

LA CRISIS DE LOS PARTIDOS SOCIALISTAS *

1. *¿Crisis de los partidos socialistas o crisis de socialismo?*

En el marco de las llamadas democracias occidentales —que constituye el supuesto de referencia de este trabajo— se está produciendo un hecho paradójico, que se podría formular en los siguientes términos: a medida que los partidos socialistas acentúan su influencia en las zonas del poder político (si es que no lo ocupan plenamente), el prestigio histórico de la ideología socialista y su operatividad en cuanto ideología disminuyen. Dicho en otros términos, *el problema del socialismo*, en cuanto constituía el gran reto histórico al orden socio-político burgués, se está convirtiendo en *el problema de la crisis del socialismo*, en cuanto ideología que se desvanece socialmente, justamente en el momento en que los partidos socialistas nutren de diputados los parlamentos y, total o parcialmente, determinan la política gubernamental de diversos países.¹

Se ha creado de este modo una gran distorsión histórica entre la teoría y la práctica socialistas, hasta el punto de llegar en muchos casos a desconocerse recíprocamente por completo. Valga a este respecto la imagen que “The Guardian” presentó en su día de Wilson como el “mejor primer ministro conservador de este siglo”. Lo que supone que si por un lado se puede afirmar que la teoría está perdiendo su dimensión real, por otro resulta lógico y evidente que la práctica pierda también su dimensión y orientación ideológica. Con razón ha escrito en este sentido Lelio Basso “que no es ciertamente arriesgado afirmar que la izquierda está en crisis en todo el mundo occidental, de tal manera que sería difícil establecer con claridad cuáles son sus objetivos y sus fines en el orden político”.²

Se presentan así dos cuestiones, que dan lugar, a su vez, a dos tomas de posición intelectual y política. De una parte, aparece el

* Artículo publicado en *Boletín Informativo de Ciencia Política*, número 2, s.f. Madrid.

¹ Confróntese el número 1 de este *Boletín*, donde, en la sección de Información y Documentación, aparecen unos cuadros en los que, pormenorizadamente, se detalla la composición de los Parlamentos europeos, con la descripción de votos, porcentajes y escaños correspondientes a cada partido.

² Lelio Basso: *Neocapitalismo e “socialisti moderni”*, en “Problemi del socialismo”, julio-agosto 1966, pág. 531.

tema de la inaplicabilidad histórica de la ideología socialista. Es la tesis conservadora, para la cual la crisis del socialismo es ante todo la crisis de una doctrina política llamada a periclitarse, bien por estimarla una mera ensoñación mítica, bien porque se considera que sus fórmulas y contenidos ya se cumplieron. Se trataría entonces de una doctrina política residual, cuya vigencia en la sociedad contemporánea no se da, porque, sencillamente, sus resortes emocionales e ideológicos han sido devorados por su propia praxis política. Con indudable claridad describe el profesor Fueyo esta postura cuando dice que “el socialismo como mensaje ideológico total, como análisis clínico de la patología capitalista, como dialéctica de la lucha social, como pronóstico del movimiento histórico y como mitología de la sociedad sin clases, es un puro residuo, una solución enteramente libresca desconectada de los hechos vigentes de la sociedad que discurre ante nuestros ojos; es una ideología inactual”. “Si bien —añade— es menester admitir que en muy buena parte su superación es producto del hecho de que muchas de sus fórmulas se han cumplido y forman hoy parte, sencillamente, de los patrones de vida civilizada en una sociedad altamente industrializada.”³

Por otra parte, frente a la tesis de la crisis de la ideología, son los mismos pensadores socialistas los que sostienen en muchos casos que no se trata, por supuesto, de una crisis de su propio sistema doctrinal, sino que, por el contrario, la falta de orientación de los partidos llamados socialistas obedece a razones de corruptela política, de sometimiento a motivos coyunturales y puramente tácticos de todas las cuestiones ideológicas, hasta llegar a olvidarse plenamente de ellas, traicionando así sus supuestos fundamentales. Se trataría, pues, en este caso, de una crisis de las realizaciones y la praxis socialista, más que de una crisis del equipo doctrinal.

Como es obvio, sin embargo, ni se puede mantener la tesis conservadora de que la ideología socialista haya periclitado definitivamente, pues ahí están al menos los partidos socialistas ocupando lugares preeminentes en las democracias occidentales, ni tampoco se puede sostener dogmáticamente que su pérdida de vigencia social obedezca a simples motivos coyunturales y pasajeras razones de tácticas o estrategia. La postura conservadora olvida aspectos importantes de la realidad.⁴ A su vez, la tesis del que pudiéramos

³ Jesús Fueyo, en el prólogo a la obra de Lucien Laurat, *Problemas actuales del Socialismo*, Madrid, 1962, pág. xxv.

⁴ La tesis conservadora parte, de un lado, del supuesto de que los principios básicos del socialismo

llamar socialismo dogmático desconoce que, si el destino más noble de cualquier tipo de pensamiento político es el de tener una dimensión real y, por tanto, es en definitiva en la realidad donde debe ser juzgado, traspasando los límites de la coherencia o justificación inmanente, difícilmente puede hacerse una apología de una doctrina anquilosada en el idealismo más absoluto. Como ya advertía, el Lukács crítico y punzante de los años venite: “Constituiría una ilusión utópica creer que la superación del utopismo se realizó por el movimiento obrero revolucionario con la simple superación operada por Marx en su pensamiento.”⁵ No obstante, es una ilusión en la que el socialismo revolucionario y no revolucionario cae con frecuencia.

Porque no se pueden separar mecánicamente las cuestiones políticas e ideológicas de las cuestiones tácticas y de organización, porque, como escribe el propio Lukács, “es en la relación dialéctica entre ‘objetivo final’ y ‘movimiento’, entre teoría y praxis, donde clásico, tanto en el orden político como en el social y económico, se han desintegrado. A este respecto estima que la lucha de clases, la creciente concentración de capital, el aumento del proletariado y la agravación de las contradicciones del sistema capitalista, no se producen como Marx y Engels habían previsto. Por otro lado, constata el hecho de que el proletariado ha perdido vocación por la violencia y entusiasmo por el socialismo. Siendo todo esto cierto en buena medida, sin embargo, no constituye toda la verdad. Y es ahí donde radica el error de sus apreciaciones. Ya desde el fin de la primera guerra mundial eminentes pensadores socialistas (Kautsky, Karl Renner, E. Vandervelde, R. Hilferding, etc.) insistieron en las posibilidades de transformación que la organización económica y social burguesa ofrecía. A su vez, son también pensadores socialistas quienes constatan la falta de entusiasmo en las masas. Valga por todos el testimonio de Angélica Balabanoff, que en un discurso pronunciado en el *Congreso Socialista Austriaco* decía en junio de 1955: “Hace cien años, Ferdinand Lasalle consideraba ‘la maldita frugalidad’ del proletariado como el mayor obstáculo en la lucha por el socialismo. Hoy nos encontramos con un peligro distinto: Muchos obreros gozan ya en el presente de una situación material tan buena, que se preguntan si vale realmente la pena votar por los socialistas.” Cit. por Laurat, *op. cit.*, pág. 35. Ahora bien, que todo esto sea cierto no quita para que el “Estado del bienestar” no sea aún un “Estado de bienestar para todos.” El *National Committee on Pockets of Poverty* calculó que en U. S. A., la sociedad más desarrollada industrialmente, en 1960, un americano de cada diez vivía en condiciones de extrema pobreza, y cerca de uno por cada cuatro sólo disponía de lo más necesario para vivir. Evidentemente, no se producen las condiciones trágicas que llevaban, por ejemplo, a los obreros de la sede de Lyon de hace un siglo a la tesisura “du pain ou la mort”. Pero de aquí a concluir que el proletariado se haya integrado plenamente en la sociedad capitalista, media un abismo. La *formierte Gesellschaft*, tal y como la expresan un Voegelin, un Rüdiger Altmann o un Erhard, resulta, desde estas perspectivas, una falsedad. Que la lucha política haya perdido virulencia no quiere decir que haya desaparecido. Y sería desconocer la realidad no reconocerlo así. En definitiva, el número copioso de votos que los partidos socialistas obtienen no procede sino de que es a ellos a quienes el proletariado recurre como medio de reivindicar sus intereses. Por paradójico que parezca, los partidos socialistas continúan siendo la expresión de la vigencia de la ideología socialista. Con razón ha escrito M. Duverger “que es innegable la atenuación de la lucha de clases por la transformación de la estructura de éstas, por la elevación general del nivel de vida, por la evolución hacia una sociedad mixta. Sin embargo, la lucha de clases conserva aún bastante realidad para seguir siendo la base esencial de las oposiciones políticas”. *La démocratie sans le peuple*, Paris, 1967, pág. 93. Confr. también Paul Finet, *Doctrine et action syndicales*, Paris, 1959, pág. 104; Georges Vedel, *Capitalisme et révolution*, en “Preuves”, núm. 51, mayo 1955; E. Tierno Galván, La crise des partis socialistes occidentaux, artículo en “Le Monde”, 14-15 septembre 1969.

