

**A**

**B**

**R**

**A**

**-**

**2**

**9**

**DEBATES**

# **EL MANIFIESTO REVISITADO**

**Yamandú Acosta Roncagliolo**

Marx y Engels, en el prefacio a la edición alemana de 1872 del Manifiesto Comunista, escribían: "Aunque las condiciones hayan cambiado mucho en los últimos veinticinco años<sup>31</sup>, los principios generales expuestos en este *Manifiesto* siguen siendo hoy, en su conjunto, enteramente acertados. Algunos puntos deberían ser retocados. El mismo *Manifiesto* explica que la aplicación práctica de estos principios dependerá siempre y en todas partes de las circunstancias históricas existentes..."<sup>32</sup>, indicaban luego algunos *retoques* posibles a la luz de los nuevos hechos y procesos acaecidos en ese lapso, especialmente las frustradas revoluciones de 1848<sup>33</sup>, para concluir: "Sin embargo, el Manifiesto es un documento histórico que ya no tenemos derecho a modificar"<sup>34</sup>.

Cumplido ya siglo y medio de la primera publicación de este documento, lapso en el que las transformaciones históricas han sido más profundas, violentas, aceleradas y globalizantes que las que Marx y Engels pudieron conocer entre 1847 y 1872, se plantean más que razonables dudas acerca de la pretensión de certeza de los principios que el mismo expone y como consecuencia de las mismas, se abre la interrogante acerca de si *retocar* "algunos puntos" sería hoy una operación suficiente para actualizar dicha pretensión.

En términos de actualización de la vigencia analítico-explicativa de los principios establecidos en el documento, una pretensión de plausibilidad facilitaría

la factibilidad de la operación. Por otro lado, la intención declarada del *Manifiesto*, de carácter político, podría justificar la pretensión de certeza, por cuanto las certezas pueden motivar adhesiones y movilización con una fuerza que no es propia de la plausibilidad, desde que implica esencialmente el componente de la duda. Mirada la cuestión desde la óptica de quien como Marx, había hecho del "*hay que dudar de todo*"<sup>35</sup> su lema favorito, debe suponerse que esa pretensión de certeza implícita en el documento formulado en 1847-1848 y explícita en el prefacio de 1872, se articulaba sobre un consecuente y exhaustivo ejercicio de la duda, cuyas bondades en la tradición racionalista de la que en buena medida provenía, al ser pensadas para sí eran seguramente pensadas con universalidad para todo otro cualquiera. En esa hipótesis, no es consistente pensar que apelara a "*la credulidad*"<sup>36</sup> de sus interlocutores, a la que no tenía por virtud sino por vicio aunque excusable, a la hora de reivindicar la certeza de sus principios, sobre cuya puesta en obra en cuanto *programa de investigación-acción*<sup>37</sup> y sus previsibles consecuencias

<sup>35</sup> De un cuestionario presentado a Marx por su hija Laura, divulgado bajo el título *Confesión*. Citado por Kohan, 1998, 264.

<sup>36</sup> Según el mismo documento de su hija Laura, éste era el vicio que Marx más excusaba. Citado por Kohan, 1998, 264.

<sup>37</sup> En su *inteligente Nota sobre la situación actual de la teoría marxista*, Javier Sasso al argumentar en relación a la pertinencia del marxismo como teorización sobre lo real, no obstante su irrefutabilidad en cuanto teoría global, escribe: "...como otras epistemologías aún más actuales han hecho ver, los «programas de investigación» (y el materialismo histórico «guía para la acción» de acuerdo a sus propios practicantes, o bien es eso o ya no es nada) no pueden ser sometidos a experimentos cruciales, aunque, desde luego, puedan ser fructíferos o no, puedan avanzar o, por el contrario, convertirse en programas degenerativos" (p. 140).

Sasso deja en claro que, en cuanto *guía para la acción* el marxismo tiene el estatuto epistemológico de un *programa de investigación*, por lo que no admite una refutación global, aunque hace lugar a la posibilidad racionalmente fundada de su abandono en la hipótesis de su eventual orientación degenerativa.

Como es el caso de este programa de investigación, asumir la especificidad de una guía para la acción, no parece fuera de lugar caracterizarlo como un *programa de investigación-acción*, sin intentar por ello homologarlo al estatuto de programas hoy en boga en la microsociología. En relación al marxismo como programa de investigación-acción, el *Manifiesto del Partido*

<sup>31</sup> El texto del *Manifiesto Comunista* fue redactado por Carlos Marx y Federico Engels entre diciembre de 1847 y enero de 1848. Fue publicado por primera vez en Londres, en alemán, en febrero de 1848.

<sup>32</sup> C. Marx y F. Engels, *Prefacio a la edición alemana de 1872*, p. 13.

<sup>33</sup> La revolución de febrero de 1848 en Francia y la Comuna de París.

<sup>34</sup> C. Marx y F. Engels: *Prefacio a la edición alemana de 1872*, p. 14.

histórico-prácticas quería advertir, para que la línea divisoria entre adherentes y opositores -o entre partidarios y enemigos, en la perspectiva de una lógica más propia del estatuto histórico de esa división, dada la gravedad de las consecuencias del posicionamiento, no estuviera trazada sobre el fundamento emocional de las creencias, sino sobre el fundamento racional del conocimiento que en principio pareciera marcar la distancia entre la religión tradicional y el sentido moderno de la articulación social secularizada en el campo de lo político<sup>38</sup>.

