacer, Barcelona, 2005, pp. 145-161.

19. Véase Edgar Morin, «Si j'avais été candidat...», en *Le Monde*, 25 de abril de 2007; y la traducción castellana, «Si yo fuera candidato», en *El País*, 29 de abril de 2007, p. 15.
20. El término es de Boris Kagarlisky y lo popularizó Ralph Miliband.
21. Véase al respecto el nº 5 de *Monthly Review. Selecciones en castellano*, titulado *Movimientos obreros de hoy*, Hacer, Barcelona, 2006.
22. Nº 3 de *Monthly Review. Selecciones en castellano*, titulado *Movimientos de resistencia al capitalismo global*, Hacer, Barcelona, 2005, capítulo 9, pp. 145-161.
23. Véase *El País*, 30 de abril de 2007, p. 9.
24. Para una revisión cuidadosa de este período tan lleno de innovaciones sociales y de creación de nuevos repertorios de protesta recomendamos a nuestros lectores y lectoras la película documental *The Take*, con dirección y guión de Avi Lewis y Naomi Klein.
25. Edgar Morin lo formula así: «El sistema planetario está condenado a transformarse o morir», en «Si yo fuera candidato», *op. cit.*
26. Algo de esto anticipó ya Sweezy: «La humanidad, después de aprender a hacer realidad los milagros de la producción, debe aprender al menos a utilizar sus milagrosos poderes, no para degradarse a sí misma y destruir su hogar, sino para hacer del mundo un lugar mejor para ser habitado por ella misma y por su prole en los milenios que aún han de venir... Llamamos "socialismo" a la sociedad que persigue esos objetivos revolucionarios»; en «Capitalismo, socialismo y medio ambiente», capítulo 3 de A. Einstein, R. Williams y P. Sweezy, *El socialismo y el futuro de la humanidad*, Hacer, Barcelona, 2005, pp. 77-78.
27. El libro de Meadows es de 1972; acaba de aparecer en castellano su segunda actualización: *Los límites del crecimiento treinta años después*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2006. El libro de Wolfgang Harich es *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma*, Materiales, Barcelona, 1978.
28. «¿Hacia dónde vamos?», Harry Magdoff, John Foster e Immanuel Wallerstein, *op. cit.*, p. 159.
29. No hay duda de que la derecha internacional sabe muy bien de qué va la partida. Y es significativo al respecto el ataque frontal del candidato Nicolas Sarkozy, en campaña, a la herencia de 1968: «Los herederos de mayo de 1968 habían impuesto la idea de que todo vale, que no hay ninguna diferencia entre el bien y el mal [...] que se había acabado la autoridad [...]». En *El País*, 30 de abril de 2007, p. 7.
30. Se puede recordar al respecto la conocida sentencia del antropólogo social Ernest Gellner: «las dos grandes transiciones, la Revolución neolítica y la Revolución industrial, no pueden ser atribuidas verosímelmente a un diseño y plan humano consciente» (en *El arado, la espada y el libro. La estructura de la historia humana*, Península, Barcelona, 1994, p. 21).
31. Recuérdense los argumentos del «clásico» de Karl Polanyi, *La gran transformación*, La Piqueta, Madrid.
32. Este es el comentario convergente del escritor Suso de Toro: «se le ha recriminado a la izquierda haber defendido ideologías inhumanas, y es cierto que hemos conocido los genocidios realizados por los regímenes ruso y chino, tantas matanzas, tantas cosas. Pero es un juicio interesado e injusto, porque la izquierda en lo esencial acertó, luchó por un mundo más justo y más libre», en «Una ración de cebollas», artículo publicado en *El País*, 4 de octubre de 2006, p. 15.
33. La ciencia social contemporánea ilustra con profusión de datos la frecuencia con que los actos deliberados de las gentes producen consecuencias no buscadas. Con mayor razón cuando se toman en cuenta decisiones deliberadas sobre sistemas sociales enteros.