⁵ Georg Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Paris, 1960, pág. 335.

habrá que descubrir el proceso del socialismo”,⁶ habrá de ser también en la implicación recíproca de los procesos ideológicos con los procesos organizativos donde tendremos que recurrir, para dar cumplida cuenta de la crisis del socialismo. En este sentido, no se puede hablar de una crisis ideológica ni tampoco de una crisis de los partidos, sino de una crisis conjunta, en la que los supuestos y debilidades ideológicas repercuten en el orden práctico, y donde los esquemas prácticos habrán de tomar forzosamente una dimensión teórica.

En principio, podría parecer obligado en una investigación de este tipo comenzar refiriéndonos a situaciones políticas concretas, desde las que, en definitiva, se explicara, en cada caso particular, la evolución y problemática ideológica y política de cada uno de los distintos partidos socialistas. Es evidente que el Partido Laborista Británico o el Partido Socialista Sueco se han enfrentado, desde su gestación hasta el presente, con un tipo de problemas derivados de unas circunstancias diferentes a los que tuvo que hacer frente el S. P. D. en Alemania, el P. S. U. en Italia o la propia S. F. I. O. francesa, y que obligatoriamente habrían de determinar una evolución ideológica y táctica también diferentes. Por otra parte, al reconstituirse en Francfort la Internacional Socialista, en julio de 1951, se adoptó una declaración de principios donde se decía, entre otras cosas, que “el socialismo es un movimiento internacional que no exige una rígida uniformidad de concepciones”. Con ello se acaba con el monolitismo ideológico de las primeras Internacionales. Lo que ha llevado a que, como agudamente observa L. Laurat, las diferencias existentes entre los diversos partidos nacionales no procedan, como en la época de la Internacional Socialista anterior a 1914, de la aplicación de principios comunes a situaciones distintas, sino de la adopción por cada uno de ellos de políticas distintas según las necesidades del momento.⁷

Sin embargo, y a pesar de todo, hay que reconocer que los socialismos a que nos vamos a referir están asentados en áreas económicas, sociales y políticas similares, de donde se derivan orientaciones, modos de operar y concepciones comunes a todos ellos que permiten sustituir el análisis pormenorizado y casuístico por una problemática más general. En definitiva, es la problemática del socialismo en la sociedad industrializada de nuestros días.

⁶ *Ibidem*, pág. 335.

⁷ *Op. cit.*, pág. 20.

2. *La función ideológica del socialismo*

Es claro que, tanto a nivel teórico como a nivel práctico, la historia del socialismo está plagada de luchas internas, intestinas. Las polémicas entre Marx y Lasalle en Alemania, entre Guesde y Jaurés en Francia, o entre Lazzari y Turati en Italia, sólo pueden equipararse a las tensiones provocadas entre las distintas tendencias de los partidos socialistas en el seno de la Internacional Socialista.⁸ Ahora bien, es justamente cuando más virulencia adquieren estas disensiones internas cuando el socialismo se configura como el “gran enemigo” del orden social y político burgués. *El problema del socialismo* aparece entonces más como un problema que afecta al orden constituido que se ve amenazado, que como un problema del propio socialismo, que padece tan sólo las naturales crisis de toda gran gestación histórica. Por el contrario, cuando a nivel interno desaparecen las tensiones (piénsese en la significación que a este respecto tiene el P. S. U. italiano o la Federación de Izquierda francesa), es cuando *el problema del socialismo* —como decíamos al principio— se convierte en *el problema de la crisis del socialismo*. ¿Por qué? ¿Cómo se justifica este hecho? Quizá el único medio de encontrar la solución adecuada sea el de delatar, en la tensión dialéctica Weltanschauung-burguesa y Weltanschauung-socialista, los cambios operados en cada una de ella. Para lo cual se hace imprescindible que comencemos preguntándonos por el sentido histórico-político de la ideología socialista.

Desde estas perspectivas fue Marx quien perfiló con incuestionable nitidez el sentido tanto teórico-moral como real del socialismo,⁹ enfrentándolo a la sociedad burguesa y superando, por tanto, la síntesis que Hegel había realizado en el momento dialéctico de la configuración del Estado como culminación de toda eticidad.¹⁰ En efecto, Hegel se coloca ante el nuevo tipo de sociedad de su época, a la que los ingleses denominaron *civil society*, y que no era más que el entramado de relaciones nuevas, surgidas como consecuencia de la destrucción de la sociedad estamental y de la aparición de los principios de libre empresa y economía de mercado. La *Bürger-*

⁸ Confr. G. D. H. Cole, *Historia del pensamiento socialista*, México-Buenos Aires, 1958 (seis tomos). Una obra singularmente reveladora a este respecto es la de Jean Bruhat, *Histoire du mouvement ouvrier français*, Paris, 1952.

⁹ Empleamos la palabra sentido en la doble significación que en inglés posee el vocablo *meaning*. Esto es, sentido como propósito, intención moral, designio y, por otro lado, sentido como capacidad real de una proposición de hacerse verdadera, de cumplirse.

¹⁰ Confr. Battaglia, *Scritti di teoria dello Stato*, Milán, 1939.

liche Gesellschaft, la *sociedad burguesa* hegeliana, no es solamente un tipo de sociedad cuantitativamente diferente a la sociedad anterior, con un entramado de relaciones más rico, sino que es, además, una sociedad cualitativamente distinta. Aparecería así una moral social nueva que sería la moral burguesa, con los principios individualistas y egoístas, propios de la competencia aislada, y cuya superación Hegel sólo concibe en un momento dialéctico posterior, que sería el Estado, el Estado como divinidad viviente y expresión de toda eticidad.