La racionalidad de los principios formulados en 1847 y valorados como "enteramente acertados" en 1872, según surge de la estimación de sus autores no es una racionalidad metafísica y por tanto inmovible por la novedad empírica de los hechos, sino una *racionalidad histórica* que debe ser sometida reiteradamente a la prueba de la novedad de las nuevas circunstancias. Marx y Engels no ocultan su conciencia de la *historicidad* de los análisis y formulaciones teóricas del *Manifiesto*, consecuentemente con la cual expresan no tener derecho a modificar veinticinco años después el documento del que son autores. En efecto, la condición de "documento his-

tórico" con que caracterizan su *Manifiesto del Partido Comunista*, implica no solamente hacerse cargo de la historicidad de su propia concepción y formulación, sino también la conciencia del carácter histórico fundante del documento que comunica su *programa de investigación-acción*, para desplegar convenientemente el cual es necesaria la univocidad de esa referencia; no para reiterarla ritual y dogmáticamente sino para efectuar en relación a las condiciones concretas, las rectificaciones determinadas por el desafío de su eventual novedad, haciendo caudal de la historia de la propia teoría para el diseño inevitablemente histórico de su teoría de la historia, de su teoría del cambio social y de las estrategias correspondientes.

Por las razones expuestas, Marx y Engels no se creyeron con derecho a modificar el texto del *Manifiesto* a la luz de los procesos y acontecimientos producidos dentro de los veinticinco años posteriores a su redacción, no obstante se propusieron escribir para alguna futura edición un nuevo prefacio que llenara los vacíos analíticos derivados del tiempo transcurrido entre una y otra.

Probablemente en 1872 la impresión de los autores era todavía firme en el sentido de entender que el diseño de hipótesis adicionales para dar cuenta de hechos y procesos no previstos en el paradigma condensado en el *Manifiesto*, no habría de comprometer esa condición paradigmática. No obstante, el desarrollo ulterior del programa de investigación-acción por parte de los propios autores, ha implicado muy especialmente en Marx, transformaciones que pueden ser valoradas como un cambio de paradigma<sup>39</sup>.

---

*Comunista* define un «momento» en la elaboración del mismo, caracterizado por la explícita vocación comunicativa con sentido político que exhibe el respaldo del análisis teórico. No obstante las revisiones de que fue objeto a partir de las llevadas a cabo por sus propios autores, la centralidad que tiene como intención de interlocución social, no puede ser soslayada.

<sup>38</sup> La secularización moderna de la política, expresada en *El Príncipe* escrito en 1513, alcanza en el *Manifiesto* de Marx y Engels una nueva instancia paradigmática. De la obra de Maquiavelo se ha señalado que escrita para el príncipe, bien puede haber iluminado al pueblo para una orientación de su comportamiento político conveniente a sus intereses; de la obra de Marx y Engels puede señalarse inversamente que, escrita para articular convenientemente a sus intereses objetivos el comportamiento político de los explotados y dominados, seguramente ha contribuido no intencionalmente a la articulación del comportamiento político de los explotadores y dominadores en correspondencia con sus propios intereses. La fundamentación racional de la acción política excede el interés partidario que la motiva y puede resultar funcionalizable para la promoción de intereses divergentes o contrapuestos.

---

<sup>39</sup> Una de las tesis del reciente e interesante libro de Néstor Kohan, *Marx en su (tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, consiste en desestimar la más tradicional visión de una fractura epistemológica entre el joven Marx anterior a 1845, más humanista, filosófico y hegeliano y un Marx maduro, de

En lo que a la presente visita se refiere, cientocincuenta años después de publicado el *Manifiesto*, con mayor razón que la que en su momento asistió a sus autores, entiendo no tener derecho a modificarlo, a diferencia de ellos me hago cargo de no tener tampoco derecho ni condiciones para "llenar la laguna existente entre 1847 y nuestros días" con nuevos documentos que lo complementen y actualizen sin modificarlo; solamente asumo como deber - y sólo se debe lo que se puede- el considerarlo reflexivamente desde nuestro aquí y ahora, a lo que ciertamente tengo también derecho.

Escapa a mi intención y a mis posibilidades, tanto la evaluación del pensamiento marxiano, como la evaluación del pensamiento marxista, considerados uno y otro en su globalidad, diversidad, complejidad y riqueza. Soy consciente respecto a que los análisis que confieren al pensamiento marxiano y a la tradición marxista el estatuto de teoría, ya sea teoría general de la historia, teoría del cambio social o teoría de la formación capitalista, se encuentran fundamentalmente contenidos en otros documentos<sup>40</sup>. Por ello, en la medida en que

---

mayor rigor analítico y teórico; enfatizando en su lugar el cambio de paradigma marxiano en un registro totalmente distinto.

En lo que a la desestimación de la tradicional línea divisoria en el pensamiento marxiano se refiere, entre otros argumentos que Kohan hace suyos, *El capital* obra paradigmática de la madurez de Marx, reproduciría en su propia clave la arquitectura conceptual de la *Ciencia de la lógica* de Hegel, con lo que el Marx maduro sería tal vez más fuertemente hegeliano que el de la juventud.

En cuanto a su visión de cambio de paradigma en Marx, "El paradigma del *Manifiesto*" al que caracteriza como "paradigma moderno y progresista" que alcanzaría su última expresión en un documento de Marx sobre Simón Bolívar de 1858, comenzaría a producirse en torno a su elaboración del concepto de *modo de producción asiático* en 1853 y alcanzaría su culminación hacia 1867 en el fragmento del primer capítulo de *El capital* titulado «El fetichismo de la mercancía y su secreto» en el que, dice Kohan: "Marx revisa en forma terminante la relación entre modernidad capitalista occidental y sociedades precapitalistas y arcaicas tal como lo había planteado en el *Manifiesto*. Su conclusión más importante es que la modernidad no viene a liberar sino a perfeccionar la opresión y los velos ideológicos" (Kohan, 1998, 239-240).