Para Marx todo esto no podía resultar más que pura fantasmagoría. El Estado seguiría siendo Estado burgués y, por ello, en lugar de superar el individualismo y el egoísmo, lo que haría, a fin de cuentas, sería consagrarlos. Porque las contradicciones de la sociedad burguesa y, consiguientemente, del Estado burgués son, por una parte, condenables en sí mismas, y por otra, imposibles de superar dialécticamente, no hay otra alternativa que su destrucción. El socialismo es, pues, junto a la más radical condena de la sociedad burguesa, la otra cara de la moneda que Marx ofrece como solución o, más precisamente, como irremediable solución. Desde un punto de vista negativo, el socialismo podría ser definido como la negación consciente del orden político burgués. Lo que equivaldría a afirmar que, frente a la realidad y totalidad burguesas, el socialismo opuso siempre otro tipo de realidad y totalidad históricas. Y ha sido justamente este supuesto de la totalidad quien dio coherencia en su lógica y en su praxis a la ideología socialista. Con razón escribió Lukacs a este respecto: “que no es el predominio de los motivos económicos en la explicación de la historia quien caracteriza de manera decisiva al socialismo, sino el punto de vista de la totalidad”.¹¹

Aunque no exista todavía una teoría acabada de la oposición política,¹² se distinguieron siempre, si bien calificadas con distintos nombres, lo que convencionalmente vamos a llamar la “oposición ideológica” y la “oposición como discrepancia”. Mientras con la primera se alude al hecho de no estar de acuerdo con los sistemas de legitimidad en que se apoyan los poderes constituidos, poniéndose,

¹¹ Lukacs, *op. cit.*, pág. 47.

¹² No hace mucho que apareció el libro de R. Dahl, *Political Opposition in Western Democracies*, del que se da cumplida cuenta en este *Boletín*. Por lo demás, existen referencias aisladas en la obra de Weber, Duverger, Burdeau, Finer, etc. Cfr. también Marino Bon Valsassina, *Profilo dell'opposizione anticostituzionale nello Stato contemporaneo*, en “Rivista Trimestrale de Diritto Pubblico”. Milán, 1957, núm. 3, pág. 531 y ss.

por tanto, en tela de juicio la fundamentación del sistema y del Poder, con la segunda se hace referencia al hecho en virtud del cual se acepta la base legitimadora del Poder (se acepta el sistema), rechazando, sin embargo, las actuaciones concretas del mismo. Pues bien, a tenor de lo que llevamos dicho, no es difícil deducir que el socialismo histórico constituye el prototipo de oposición ideológica. Lo que permite esclarecer el porqué las querellas internas tuvieron quizá para el futuro del socialismo menor importancia de la que en un tiempo quiso dársele.

Al existir el unánime acuerdo en lo fundamental, esto es, en que de lo que se trataba realmente era de destruir la sociedad burguesa, las tensiones internas se desdibujan ante ese gran pleito histórico que, en su conjunto, el socialismo libra con el capitalismo burgués. Y el afán por diferenciarse de las distintas corrientes socialistas se ve, en definitiva, compensado por el esfuerzo que los ideólogos del orden constituido realizan por unirlos, tratando a todos por igual, como al “enemigo común”. A la negación en bloque del capitalismo por parte del socialismo corresponde la negación en bloque del socialismo por parte del capitalismo.

Ahora bien, el dilema así planteado se resuelve de lleno en el plano moral. Estamos en el orden de las acusaciones tajantes y absolutas, que nada tienen que ver con la realidad política que simboliza el mundo de la transacción y el compromiso. A pesar de la afirmación de Marx de que “el socialismo no es para nosotros una condición que deba ser establecida o un ideal al que la realidad deba adaptarse, sino que llamamos socialismo al movimiento que destruye las presentes condiciones”, o aquella otra de que “los comunistas no predicán en absoluto ninguna moral”,¹³ es evidente que la condena del capitalismo es, en primer lugar, como ha escrito Popper, una condena moral. Para salir de este terreno, pasando al campo puramente político, el socialismo clásico forjó sus esperanzas en las condiciones del proletariado de la sociedad burguesa. Su negación rotunda del sistema burgués se correspondía con la negación que la *civil society* burguesa hacía del proletariado, colocándole fuera de ella, no como sujeto, sino como objeto en la relación trabajo-mercancía. Con lo cual, la oposición ideológica y total, que

¹³ Aparte de los textos de Marx, Cfr. Rodolfo Mondolfo, *El humanismo de Marx*, México, 1964; H. Marcuse, *Razón y revolución*, Caracas, 1967, pág. 236 y ss.; André Gorz, *Historia y enajenación*, México, 1964, pág. 7 y ss.; Francisco Fernández Santos, *Historia y filosofía*, pág. 61 y ss. Singularmente referido a este tema está el libro de José Luis Aranguren, *El marxismo como moral*, Madrid, 1968, pág. 70 y ss.

en un principio se desenvuelve en el plano moral, pasa a ser una oposición política y real. De la configuración utópica del socialismo como deseo o aspiración se llega ahora a la configuración del socialismo como necesidad, en la medida que el mismo capitalismo genera las fuerzas (proletariado) y las condiciones que habrán de destruirlo.

Como es sabido, el tránsito de un tipo de sociedad a otra, bien por vía revolucionaria y violenta, bien por medio de reformas graduales, esto es, la elección del medio político de llevarlo a cabo —dictadura del proletariado o democracia—, fue el motivo de las grandes polémicas a comienzos de siglo. Así aparecieron las tendencias hoy propiamente llamadas socialistas, a las que justificaban, entre otros, dos órdenes de razones:

En primer lugar, razones de tipo ético, pues no se podía renunciar tan fácilmente a algunos principios del legado demo-liberal, singularmente a los derechos y libertades políticas.

En segundo lugar, razones de tipo práctico y político derivadas de los cambios operados en la estructuración social burguesa, y que hacían imposible todo tipo de revolución violenta. Sin embargo —insistimos—, a lo que no renunciaron nunca fue al objetivo final, al cambio de un tipo de sociedad por otra (incluso en obras extremadamente reformistas, como el *Au-delà du Marxisme*, de Henri de Man, estas premisas fueron respetadas), lo que sirvió para dar coherencia ideológica a las acciones políticas concretas y para que, más allá de los avatares tácticos momentáneos, los partidos socialistas aparecieran como medios de acción política con sentido. Como vamos a ver, su crisis aparece justamente en el instante en que comienzan a olvidar ese objetivo final, dejando de encarnar en las democracias occidentales el papel de “oposición ideológica” para pasar a ser partidos simplemente “discrepantes”. La lucha contra el sistema y contra el Poder se convierte entonces en simple lucha por el Poder. El socialismo como ideología de conflicto se transformará en ideología de integración. Delatar los motivos y las consecuencias de ese tránsito servirá, pues, para coger los problemas del socialismo en su raíz, así como para conjeturar su futuro.

3. *Socialismo y neocapitalismo. La función de los partidos socialistas*

Decíamos antes que la adopción de la línea reformista por el socialismo se debió, entre otros motivos, a los cambios operados en

la estructuración social burguesa, que hacían imposible todo tipo de revolución violenta. Teniendo en cuenta la situación de comienzos de siglo, Lawrence Lowell hacía ya la separación entre partidos socialistas propiamente dichos y partidos laboristas o de trabajadores. La diferencia estribaba en que mientras los primeros, mucho más doctrinarios, criticaban el orden existente en su conjunto, los segundos, más pragmáticos, se inclinaron por las reivindicaciones concretas, las reformas parciales y la acción legal. Naturalmente, habrían de tener también tácticas de acción política distintas, cuya separación viene dada por su vinculación o no con las organizaciones sindicales. Mientras los segundos (caso de Inglaterra y Escandinavia) operaban vinculados a ellas, los primeros (Alemania y Francia, por ejemplo) se mostraron mucho más independientes. Dejando de lado ahora la cuestión de cuál de las dos líneas —la doctrinaria o la pragmática— ha colaborado más decisivamente en la realización histórica del socialismo, lo que sí parece evidente es que en el logro de sus objetivos concretos el éxito se inclinó hacia los partidos laboristas. La pregunta, pues, a la que el socialismo tenía que dar respuesta rezaba así: ¿Qué sentido tiene preconizar la revolución cuando la revolución es imposible? Hacerlo equivale a caer en un radicalismo que moralmente puede ser encomiable, pero que políticamente resulta ineficaz. Con su característica agudeza, el profesor Tierno calificó a estas actitudes como actitudes puramente estéticas.

La convicción de “la revolución imposible” hizo cambiar de sesgo al socialismo europeo en general. Surgió así la idea de un *socialisme rampant* (*creeping socialism*) que tendría que ganar sus batallas en la arena política hasta provocar, a través de reformas parciales, un “cambio cualitativo” de toda la trama de relaciones sociales.¹⁴ Ahora bien, ¿hasta qué punto esto es posible? ¿Hasta qué punto la lucha por la reforma concreta no eclipsa los “objetivos finales” y hace desvanecer al socialismo en cuanto tal? Las formas de acción política, las cuestiones tácticas, pasan de este modo a convertirse en cuestiones ideológicas que habrá que enfocar desde un plano más general.

Para el marxismo clásico la realización del socialismo no era un problema político, sino, básicamente, un problema social. Resulta aleccionador a este respecto los escasos textos puramente políticos

¹⁴ El último gran giro en este sentido fue el del Partido Socialista Italiano de Nenni —tradicionalmente fuera de la Internacional y el más radical, sin duda, de todos los partidos socialistas de Europa occidental—, con la política de participación en el Gobierno y con la formación del P. S. U.

de Marx y de Engels, quienes en el prólogo de 1872 al Manifiesto Comunista ya advertían que si el sufragio da el derecho de gobernar, no concede por ello el Poder. La estrategia política quedaba reducida a que en la medida que las tensiones burguesía-proletariado se acentuaran, como consecuencia de la misma evolución del capitalismo, el Poder político habría de pasar a “la clase socialmente más numerosa y más pobre”. Por eso lo importante no era tanto estudiar los mecanismos a través de los cuales el proletariado pudiera ocupar el Poder, como diseñar el proceso de la descomposición capitalista.

Sin embargo, cuando, bien porque no se cumplieran las previsiones de Marx, bien porque el capitalismo se dedicara a cuidar de sus mecanismos de defensa, el proletariado no irrumpe en el seno social proclamando su poder, es cuando el socialismo necesita confeccionar su propia estrategia. Ya desde 1917, Karl Renner había señalado: “Si somos verdaderos discípulos de Marx, no hemos de consultar sus escritos, sino estudiar la sociedad de hoy. A propósito de su obra se ha suscitado una querrela. Si él pudiese volver entre nosotros nos reprendería a todos diciendo: no es mi obra, sino la sociedad lo que debéis estudiar.”¹⁵ La pregunta que se impone es: ¿Cabe una estrategia política socialista en el seno de la sociedad capitalista distinta a la preconizada por Marx? ¿Se puede lograr el socialismo por vía política?

A partir, sobre todo, de la segunda guerra mundial se ha producido un hecho cuya significación no se puede desconocer. En la gran tensión histórica capitalismo-socialismo, el capitalismo, que hasta entonces había apelado a medios exclusivamente políticos para defenderse (caso claro de los fascismos), acude ahora a medios ideológicos y sociales, intentando llevar a cabo la integración en el sistema de todas las fuerzas que estaban separadas de él. Las cañas se han tornado lanzas y, como escribe Fueyo, “es la actualidad la que reta al viejo socialismo, mientras que siempre ha sido el socialismo un reto a la actualidad, la presentación sugestiva de una sociedad futura ideal frente a la sociedad explotadora del presente”.¹⁶ Brota así la imagen de un capitalismo nuevo,¹⁷ ante el que el socialismo tiene que librar su batalla, haciendo más acuciantes las necesidades de modernización que Reener pedía en 1917.

¹⁵ Citado por Laurat, *op. cit.*, pág. 19.

¹⁶ *Op. cit.*, pág. XIV.

¹⁷ Sobre el neocapitalismo, Cfr. V. Bruno Trenti. *La ideología del neocapitalismo*, Buenos Aires, 1965; V. Serget Mallet, *El socialismo y la sociedad industrial*, Méjico, 1968.

Dos son fundamentalmente los frentes en que este capitalismo nuevo orienta su defensa ideológica: por un lado, presentándose como algo totalmente distinto al capitalismo antiguo, y tomando las diferencias creadas a consecuencia de su propio crecimiento como un cambio cualitativo del sistema, pretende haber hecho realidad, en mayor o menor grado, las viejas aspiraciones socialistas. El capitalismo clásico se muestra así como algo que nada tiene que ver con la moderna sociedad industrial, siendo, por tanto, el socialismo una ideología trasnochada. “La persistencia del conflicto ideológico entre los dos grandes modelos sociales de nuestro siglo, capitalismo-socialismo — escribe J. Santamaría —, ha inspirado una nueva corriente de pensamiento — el neoconservadurismo o neoliberalismo — que, propugnando una serie de reformas y ajustes en el sentido de una mayor racionalidad económica, tiende a negar toda diferencia significativa entre ambos modelos.”¹⁸

Por otro lado, en la medida en que su defensa ideológica no elimina definitivamente las tensiones y problemas que en la realidad se producen, construye su propia escatología de futuro, abriendo puertas a la esperanza con la panacea mágica del crecimiento. El crecimiento por el crecimiento será, en definitiva, quien traiga el “bienestar para todos” de que hablara Erhard. En todo caso, lo único que hay que hacer es esperar, pues el sistema tiene la salvación en sus manos. Esperar y producir.

Son los argumentos que en el mundo anglosajón reproduce, con unas u otras variantes, el *keynesismo*, el *institucionalismo* y la *escuela de la tecnocracia*, y en Alemania mantienen los teóricos de la *formierte Gesellschaft*¹⁹ que, a su vez, cuentan a su favor con el hecho innegable de un aumento de nivel de vida, que disminuye la politización masiva, elimina las tensiones y crea márgenes notables de seguridad, aparte, claro es, de poseer los medios para poder distribuir su propia ideología. Ideología que ha logrado — sería banal no reconocerlo — asentarse socialmente. “Alrededor de un tercio — escribe Duverger — de los trabajadores manuales — la proporción es casi la misma en toda Europa — concede sus votos a los partidos liberales, conservadores y democristianos; los dos tercios restantes solamente votan al socialismo o al comunismo.”²⁰

¹⁸ J. Santamaría, *Industrialismo e ideología*, en el número 1 de este *Boletín*, pág. 56.

¹⁹ Aparte el libro de Erhard, *Bienestar para todos*, habría que recordar al respecto, como los grandes teóricos de la *sociedad integrada*, los nombres de Voegelin y Rüdiger Altmann.

²⁰ M. Duverger, *op. cit.*, pág. 87.

Se comprende ahora la tragedia en que se debaten los partidos socialistas. Desechada, por principio, la posibilidad de una revolución total, se encuentran ante una sociedad que les obliga, en el terreno político, a mantener una contradicción insalvable. Esto es, en la medida que se presentan como partidos radicales, defendiendo sus históricos intereses de clase y sus programas de cambio, encuentran frente a sí al consumidor satisfecho, atezado en los mecanismos enajenantes de la sociedad industrial, que no les presta su apoyo. Para no quedar reducidos al ostracismo y extender su audiencia se ven obligados, como dice Duverger, a “aparecer lo más moderados, lo más liberales, lo más conservadores que resulte posible”. Con lo cual quedan ellos mismos aprisionados por el compromiso e insertados en el sistema cuya misión histórica era destruir.