<sup>40</sup> Como es de conocimiento, en lo que a la obra conjunta de Marx y Engels se refiere, los lineamientos fundamentales de la teoría general de la historia se encuentran contenidos en el

mis reflexiones supongan evaluaciones que impliquen tanto convalidación como crítica, las mismas solamente pueden alcanzar a los aspectos considerados sin involucrar en principio ni siquiera al *Manifiesto* como conjunto, menos aún a ese pensamiento y a esa tradición.

Al revisitar el *Manifiesto* como *condensación paradigmática de un inicial programa de investigación-acción* que lleva la firma de Marx y Engels, me anima un doble propósito: reflexionar sobre la eventual vigencia y validez de algunas de sus tesis a la luz de los procesos y debates hoy en curso, así como reflexionar sobre éstos últimos a la luz de los criterios y principios establecidos en el documento y sus actualizaciones posibles.

Para dar cumplimiento a lo proyectado se efectuarán aproximaciones a algunas cuestiones significativas que, no obstante formar parte de un todo, pueden ser aisladas para su tratamiento particularizado; a saber: *lucha de clases y clases sociales, sobre sepultureros y sepultados, los desafíos de la identidad comunista y la cuestión del partido de vanguardia y la revolución: de la primera a la segunda modernización.*

## Lucha de Clases y Clases Sociales

A nadie se le oculta la centralidad de esta cuestión en la teoría marxista globalmente considerada y particularmente en el *Manifiesto*, que bajo su primer título, *Burgueses y Proletarios*, expresa: "La historia de todas las sociedades que han existido

---

manuscrito de *La ideología alemana* de 1845. En lo atinente a la obra más personal de Marx, es una referencia clásica en la misma dirección el *Prólogo de la «Contribución a la Crítica de la Economía Política»* de 1859. Respecto a la teoría de la formación capitalista, las referencias centrales son los *Grundrisse* de 1857-1858 y *El capital* de 1867-1875, ambos obviamente de Marx.

hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases<sup>41</sup>. Sin aclaraciones conceptuales en el texto original los autores recurren a ejemplos históricos, libres/esclavos, patricios/plebeyos<sup>42</sup>, señores/siervos, maestros/oficiales, que condensan en la fórmula opresores/-oprimidos, la que coloca en primerísimo plano a las *relaciones de opresión como eje de la lucha de clases*<sup>43</sup> y de la definición de las mismas. Señalan además que esa lucha ha sido "constante", unas

<sup>41</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 20.

<sup>42</sup> Elster argumenta convincentemente que la referencia de Marx a patricios y plebeyos como clases distintas y a los hombres libres como una clase separada, solamente puede justificarse como un *lapsus*. Respecto de la primera división establece que algunos de los plebeyos, desde el punto de vista económico eran indistinguibles de los patricios. Respecto a la noción de hombre libre como la plantea Marx, Elster señala que es incompleta, al no especificarse la relación del mismo con los otros medios de producción, además de su fuerza de trabajo. Precisadas estas determinaciones, en lugar de una sola clase social, tendríamos tres: dueños de esclavos, productores independientes y hombres libres sin propiedad. (Elster, 1992, 130-131).

No obstante, si consideramos que la justa apreciación de Elster se funda en una reconstrucción del concepto de clase social a partir del conjunto de la obra de Marx, en la cual parece no tener suficiente explicitación ni univocidad, pueden defenderse intramuros del *Manifiesto* las polarizaciones clasistas libres/esclavos y patricios/plebeyos, porque en él priva en la definición de las clases las relaciones de *opresión*, las que por supuesto tampoco aparecen analíticamente discernidas. Se trata de una presentación de la cuestión de las clases y de la lucha de clases impresionista, que procede por la vía del ejemplo, que bien puede ser acusada de cierta indeterminación, pero no de inconsistencia.

<sup>43</sup> Recogiendo la crítica a la concepción marxista de clases sociales como principio de articulación en la versión del marxismo analítico, Carlos Vilas escribe: "Así como Przeworski pone el acento en la lucha de clases como factor de constitución de las identidades colectivas, Wright enfatiza el concepto de explotación a partir de las investigaciones de John Roemer (*A General Theory of Exploitation and Class*, Harvard University Press, Cambridge MA, 1982). Lo que hace antagónicos a los intereses de los actores es que la relación que se establece entre ellos sea de explotación y no simplemente de dominación (Erik Olin Wright *The Debate on Classes*, Verso, London, 1989). El concepto de dominación no implica en sí mismo ningún interés específico de los actores; la explotación en cambio implica intrínsecamente un conjunto de intereses materiales opuestos. La centralidad del concepto de explotación, que Roemer demuestra, puede identificarse y dimensionarse con precisión matemática y permite diferenciar los conflictos de clase de otros que no lo son (conflictos étnicos, de género, culturales). En este segundo tipo de conflictos hay de por medio una relación de dominación que no predica sobre el carácter de los intereses en juego: éstos deben ser precisados en cada caso particular. La relación de explotación implica una relación de dominación, pero presenta como rasgo específico la apropiación por el opresor de al menos una parte del excedente económico del oprimido." (Vilas, 1995, 70).

veces "velada" y otras "franca y abierta", que ella ha culminado siempre en "la transformación revolucionaria de toda la sociedad o en el hundimiento de las clases beligerantes"<sup>44</sup>.