En efecto, hoy nadie duda que el socialismo nuevo que se practica en Europa ha renunciado a las viejas formulaciones dogmáticas. En los coloquios generales sobre el socialismo celebrados en Francia en diciembre de 1963, R. Quillot podía expresar impunemente: “No me ha parecido que haya aquí nadie que sea partidario de una ideología mesiánica, profética. La ideología de comienzos de siglo, la de la época heroica del socialismo, ha quedado indiscutiblemente superada en muchos aspectos.”²¹ Ahora bien, ¿qué es lo que permanece entonces del socialismo clásico? Para Marx, como ya advertíamos, la realización práctica del socialismo se presentaba como una necesidad derivada de la misma evolución de la sociedad capitalista. Con ello, lo que el marxismo tenía de protesta moral adquiriría una dimensión política real. Para el socialismo moderno son sus propias necesidades tácticas y sus compromisos reales quienes le obligan a tener que dar sentido moral a cada una de sus acciones concretas. Así las cosas, ha de ser naturalmente en el orden de valores de lo existente donde tendrá que buscar su justificación. Y de esta manera, sus aspiraciones, deseos y posibilidades terminarán por fuerza coincidiendo con las aspiraciones, deseos y posibilidades que socialmente tiene establecidos y asegurados la ideología dominante. El viejo ideal socialista pasa a ser un valor utópico, sin contenido ni significación práctica ni moral, cuyo sacrificio se realiza en aras de los valores con vigencia social. Al definir los principios de un socialismo moderno, escribe André Philip a este respecto, en su libro “Les socialistes”: “Il n'est point d'Inmaculé

²¹ Recogido en *El socialismo contemporáneo*, Madrid, 1967, pág. 368.

Conception, ni de la classe ouvrière, ni d'aucun autre groupe social, qui serait, par décret providentiel, revêtu de vertus particulières. Le démocrate socialiste se sent, à chaque moment de l'histoire, à propos de chaque problème, attiré vers les individus, isolés ou en groupes, qui se trouvent victimes de la plus cruelle injustice, et doivent, à ce titre, être défendus. Mais il ne saurait y avoir identification ni totale ni définitive, *avec un groupe*, qui, dans une situation différente, peut, a son tour, devenir oppresseur.”²²

Con todo lo cual, y por una singular ironía del destino, los partidos socialistas, que para no caer en un moralismo a ultranza de condena al capitalismo, pero sin efectividad alguna, decidieron librar su batalla en la arena política, se ven ahora condenados a practicar un moralismo vago, cuya traducción política es, cuando menos, confusa, si es que no resulta totalmente inoperante. el siguiente texto de Lelio Basso es revelador: “El neocapitalismo moderno no niega a los partidos obreros el derecho de defender ciertos intereses de las fuerzas sociales a las que representan —lo que, por lo demás, es necesario para mantener la dirección política de estas fuerzas—, pero con la condición de que sea no sólo en el cuadro previsto para el funcionamiento general del sistema, sino, sobre todo, dentro de los límites y las exigencias del beneficio privado, de manera que se impida que se manifiesten tensiones demasiado agudas y fracturas peligrosas. El elemento nuevo, ‘moderno’, de la social-democracia es, por consiguiente, su adhesión consciente al sistema capitalista, la voluntad de asentar estable y definitivamente la clase trabajadora como elemento subalterno hasta convertirse ella misma en un engranaje del neocapitalismo. En otras palabras, lo que hay de nuevo, de moderno, es el abandono definitivo del socialismo como alternativa del capitalismo. El adjetivo ‘moderno’ en realidad anula completamente al sustantivo ‘socialismo’.”²³

Bastaría seguir la historia del pensamiento socialista europeo contemporáneo, e incluso los programas de los propios partidos socialistas, para constatar la medida en que los viejos ideales de la moralidad burguesa se han infiltrado en la doctrina socialista. A este respecto cita Dobb²⁴ el caso paradigmático de los “Nuevos En-

²² André Philip, *Les socialistes*, Saint-amand, 1967, pág. 227.

²³ L. Basso, *op. cit.*, pág. 542. En el mismo sentido escribe Tierno Galván: “On assiste par ailleurs à la naissance de partis qui, profitant des circonstances, se proclament socialistes et qui n'adoptent pas une nouvelle tactique socialiste, mais au contraire acceptent explicitement les principes de la classe dirigeante de la société capitaliste”, en *La crise des partis socialistes occidentaux*, en “Le Monde”, 14-15 septiembre 1969.

²⁴ Maurice Dobb, *Argumentos sobre el socialismo*, Madrid, 1968, pág. 76.

sayos Fabianos” de Inglaterra, donde Crosland, ministro de Educación del Gobierno Laborista, da por buena la frase del profesor Arthur Lewis: “El socialismo es casi la igualdad” (*Socialism is about equality*). Asimismo, el editor de dicha obra llega a afirmar que la planificación de la economía y la centralización del Poder —refiriéndose con ello a la propiedad y su control— han dejado de ser objetivos socialistas. Como es claro, el ejemplo propuesto por Dobb podría repetirse hasta la saciedad. En este sentido, en el Congreso de 1952 del Partido Socialista Sueco se establece que “la social-democracia ha subrayado siempre que no desea la socialización por la socialización y que no piensa tampoco someter a largo plazo, bajo la actividad del Estado, a toda la vida económica. El partido —añade— quiere defender la iniciativa privada de la agricultura, reconociendo además que un sector de iniciativa privada en el comercio, en la industria y en el artesanado deberá permanecer siempre”. Agudamente ha comentado Alfassio Grimaldi: “El socialismo escandinavo lo que en definitiva pretende es la igualdad en el bienestar y nada más.”²⁵

Las viejas palabras de orden han dejado de tener vigencia. Fue Sartre quien en su *Présentation des temps modernes* puso claramente de relieve cómo el ascenso histórico de la burguesía venía justificado éticamente por el hecho de hacer suyos los intereses de la Humanidad. “Los miembros del tercer estado — escribe Sartre — en la Constituyente eran burgueses, en tanto que ellos se consideraban simplemente como hombres.” Estaba reservado al socialismo el demostrar posteriormente el tremendo error de perspectiva histórica que suponía la identificación entre los intereses de la Humanidad y los intereses de la burguesía, que eran, a la postre, unos intereses de clase. Pues bien, ¿qué remedio podría quedar al socialismo sino el de recurrir a una justificación parecida a la empleada por la burguesía, desde el momento que desvincula su política de la clase a la que ideológicamente estaba llamado a servir? El texto de la Declaración de la Internacional Socialista de Francfort, de 1951, no puede ser más claro: “Los socialistas luchan por un mundo de paz y libertad del que se haya desterrado la explotación del hombre por el hombre y de unos pueblos por otros; un mundo en el que el perfeccionamiento de la persona humana ha de producir un fructuoso desarrollo de toda la *Humanidad*.” Ahora bien, mientras la iden-

²⁵ Alfassio Grimaldi, *Il socialismo in Europa*, Milán, 1957, pág. 14.

tificación burguesa daba sentido moral a una acción política y a un sistema que en el propio seno de la Revolución Francesa mostró ya su irracionalidad y sus contradicciones, la identificación socialista, en todo caso, para lo único que puede servir es para perpetuarlas. A fin de cuentas, el hacer coincidentes los intereses del socialismo con los intereses del proletariado es la única arma de que dispone para ser eficaz, no sólo a nivel político, sino también a nivel ideológico.

4. *Acción política y acción ideológica. Del socialismo de partidos al socialismo intelectual*

No cabe duda de que el proceso que acabamos de describir no afecta por igual a todos los partidos socialistas, lo que exigiría algunas correcciones de matiz. En este sentido, y como norma general, se podría sostener que el acercamiento y la aceptación de la ideología de la *formierte Gesellschaft*, en una palabra, la integración en el sistema neocapitalista, se acentúa en aquellos partidos cuyos éxitos electorales son mayores y, por tanto, su poder político es mayor. En el caso, por ejemplo, del Partido Socialista Sueco, del Partido Laborista Inglés y, hoy, del S. P. D. alemán.²⁶ Por el contrario, en los países donde el socialismo adopta posturas más críticas, sus posibilidades políticas son menores. A este respecto, la posición del socialismo italiano y francés sería significativa.