Destacan luego para las épocas históricas anteriores "una múltiple escala gradual de condiciones sociales", que "la moderna sociedad burguesa" sin haber eliminado las contradicciones de clase se caracteriza por haberlas simplificado, dividiendo a la sociedad "en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado"<sup>45</sup>. No escapa pues a la percepción de Marx y Engels la presencia, aún para la sociedad burguesa de otras clases sociales (p.e. capas medias, lumpemproletariado) de diferente comportamiento en relación a las clases fundamentales en función de la perspectiva de la lucha de clases en cada coyuntura, así como los posibles desplazamientos en las clases fundamentales en función de los mismos factores. El juego de desplazamientos de fracciones de clase en función de determinaciones y expectativas sociales de distinto orden, como condición de sentido de alianzas en el campo de lo político, permite rebasar en el comportamiento social y político observable, los constreñimientos de un determinismo económico-social que no debe pensarse de efectos socio-políticos de carácter mecánico.

La cuestión de la lucha de clases y de las clases sociales hoy sigue teniendo centralidad tanto en el debate académico, como en la perspectiva política de los sectores subalternos y de la sociedad en su conjunto.

<sup>44</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 21.

<sup>45</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 21.

Para ubicarla en su justa significación, tal como se condensa en el *Manifiesto*, hay que tener a la vista dos puntualizaciones centrales: 1º) la *lucha de clases* no es una construcción normativa sino analítico-explicativa que dice acerca del comportamiento objetivo de las sociedades históricas, con especial atinencia en relación con las sociedades europeas de mediados del siglo XIX; 2º) las clases sociales no preexisten en forma sustancializada a esa relación conflictiva históricamente constatable, sino que se definen dinámicamente en el proceso de la misma.

No se debe aceptar como procedente la descalificación ético-política del mensaje del *Manifiesto*, acusándolo de que proponga transitar por un escenario de confrontación cuando podría transitarse pacíficamente por uno de negociación con sentido conciliatorio. Marx y Engels no recomiendan la lucha de clases como una opción voluntaria en el plano político, sino que constatan<sup>46</sup> en sus análisis que tal proceso es nervio y motor de la historia social por ellos conocida en el pasado y en el presente, por lo que ponen en conocimiento de los sectores oprimidos el escenario de las determinaciones objetivas de su opresión, desde el cual puede diseñarse normativamente la estrategia de articulación y trabajo político para activarse en el sentido de su

<sup>46</sup> Escribe Engels en el prefacio a la edición alemana del *Manifiesto* de 1883 (fallecido ya Marx): "La idea fundamental de que está penetrado todo el *Manifiesto* -a saber: que la producción económica y la estructura social que de ella se deriva necesariamente en cada época histórica, constituyen la base sobre la cual descansa la historia política e intelectual de esa época; que, por tanto, toda la historia (desde la disolución del régimen primitivo de propiedad común de la tierra) ha sido una historia de lucha de clases, de lucha entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas, en las diferentes fases del desarrollo social; y que ahora esta lucha ha llegado a una fase en que la clase explotada y oprimida (el proletariado) no puede ya emanciparse de la clase que la explota y la oprime (la burguesía), sin emancipar, al mismo tiempo y para siempre, a la sociedad entera de la explotación, la opresión y la lucha de clases-, esta idea fundamental pertenece única y exclusivamente a Marx". (Engels, *Prefacio* a la edición alemana de 1883, 16).

cancelación<sup>47</sup>, en el horizonte de la transformación.

La negociación y la conciliación son deseables también para los sectores sociales dominados, pero para que no operen como una estrategia funcional a la reproducción o profundización de la dominación conforme a la lógica sistémica, deben ser siempre formuladas desde la perspectiva de sus intereses discernidos a la luz del estado de la lucha de clases operante en la coyuntura específica, de manera tal que la negociación y conciliación posibles tengan el sentido de construcción de una lógica antisistémica. Siendo la política el arte de lo posible, tanta negociación y tanta conciliación como sean posibles constituyen una orientación estratégica del comportamiento emancipatorio legítima y deseable. Se trata, en todo caso, de que ese posibilismo negociador-conciliador no redunde en el incremento de la opresión-explotación-precarización-exclusión de los oprimidos - explotados - precarizados -excluidos, por invisibilización de la dinámica conflictiva de intereses determinante de lo real social. Desde el reconocimiento de la actualidad y tendencialidad de esa dinámica se trata de hacer lugar a un posibilismo que no se angoste

<sup>47</sup> Como ya lo indicáramos en la comparación del *Manifiesto* con *El Príncipe* de Maquiavelo, aunque la perspectiva de lucha de clases está planteada para viabilizar con eficacia una transformación de la sociedad que permita al proletariado superar su situación de opresión, esa perspectiva es asumida en su objetividad no solamente por los movimientos antisistémicos, sino también por los sistémicos. El resultado más significativo es el capitalismo de reformas o "capitalismo con rostro humano", extendido razonablemente entre los 50 y los 70, en el que la conciliación de intereses entre las clases permea el imaginario de lucha de clases, aunque obviamente sin desarticular ese proceso en su objetividad. En la expresión de Marx y Engels, transitaría por una fase más "velada", aunque no por ocultamiento sino por un cambio de énfasis en la subjetividad tanto sistémica como antisistémica. Obviamente que el desarrollo del "campo socialista" a partir de la revolución rusa de 1917 es ingrediente exógeno importante en esta situación de compromiso e interés común entre el capital y el trabajo, sistémica y antisistémicamente promovido y asumido. De la misma manera, la crisis, desarticulación y colapso del campo socialista, explican también en buena medida la reedición (corregida y aumentada) del "capitalismo salvaje" que redefine para la década en curso el escenario de lucha de clases.



pragmáticamente en el horizonte reproductivo sistémico, sino que se ensanche realísticamente ciones antisistémicas<sup>48</sup>.