A medida que tanto en Francia como en Italia se han acelerado los procesos de desarrollo económico, con la consiguiente expansión de la ideología capitalista, y los partidos socialistas han permanecido siendo fieles a los antiguos esquemas, sus éxitos electorales, notables en otros tiempos, disminuyeron. Desde estos supuestos es como habrá que interpretar el cambio de política del P. S. I. de Nenni a partir de los años 60.

Con relación al socialismo francés, el siguiente cuadro, elocuente por sí mismo, nos muestra la evolución de su influencia en el Parlamento y en la vida política francesa según las elecciones habidas después de la guerra:

²⁶ "En las discusiones sobre la teoría y práctica del socialismo — escribe Christian Gneuss — que tuvieron lugar en el seno de la Social-Democracia alemana, especialmente después de las derrotas electorales de 1953 y 1957, y que todavía siguen, se propuso repetidamente el abandono de su ideología tradicional, más exactamente: marxista. El vigor con que se planteó esta demanda por los sectores más dispares parecía indicar que hasta la mitad del siglo XX el S. P. D. (Partido Social-Democrático Alemán) era un partido marxista, y que hasta el presente sus teorías y su actuación práctica habían estado determinadas por las ideas marxistas." Leopold Labedz, *Revisionismo*, Madrid, 1968, pág. 39.

<i>Elecciones</i>	<i>Escaños obtenidos</i>	<i>% de votantes</i>
Octubre 1945	146	23,4
Junio 1946	128	21,2
Noviembre 1946 . . .	102	17,8
Junio 1951	107	14,6
Enero 1956	96	15,2
Noviembre 1958 . . .	44	15,7
Noviembre 1962 . . .	66	12,6
Marzo 1967	121	19
Junio 1968	57	16,5

En todo caso, el mayor radicalismo del socialismo francés o italiano habría que explicarlo más por motivaciones coyunturales que por razones de convicción ideológica. Al tener a su izquierda partidos comunistas fuertes, se han visto obligados a presentarse, para no ser acusados de conservadores, como mucho más radicales de lo que en realidad eran. Lo cual, como es obvio, les creaba y les crea su particular tragedia, ya que al no ser su radicalismo lo suficientemente convincente para obtener la adhesión de los sectores sociales más extremistas (que como es natural se la prestan a los partidos comunistas), sí lo es, en cambio, para alejar a los sectores de centro, que dan de esta forma su confianza a los partidos de derecha. Su crisis y su tragedia es “la tragedia de la indecisión”, como con afortunada expresión bautiza Grimaldi en su libro *Il socialismo in Europa al socialismo italiano*.²⁷

Siguiendo el hilo de nuestro razonamiento, cabe preguntar: ¿Qué sentido tiene el socialismo en el seno de sociedades autoconformistas, donde si tiene el Poder político es incapaz de realizar sus “objetivos finales”, viéndose obligado a renunciar a ellos, y donde, si no renuncia, su acción política se torna precaria y confusa? Dicho en otros términos: ¿No cabe otra alternativa entre la “revolución imposible” y la aceptación del sistema?

Alain²⁸ hablaba de una “política de la razón” que totalizaba la Historia y, vinculando todos los problemas, se orientaba hacia un porvenir, deducible del presente, donde aquéllos serían en su con-

²⁷ *Op. cit.*, pág. 76.

²⁸ Cfr. Pedro de Vega, *Ficción y utopía en la sistematización de la ciencia política*, en este *Boletín*, núm. 1, pág. 55.

junto resueltos. Frente a esta gran política colocaba la “política del entendimiento”, que sin comprender toda la historia y tomando al hombre como es, obrando en un mundo oscuro, resuelve los problemas uno a uno y coloca en las cosas una parte de los valores que el hombre mismo, en su soledad, descubre como evidentes. Todos nuestros males —pensaba Alain— nos vienen de no practicar la política del entendimiento. Sin embargo, como es claro, no existe ninguna política que no sea al mismo tiempo “política del entendimiento” y “política de la razón”. Las decisiones justas deberán serlo en el marco de una política justa. El compromiso de la decisión concreta no puede desvincularse del compromiso con la totalización histórica, y a la inversa. Lo que supone que en la acción política socialista (si es que se empieza por admitir que el capitalismo resulta hoy tan inaceptable como hace cincuenta años en cuanto modelo de desarrollo económico, forma de vida, sistema de relaciones de unos hombres con otros y con la Naturaleza, así como por el uso que hace —o que no hace— de los recursos de la ciencia, la técnica y, sobre todo, de las capacidades creadoras de cada individuo) no se podrán, como en cualquier otro tipo de acción política, desconocer los “objetivos finales”. La estrategia tiene su propia ideología, desde la que se justifica y se explica. Por eso las cuestiones estratégicas terminan siendo cuestiones eminentemente ideológicas.

Cuando en la historia del movimiento obrero se pensó que las condiciones de éste llegarían a ser intolerables, hasta provocar la subversión social, se interpretó que la única táctica verdadera era la de colaborar, no políticamente, sino ideológica y socialmente, para acelerar la revolución. El reformismo suponía una paralización del proceso revolucionario por las mejoras parciales a que pudiera dar lugar, y por tanto, desde estas perspectivas, resultaba una traición. A la luz de esa estrategia era lógico que el *millerandismo* (participación en los Gobiernos burgueses) se contemplara con horror. Ahora bien, como se puede colegir, se trataba —empleando otra vez la terminología de Alain— de una supeditación absoluta de la “política del entendimiento” a la “política de la razón”. ¿Qué hacer, cómo dar sentido en el entreacto a las necesidades particulares y al sacrificio humano personal y en alguna medida evitable? ¿Qué totalización histórica podría justificar la espera en la petición de las reivindicaciones concretas?

Pero, por otro lado, cuando la Historia se encargó de demostrar que la acción puramente ideológica y social no bastaba para dar el

salto de un sistema a otro, y que era necesario, por tanto, recurrir al mundo oscuro y en otro tiempo despreciado de la acción política, ocurrió que las exigencias revolucionarias dejaron de ser exigencias cuya única justificación era social, para convertirse en exigencias políticas. Así sucedió que o bien se creó una “política de la razón” y de la revolución no deducible ni explicable socialmente, sino sometida a la “política del entendimiento”²⁹ (es el caso del comunismo voluntarista de Lenin o de Mao), o bien, sencillamente, se justificó por sí misma “la política del entendimiento” y del compromiso, de la reforma por la reforma, sin ningún tipo de instancias o alternativas superiores.³⁰ Como advierte Lelio Basso, “ha sido esta separación entre el momento reformista y el momento revolucionario quien ha hecho que las reformas en sí pierdan todo potencial anticapitalista y se conviertan en instrumentos del proceso de integración de la clase obrera en el sistema”.³¹

Ahora bien, si la acción política concreta no puede separarse de los “objetivos finales”, si el momento reformista ha de ir inexorablemente unido al momento revolucionario, al socialismo se le presenta una antinomia de difícil solución. Por un lado, se encuentra con que objetivamente las circunstancias sociales no son propicias para orientar su política a la realización de una revolución a corto plazo.³² Y por otro, como es de opinión unánime, ha de enfrentarse al hecho de que el tránsito, el cambio de sistema, no puede ser gradual. Valga por todos el testimonio de Oskar Lange cuando escribe: “No puede llevarse a cabo un programa de amplia socialización a través de etapas graduales. Un Gobierno socialista auténticamente

²⁹ Prototípica en este sentido es la obra de Jan Kozak, *How Parliament can play a revolutionary part in the transition to socialism and the role of the popular masses*, Londres, 1961.