Frente a la precisión respecto a que la especificidad de la opresión en la lucha de clases radicaría en la explotación bajo la forma de apropiación por parte del opresor-explotador de al menos una parte del excedente económico producido por los oprimidos-explotados, tal como lo destaca el marxismo académico contemporáneo en alguna de sus expresiones más connotadas, puede aceptarse que se corresponde con el conjunto de la teoría marxiana y muy particularmente con su teoría de la explotación<sup>49</sup>.

No obstante, puede señalarse que la mayor imprecisión del concepto de opresión focalizado en el Manifiesto configura una versión de la lucha de clases, cuya eventual debilidad analítica para explicar con total determinación la específica lucha de clases en que se involucraban los autores del documento, tiene la virtud de generar el nivel de comprensión necesario y suficiente para una movilización racionalmente fundada de los sectores sociales dominados, que es lo que centralmente compete a un documento de su naturaleza. Esa versión sin deformación economicista y con el agregado de las informaciones adicionales pertinentes, podría resultar tal vez aplicable

a condiciones en que la explotación se encuentre fuertemente resignificada o a aquellas en que la inserción en la estructura de clases, no obstante tener algún nivel de correlación con el factor centralmente determinante, no constituya el eje exclusivo y excluyente de definición de la confrontación social.

Consideremos por una parte la eventual aplicabilidad de esta versión desde su determinación matricial económica, a un estado actual de la lucha de clases que no obstante particularidades de regiones y países, está bastante extendido. A diferencia de la situación registrada para mediados del siglo XIX europeo por el *Manifiesto* respecto a que "el progreso de la industria precipita a las filas del proletariado a capas enteras de la clase dominante, o al menos las amenaza en sus condiciones de existencia"<sup>50</sup>, para fines del siglo XX se ha mundializado un nuevo nivel de amenaza en las condiciones de existencia para quienes no permanecen articulados al nivel de las clases dominantes: la amenaza de la *precarización-exclusión* que desplaza significativamente a la de la *explotación*<sup>51</sup>, al punto de transformarla en un privilegio. En esta perspectiva el sentido de la polarización clasista explotadores/explotados se profundiza al resignificarse bajo la forma *explotadores/ precarizados-excluidos*.

<sup>48</sup> No debe perderse la perspectiva respecto a que en relación al capitalismo y sus tendencias sistémicas visiblemente destructivas, un comportamiento antisistémico de transformación de ese sistema, en su compulsividad destructiva, es condición de posibilidad del sistema de la vida misma cuya reproducción el sistema capitalista parece tornar imposible en la medida en que al reproducirse a sí mismo, profundiza esos efectos destructivos no intencionales, aproximándose a un horizonte de no retorno. Esta tesis recorre distintas formulaciones del análisis crítico de raigambre marxista desarrollado por Franz Hinkelammert a lo largo de su obra.

<sup>49</sup> Jon Elster sostiene que los aspectos de la teoría de Marx que a su juicio mantienen signos de vitalidad, además de la teoría de la explotación, son el método dialéctico, la teoría de la alienación, la teoría del cambio técnico, la teoría de la conciencia de clase, la lucha de clases y la política, entendiéndose además que la teoría de la ideología puede y debe ser resucitada (Elster, 1992, 202-208).

<sup>50</sup> Manifiesto del Partido Comunista, p. 30.

<sup>51</sup> Escribe en este sentido Franz Hinkelammert: "La estructura del capitalismo es tal, que ya no puede explotar a la población mundial. Pero entonces, a esa población que no puede explotar la considera superflua. Es una población vista como sobrepoblación, que no debería siquiera existir, pero que allí está. Este capitalismo no tiene nada que ver con el destino de esa población.

El concepto de explotación, pues, ha cambiado. Como se sabe, el concepto clásico de explotación se refiere a una fuerza de trabajo disponible, que es en efecto usada en la producción, y a la cual se expropia el producto de sus manos. Se trata del concepto de explotación tal como fue desarrollado en la tradición marxista. Ahora, en cambio, aparece una situación en la que una población ya no puede ser usada para la producción capitalista, y donde no hay intención de usarla ni ninguna posibilidad de hacerlo en el futuro. Surge un mundo en el que ser «explotado» se convierte en un privilegio." (Hinkelammert, 1995, 29-30).



Al resignificarse la explotación como privilegio, entonces deja de vivirse como explotación, al dejar de vivirse como tal, entonces se facilita su intensificación. La profundización de la explotación resulta legitimada tanto desde la dominación que le hace ver a los dominados el privilegio de su situación, como desde los propios dominados-explotados que se sienten privilegiados frente a la amenaza cada vez más inminente de la precarización -exclusión y también desde los dominados-precarizados-excluidos, que quisieran gozar de ese "privilegio". En la hipótesis de que el escenario de lucha de clases actualmente más extendido se correspondiera con esta descripción, resulta bastante claro que una estrategia de negociación y conciliación para los dominados-explotados, dada su presumible falta de poder negociador, difícilmente podría tener significación antisistémica relevante. También puede entenderse que para los dominados-precarizados-excluidos, una perspectiva de negociación y conciliación de intereses en un escenario de tal naturaleza, pareciera ser una imposibilidad y por lo tanto un sinsentido desde el punto de vista estratégico, dada la irreconciliabilidad sistémica de los intereses contrapuestos y la radicalidad de la asimetría que no proporciona bases mínimas para el ejercicio de una efectiva negociación.

Por otra parte, desde la versión de la lucha de clases establecida en el *Manifiesto*, puede tal vez tenderse un puente para el bosquejo de un criterio analítico que habilite una explicación satisfactoria de los llamados «nuevos sujetos, movimientos o actores sociales», con idoneidad para fundar racionalmente la acción orientada a la promoción de sus intereses específicos. Puede entenderse que la misma tendencialidad del capitalismo, que resignifica la explotación y produce un desplazamiento del horizonte de la dominación, desde los dominados-explotados a los dominados -precarizados - excluidos, explica la crisis de

partidos y sindicatos en cuanto formas idóneas de articulación y representación de intereses, haciendo lugar a la emergencia de esos nuevos sujetos, actores o movimientos sociales<sup>52</sup>.

En la tradición marxista el énfasis puesto en la determinación de clase ha operado como negación de lo popular, tanto en su modalidad de lo *no-representado* como de lo *reprimido* (Martín-Barbero, 1987, 27-30)<sup>53</sup>. Puede interpretarse que esa negación se operaba con el sentido de no fragmentar la perspectiva de clase del proletariado (Wallerstein, 1996, 226), como también

<sup>52</sup> Escribe Atilio A. Borón en referencia a los nuevos movimientos sociales: "Estos expresan una realidad distinta, pero no contradictoria, al continuado protagonismo de las clases sociales, y la correcta apreciación de sus potencialidades transformadoras no tiene porqué hacerse sobre la base de subestimar las potencialidades que todavía conservan las segundas. Las reivindicaciones de los vecinos de las barriadas populares, de las mujeres, de los jóvenes, de los ecologistas, de los pacifistas y de los defensores de los derechos humanos no pueden ser plenamente comprendidas si no se las integra al marco más comprehensivo del conflicto social y la dominación burguesa. Todo esto no significa que su productividad pueda ser reducida a un eje clasista que las determina y condiciona. Estos movimientos no son un mero espejismo, un epifenómeno de la lucha de clases, sino que expresan nuevos tipos de contradicciones y reivindicaciones generadas por la renovada complejidad y conflictividad de la sociedad capitalista. Pero la dinámica de los movimientos sociales sería prácticamente indescifrable si no la situáramos en el contexto más global de las relaciones de clase y sus contradicciones estructurales" (Borón, 1997, 327-328).

Immanuel Wallerstein frente al problema teórico planteado por las luchas nacionalistas, raciales, étnicas, religiosas y de género, señala: "El estallido de otras formas de lucha no refuta en modo alguno la tesis de que las luchas de clases son inevitables y fundamentales, porque siempre se puede argumentar que las primeras son formas disfrazadas de la segunda" (Wallerstein, 1996, 227).

Las dos formulaciones, que con acentos diferentes le conceden un lugar significativo a las determinaciones de clase en la producción-articulación de los nuevos sujetos sociales, constituyen una muestra significativa de que más allá de los matices que admite una discusión sumamente compleja que aquí no podemos recorrer, excepto para quien se coloque en la tesitura de la disolución de la sociedad en los individuos, la perspectiva del análisis de clase no puede ser soslayada.

<sup>53</sup> Bajo el título *Disolución de lo popular en el marxismo*, Martín-Barbero señala que además de la negación temática de lo popular en el marco de esta tradición, se pone al descubierto su especial dificultad para pensar la especificidad de los conflictos socioculturales por la reducción de todos los conflictos a la lucha de clases, no obstante aceptar que esta última seguramente atraviesa todas las otras y en determinados casos las articula (Martín-Barbero, 1987, 28-29).

puede interpretarse que la negación de las clases en favor de los individuos en la perspectiva del liberalismo y del individualismo metodológico que le es particularmente afín, tiene el sentido de esfumar al sujeto social alternativo (Vilas, 1995, 76-77).

La perspectiva de clase, tanto en lo relativo a la *estructura de clase*, como a la *formación de clase*<sup>54</sup>, se ve hoy interpelada por una doble dirección de fragmentación: la que opera en la dirección de los nuevos sujetos sociales y la que lo hace en el sentido de la individualidad de los individuos.

Mientras la segunda supone una fundamentación y orientación del análisis que se confronta en forma irreductible con la perspectiva de clase al igual que las orientaciones prácticas que de ella puedan derivarse, en cambio la primera admite su articulación dentro de esa perspectiva, por la reformulación de la misma a la luz de los nuevos sentidos de lo colectivo. En esa dirección puede entenderse que el sujeto clase no debe ser percibido como el pasado de un presente popular (ni en términos de teoría ni en términos de realidad), sino que así como lo popular era conducido por lo «obrero» en cuanto proletario salarizado, hoy por el contrario, resulta subsumido "en la multiformidad de lo popular" (Vilas, 1995, 82-83)<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> Carlos Vilas consigna que Erik Olin Wright "llama la atención sobre la necesidad de distinguir entre *estructura de clase* y *formación de clase*. La primera se refiere a la estructura de relaciones sociales en que entran los individuos y que determina sus intereses de clase; la segunda señala la formación de colectividades organizadas dentro de la estructura de clase sobre la base de los intereses modelados por esa estructura. La formación de clase es una variable; un tipo de estructura de clase puede caracterizarse por variados tipos de formación de clase. Si la estructura de clase se define por las relaciones entre clases, la formación de clases se define por las relaciones dentro de las clases, relaciones sociales que forjan colectividades en lucha. Buena parte del desarrollo de la teoría y la investigación marxista sobre las clases puede ser vista así como intentos por sortear el abismo entre el análisis abstracto de la estructura de clase y el análisis de formación de clases" (Vilas, 1995, 69).