³⁰ En la gran polémica del reformismo, Kaustky, que a su vez sería luego condenado por Lenin en *La revolución proletaria y el renegado Kaustky*, señaló con gran acierto en este sentido, frente a Bernstein, en su obra *Reforma social y revolución*, que “los reformadores sociales son los que rechazan, por principio, la revolución política como medio de transformación social, buscando obtener esta transformación a través de medidas y concesiones de la clase dominante. Lo que distingue a un reformador social de un revolucionario no es el hecho de perseguir reformas, sino el de limitarse a ellas expresamente”. Citado por André Gorz en *Le socialisme difficile*, París, 1967, pág. 75.

³¹ Lelio Basso, en *Tendenze del capitalismo europeo*, Roma, 1966, pág. 264.

³² Una ficción sería pretender acelerar la historia intentando hacer la revolución cuando objetivamente no se dan las circunstancias sociales necesarias. Desde esta perspectiva resultaría justificada la posición de la izquierda francesa, marcando un tren de espera, en los acontecimientos de mayo de 1968. Las elecciones de junio vinieron a demostrar que tenía plena conciencia de la situación y que su postura era razonable. En el mismo sentido, el “Arbeiter Zeitung”, órgano del Partido Socialista Austriaco, escribía en su editorial de 6 de octubre de 1953, comentando la actitud de los sindicalistas ingleses en los debates del Congreso Laborista de Margate (octubre de 1953). Decía: “El realismo de los sindicalistas vela para que la revolución inglesa no se adelante con exceso a la opinión pública del país.”

decidido a implantar la socialización ha de decidir entre realizar su programa de una sola vez o renunciar completamente a él. Incluso la simple llegada de dicho Gobierno al Poder puede originar un pánico financiero y un colapso económico. Así, pues, un Gobierno socialista ha de elegir entre uno de los dos términos de este dilema: o bien garantiza la inmunidad de la empresa y de la propiedad privada a fin de asegurar el funcionamiento normal de la economía capitalista, con lo cual renuncia al socialismo que propugna, o bien sigue resueltamente adelante, llevando a cabo con toda rapidez su programa de socialización. Cualquier duda, cualquier vacilación, cualquier indecisión provocaría una catástrofe económica inevitable. El socialismo no es una política económica para los pusilánimes".³³

Si estos son los hechos, ¿qué hacer entonces? ¿Cómo tendría que reordenar el socialismo su táctica política para que, sin renunciar a su ideología, tuviera efectividad práctica? O más aún, ¿es que ante las nuevas circunstancias sigue teniendo sentido hablar de socialismo? Estas preguntas, que, como es evidente, constituyen en la actualidad el núcleo central de la problemática socialista, han dado lugar a tres tipos de respuestas.

En primer lugar, aparecen las tesis del llamado marxismo ortodoxo tradicional, para el que la crisis del socialismo no es más que el correlato lógico de una táctica política que, al introducir el reformismo, negaba la revolución y desvertebraba toda posibilidad de aniquilamiento del sistema constituido. Como es sabido, es ésta una actitud política y mental estereotipada y sin justificación, tanto desde el plano ético como desde el plano puramente táctico y político. En efecto, ¿qué sentido tiene políticamente hablar de revolución cuando la revolución no tiene vigencia social? O se cae entonces en la ensoñación utópica o la revolución se impone por la fuerza, en cuyo caso el orden de valores que la legitimen tiene que ser también un orden de valores impuesto. Lo que equivale a institucionalizar la violencia y a despejar del horizonte político toda normatividad ética. La sacralización de la revolución condujo así a la sacralización del marxismo y, con ella, a su destrucción. Y esto

³³ Oskar Lange, *Economic Theory of Socialism*, Minnesota, 1938, pág. 79. El profesor polaco Oskar Lange enfoca el problema en esta obra, publicada en Estados Unidos hace más de treinta años, desde un punto de vista de estrategia económica. Para comprender las implicaciones políticas que el problema encierra confróntese André Gorz, *Le socialisme...*, op. cit., pág. 84 y ss.; Bruno Trentin, en *Tendenze attuali della lotta di classe e problemi del movimento sindacale di fronte agli sviluppi recenti del capitalismo europeo*, en *Tendenze del capitalismo europeo*, Roma, 1966, págs. 203 y ss.

por un doble orden de motivos: por un lado, en cuanto le convirtió en una mera ideología, con dimensión exclusivamente política, dando vigor a la crítica que Manheim hiciera de él aprovechando a su vez los argumentos de Marx contra las ideologías, como simples instrumentos de dominación, sin contenido ético ni real. Por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, en cuanto le privó del potencial polémico, que en otro tiempo tuvo, contra el sistema capitalista, al presentarse como modelo configurador de una sociedad y un orden más justos y humanos.

En segundo lugar se presentan las tesis que pudiéramos llamar conservadoras (socialistas o no), para las que las contradicciones desaparecen desde el momento en que los partidos socialistas dejan de encarnar la “oposición ideológica”, la “lucha contra el sistema”, renunciando con ello a la aparatosa aventura de nuevos tipos de organización económica y social, y limitándose, por tanto, a canalizar la protesta. No se trata ya de discutir la posibilidad o imposibilidad política de la revolución, sino la posibilidad o imposibilidad mental de juzgar al *statu quo*. De este modo, a la mitificación de la revolución, propia del marxismo ortodoxo, ha sucedido la mitificación de la realidad. La realidad deja de ser un todo para pasar a interpretarse fragmentariamente. Los ataques al sistema se sustituyen por los ataques concretos a los defectos, desequilibrios y anomalías parciales del sistema, con lo cual los problemas de hacer concordar la táctica política con los fines últimos, en una palabra, con la ideología, desaparecen.

Ambas posturas lo que hacen, en definitiva, es extrapolar sus propios problemas. La realidad, por el contrario, se muestra mucho más dramática y menos propicia a soluciones fáciles y tajantes. En un admirable artículo, Luis G. San Miguel presenta la situación con toda nitidez: “Los dos grandes sistemas —escribe— de organización social (democracia capitalista y socialismo autoritario) han tenido y tiene defensores incondicionales que atribuyen al sistema propio todas las virtudes, y al enemigo, todos los defectos. Dejémoslos a un lado de momento.

Otros más conscientes, según creo, son también más equitativos. Consideran que, pese a sus insuficiencias, sólo en los países capitalistas ha logrado realizarse la libertad política, pero reconocen que ello es a costa de mantener una estructura clasista, y por tanto injusta, de la sociedad. Los países comunistas, en cambio, han eliminado el clasismo, pero a costa de suprimir también la libertad

política. Parece que el mundo se encuentra ante una encrucijada: o elige la libertad (democracia política) o el igualitarismo (democracia económica-social). Las dos a la vez parecen inalcanzables: los países libres, dirtamos, simplificando un poco, no son justos y los justos no son libres.”³⁴

La pregunta que, por tanto, se impone, es: ¿Justicia y libertad son realmente términos incompatibles? ¿Cabe una tercera solución? ¿Cómo sin renunciar a la libertad sería alcanzable la justicia? Volviendo a formular el interrogante anterior: ¿Sigue teniendo sentido hablar de socialismo en cuanto ideología que, siendo políticamente efectiva dentro de los marcos de la democracia occidental, sea al mismo tiempo capaz de implantar un mundo más humano y más justo?