<sup>55</sup> En relación a la pertinencia de la noción de «clase social» con especial referencia al análisis de las realidades sociales en América Latina, Carlos Vilas escribe: "...el sujeto clase

En el análisis de clase resignificado para la perspectiva de la lucha de clases que puede trazarse articulando los lineamientos teóricos establecidos en el *Manifiesto* con los que empíricamente imponen las nuevas realidades, deben asumirse tanto la «individualización» y la «desolidarización» que expresan y profundizan el quiebre de los sujetos colectivos tradicionales, como el papel que juegan otras determinaciones (étnicas, de género, etc.) en la producción de nuevos sujetos colectivos, sobredeterminados por y sobredeterminantes de, la resignificada y resignificante condición de clase.

Si atendemos a la escena latinoamericana de las tres últimas décadas, puede señalarse que mientras en los sesenta, la perspectiva de asalto al poder sustentada por el imaginario revolucionario y el compromiso militante de los sectores subalternos, mostraba un período de la lucha de clases, en que la misma se dinamizaba fundamentalmente desde «abajo», en los noventa, una vez que los sectores dominantes tomaron por asalto el poder que tradicionalmente habían detentado y vieron

---

no debe ser visto como el pasado de un presente popular. El avance de la acumulación flexible y la alianza del Estado con los grupos empresariales «de punta» desalariza a los trabajadores proletarizados -vale decir, que carecen de una relación directa con un fondo de reproducción- pero no revierte el proceso de proletarianización: los cambios en las categorías ocupacionales -de obrero asalariado a «cuentapropista; de trabajador permanente a estacional; del mercado de trabajo formal al informal; etc.- confirman la posición «estructural» del sujeto al mismo tiempo que alteran y modifican las dimensiones organizativas, culturales, cotidianas, las estrategias de sobrevivencia, asociadas a aquella posición: crisis de los sindicatos y de otras formas organizativas, masificación y aislamiento de los sujetos, etc. Lo «obrero» como expresión de los proletarios salarizados se subsume ahora en la multiformidad de lo popular, en contraste con las experiencias de conducción de lo popular por lo obrero de la etapa anterior de acumulación y desarrollo.

Este contraste, sin embargo, es mucho menos marcado en América Latina que en Europa. Por el modo de desarrollo capitalista de la región, la diferenciación clasista típica del capitalismo tuvo menor desenvolvimiento y se mantuvo mucho más entreverada con identidades étnicas y regionales que en los países cuyas experiencias históricas particulares fueron universalizadas como modelos o referentes «clásicos» (Vilas, 1995, 82-83).

amenazado, nos encontramos en un nuevo período, en el que la lucha de clases se dinamiza fundamentalmente desde «arriba»<sup>56</sup>.

Cuando algunos analistas señalan en relación con los procesos en curso que «desaparece el modelo de sociedad de clases y aparece el vinculado al consumo individual» (García Delgado, 1994, 249), debe tal vez entenderse que lo que se presenta como desplazamiento es en realidad una resignificación y que la lucha de clases que remite al sentido de lo colectivo-organizado cuando transita por su forma "más franca y abierta", no es sustituida por la centralidad del consumo que se orienta en el sentido de lo individual-organizado, sino que esta fragmentación rearticuladora al transformarla, da lugar a una fase eventualmente más "velada" pero no por ello menos real. El «consumo individual» que irrumpe transformando las clases sociales en su identidad, en su articulación estructural y en su relación, no deja en consecuencia fuera de lugar a las categorías analíticas de «clase social» y «lucha de clases», sino que actualizadas a la luz de la nueva información se refuncionalizan como herramientas analíticas insustituibles para un adecuado diagnóstico de la realidad social y un pronóstico plausible sobre el que fundar racionalmente comportamientos estratégicamente correctos en relación con las finalidades que fueran del caso. Puede tal vez evaluarse el pasaje de la «cultura del trabajo» a la «cultura del consumo» que per-

---

<sup>56</sup> Focalizando la vigente situación de la dinamización de la lucha de clases desde «arriba» en lo que implica como orientación sistémica dominante y la necesidad de construir alternativas antisistémicas, escribe Franz Hinkelammert: "No se trata de una alternativa. Se trata de una alternativa para toda la humanidad. Pero su búsqueda, y la insistencia en ella, sigue siendo un problema de clases. Es una lucha de clases desde arriba la que impone la renuncia a la alternativa. La burguesía ya no tiene un adversario formado como clase. No obstante, ella sigue siendo la clase dominante que se comporta como en una lucha de clases, aunque ésta sea sólo desde arriba. Se requiere disolver esta posición de la burguesía, para poder discutir y actuar con lucidez. Si la burguesía no cede en esta su lucha de clase, no habrá alternativa" (Hinkelammert, 1995, 37).

mea desde los sectores dominantes a los sectores subalternos como objetivamente funcional a las necesidades e intereses de la dominación, desde que tendencialmente reproduce la insolidaridad competitiva y excluyente como comportamiento pretendidamente legítimo, alternativo a la solidaridad cooperativa e incluyente.

Este nuevo escenario de la lucha de clases, seguramente más complejo que el que Marx y Engels describían en el *Manifiesto*, pone fuertemente en cuestión la tesis de la centralidad del proletariado y su carácter de «sepulturero» de la burguesía<sup>57</sup>, así como la tesis del vanguardismo del Partido<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Escriben Marx y Engels en el *Manifiesto*: "La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables" (p. 32).