Surge así un tercer grupo de respuestas, que aglutinan a hombres de partido y pensadores de origen dispar, y a las que, aunque brevemente y de pasada, es obligado hacer referencia.³⁵

Su punto de partida es doblemente crítico. De una parte, rechazan el modelo de sociedad capitalista por considerarlo no sólo inhumano actualmente, sino incapaz de desarrollar sus propias premisas de humanidad. Se trata de un sistema cerrado, desde el que no cabe la posibilidad de construir ninguna utopía de futuro. Al contrario, su propio crecimiento y expansión determinará la pérdida de los valores —derechos y libertades— que básicamente lo justifican. A este respecto ha escrito Marcuse: “Los derechos y libertades que fueron factores tan vitales en los orígenes y etapas tempranas de la sociedad industrial ceden ante una etapa más alta de esta sociedad: están perdiendo su racionalidad y contenido tradicionales. La libertad de pensamiento, de palabra y de conciencia eran —tanto como la libertad de empresa, a la que servían para promover y proteger— esencialmente ideas críticas, concebidas para reemplazar

³⁴ Luis G. San Miguel, *La nueva utopía democrática*, en “Cuadernos para el Diálogo”, XII, extraordinario, diciembre 1968, pág. 43.

³⁵ Desde un punto de vista de crítica general de la sociedad y la cultura nos referimos al pensamiento de autores como Goldmann, Marcuse, Adorno, Bolch, Erich Fromm, André Gorz, Serge Mallet, el propio Sartre, etc. Para una visión comprensiva, Cfr. Erich Fromm, *Humanismo socialista*, Buenos Aires, 1966, donde colaboran, aparte de otros, la mayoría de los autores que acabamos de citar. En cierto modo útil a este respecto es también el libro de Vittorio Frosini, *Breve storia della critica al marxismo in Italia*, Catania, 1965. Desde el punto de vista más polémico y político, nos referimos, sobre todo, al conjunto de obras que, ante los acontecimientos políticos recientes e intentando encontrar soluciones claras, están apareciendo en Francia. A este respecto sería necesario citar a: Robert Fossaert, *Le contrat socialiste*, París, 1969; André Gorz, *Reforme et révolution*, París, 1969, donde reproduce y amplía los argumentos de sus obras anteriores: *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme* y *Le socialisme difficile*; Jacques Mandrin, *Socialisme ou social-médocratie*. París, 1969; Alfred Grosser, *Au nom de quoi?*, París, 1969, etc.

una cultura material e intelectual obsoleta por otra más productiva y racional. Pero una vez institucionalizados, estos derechos y libertades compartieron el destino de la sociedad de la que se habían convertido en parte integral. La realización anula las premisas.”³⁶

Pero, por otra parte, niegan, por estimarla políticamente inviable y éticamente no deseable, la posibilidad de la revolución. Los logros y fines de una revolución que se hace políticamente se verían, en todo caso, afectados por los manipuladores de la misma. La Internacional Situacionista de Estrasburgo expresa claramente esta idea cuando proclama: “La burguesía y su heredera del Este, la burocracia.”

Los términos de la cuestión son hasta cierto punto los mismos con que hace ya más de veinte años la planteara Merleau-Ponty: “En la U. R. S. S. —escribía—, la violencia y la impostura están oficializadas, y la humanidad se encuentra en la vida diaria. En las democracias, por el contrario, los principios son humanos, pero la impostura y la violencia se presentan en la práctica.”³⁷ Así las cosas —preguntaba Merleau-Ponty—, ¿existe la posibilidad real de construir una sociedad socialista humanista, no terrorista, en este período histórico? Y si existe, ¿cuáles serían los medios? Ahora bien, unos interrogantes de este tipo exigirían una clarificación previa. Y es la de demostrar la necesidad del socialismo, o mejor dicho, la equiparación de socialismo y humanismo como contrapartida de la inhumanidad burguesa.

En este sentido, la idea del humanismo correspondiente a los siglos XVIII y XIX (esto es, el humanismo burgués) se expresaba en la noción del “individuo completo”, de la “personalidad” que se realiza a sí misma en un reino de libertad. Correspondía esta imagen a la convicción aristocratizante e intimista de la cultura, según la cual la inteligencia es incondicionada socialmente y, por ello, los valores morales nada tienen que ver con los valores sociales.³⁸ Se creaba así una especie de divorcio entre la cultura intelectual y la cultura material, que se rompió cuando se llegó al convencimiento de que no podría existir un reino de la libertad al margen e independiente del de la necesidad. Con ello cayó la imagen clásica del humanismo. La realización de la “personalidad” se concebirá a partir de entonces a través de la ordenación del mundo material, desde

³⁶ Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, México, 1968, pág. 23.

³⁷ Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, París, 1947, pág. 197.

³⁸ Cfr. E. Tierno Galván, *Humanismo y sociedad*, en “Boletín Informativo del Seminario del Derecho Político”, núm. 29-30, Salamanca, 1958, pág. 36.

donde se organiza el reino de la necesidad y el reino de la libertad. Las aspiraciones humanistas se convierten en aspiraciones sociales. Y a la inversa, la crítica social y política tomó una dimensión ética.

Porque las condiciones de la división social del trabajo del capitalismo no suponen la organización definitiva del “reino de la necesidad”, para que los hombres puedan satisfacer sus aspiraciones sociales e individuales sin recurrir a la explotación y con un mínimo de trabajo y sacrificio, y justamente porque estas condiciones están ahí, como dadas y reales, es por lo que se puede decir que el socialismo es un humanismo.³⁹ Pero es un humanismo — adviértase bien — en cuanto tiene su *a priori* histórico dentro de la sociedad capitalista y en cuanto preconiza una organización cualitativamente nueva del reino de la necesidad.

Como expresión de la praxis social de esta nueva forma de humanismo, ha surgido dentro de la sociedad burguesa lo que pudiéramos llamar una cultura socialista. Cultura que, como escribe Duverger, “juega probablemente un papel más importante que los mismos partidos socialistas, que no han sabido adaptar su doctrina y su acción a las formas nuevas de la lucha de clases”.⁴⁰ Frente al socialismo de los partidos aparece el socialismo de los intelectuales y los clubs. Frente a las formas de acción política, las formas de acción ideológica. No se trata ya de falsear o violentar la realidad, apelando a la *imposibilidad* de aceptar lo existente como una condición y una exigencia ineludible del cambio de sistema, entre otras cosas, porque esa imposibilidad no se da, sino que, tomando la realidad como es, con todos sus defectos y todas sus virtudes, corresponde al trabajo ideológico demostrar la *posibilidad* de no aceptar lo existente, o dicho en otros términos, mantener la utopía.⁴¹ En la gran tensión histórica capitalismo-socialismo, la acción intelectual pasa a ser el medio esclarecedor de las alienaciones cuya consciencia o autoconsciencia reprime la ideología dominante, destruyendo así los estereotipados esquemas y normas de conducta social a través de los cuales se niegan las posibilidades de cambio.

Con ello, la acción ideológica toma una dimensión práctica y el socialismo recobra las bases sociales donde tiene que encontrar su justificación moral para que su acción política no caiga en la co-

³⁹ Cfr. Herbert Marcuse, *¿Un humanismo socialista?*, en “Humanismo socialista”, *op. cit.*, pág. 126.

⁴⁰ Duverger, *op. cit.*, pág. 95.

⁴¹ Entendemos por “mentalidad utópica la que está en contradicción con la realidad presente” Cfr. K. Mannheim, *Ideología y utopía*, Madrid, 1958, pág. 267.

rrupción, la violencia o la traición. Quizá el síndrome más grave de toda la crisis por la que ahora atraviesan los partidos socialistas no sea otro que el haber olvidado que la única defensa de su ideología — como, en definitiva, la de cualquiera otra doctrina política —, es la de representar una necesidad social cuya traducción política sólo es posible cuando son las propias necesidades sociales quienes la exigen.