<sup>58</sup> Establece el texto del *Manifiesto* respecto al Partido Comunista: "Los comunistas no forman un partido aparte, opuesto a los otros partidos obreros.

No tienen intereses algunos que no sean los intereses del conjunto del proletariado.

No proclaman principios especiales a los que quisieran amoldar el movimiento proletario.

Los comunistas sólo se distinguen de los demás partidos proletarios en que, por una parte, en las diferentes luchas nacionales de los proletarios, destacan y hacen valer los intereses comunes a todo el proletariado, independientemente de la nacionalidad; y, por otra parte, en que, en las diferentes fases de desarrollo por que pasa la lucha entre el proletariado y la burguesía, representan siempre los intereses del movimiento en su conjunto.

Prácticamente, los comunistas son, pues, el sector más resuelto de los partidos obreros de todos los países, el sector que siempre impulsa adelante a los demás; teóricamente, tienen sobre el resto del proletariado la ventaja de su clara visión de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario.

El objetivo inmediato de los comunistas es el mismo que el de todos los demás partidos proletarios: constitución de los proletarios en clase, derrocamiento de la dominación burguesa, conquista del Poder político por el proletariado.

Las tesis teóricas de los comunistas no se basan en modo alguno en ideas y principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo.

No son sino la expresión de conjunto de las condiciones reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que se está desarrollando ante nuestros ojos" (pp. 32-33).

## SOBRE SEPULTUREROS Y SEPULTADOS

Respecto de lo primero se ha señalado (Borón, 1977) en principio con corrección, que la centralidad del proletariado no es función de la cantidad relativa de sus miembros, sino de la cualidad que los singulariza de un modo significativo en la estructura de clases de la sociedad capitalista, confiriéndoles esa específica potencialidad revolucionaria<sup>59</sup>.

<sup>59</sup> "...parecería ocioso tener que recordar que la centralidad del proletariado como sujeto de la revolución nada tiene que ver con una cuestión estadística. La clase obrera no está llamada a crear una nueva sociedad en función de insondables atributos metafísicos o por el hecho banal de su volumen cuantitativo. (...) La centralidad del proletariado se desprende del lugar que esa clase desempeña en el proceso de producción y, por consiguiente, en el sistema de contradicciones que caracteriza a la sociedad burguesa. Que el proletariado constituya o no una clase mayoritaria es un dato accesorio al argumento marxiano. En ciertas etapas históricas eso fue así, pero esto no constituye un componente necesario de su razonamiento teórico. La centralidad de la clase obrera se arraiga en su singular inserción en el proceso productivo y su irremplazable papel en la valorización del capital, lo cual hace que sólo esa clase pueda -eventualmente- reunir las condiciones necesarias para subvertir el orden burgués. Que para el cumplimiento de su misión histórica necesita del concurso de otras clases y grupos sociales es tan evidente que ya, desde sus tiempos del Manifiesto del Partido Comunista, Marx y Engels se encargaron de dejarlo planteado. Pensar de otra manera el papel del proletariado significaría postular la inexorabilidad de la revolución socialista, algo completamente ajeno al espíritu del marxismo" (Borón, 1997, 326).

Frente al planteamiento de Atilio Borón puede argumentarse que si bien la cantidad no es el factor determinante de la centralidad del proletariado como sujeto histórico del cambio revolucionario en el diseño teórico, no puede desconocerse que necesariamente por ella debe pasar la actualización de esa potencialidad revolucionaria en el concreto terreno histórico. En un escenario de precarización y desalarización en el que los trabajadores se convierten en cuentapropistas o microempresarios en el marco de un crecimiento exponencial del llamado sector informal de la economía, la debilidad en la capacidad de negociación derivada de la prescindibilidad de la fuerza de trabajo salarizada en el marco de la formalidad, no puede interpretarse como capacidad de transformación revolucionaria en términos de escenarios históricos previsibles. Hasta podría argumentarse que la tendencia que empíricamente se manifiesta es la sepultura del proletariado por parte de la burguesía en el papel de sepulturera.

Por otra parte, la idea de "misión histórica" que si bien no aparece expresada como tal en el *Manifiesto*, puede aceptarse que lo subyace, introduce en el campo de lo político un mesianismo de orden religioso por el que la frontera entre la fe religiosa y la racionalidad política, que Marx y Engels apuntan en el conjunto de su obra y también en este texto a deslindar, tiende a

Un contexto de pérdida de poder negociador de la clase obrera, por la amenaza de la precarización-exclusión en el marco de una creciente mundialización del mercado de trabajo (Dierckxsens, 1997, 133), así como por la fragmentación que de suyo se lee en la emergencia de nuevos actores sociales, plantea un escenario mucho más complejo que desafía a la imaginación estratégica para construir articulación y representación. Ello implica, una revisión en profundidad del concepto de proletariado tal como ha sido utilizado en los clásicos, a la luz de las nuevas estructuras del capitalismo. La presencia de los nuevos movimientos sociales no implica de suyo la desaparición de las clases, ni de la estructura de clases como el marco desde el que fundar una estrategia de alianzas, que como la que Marx y Engels visualizaban en su contexto, es siempre posible y necesaria. En esta misma perspectiva analítica (Borón, 1997), la situación determinada por la presencia fuerte de los nuevos movimientos sociales es evaluada en la perspectiva de la transformación de las estructuras del capitalismo como de emergencia de múltiples sepultureros<sup>60</sup>.

Otras posiciones teóricas, inspirándose más en el Marx de *El capital*<sup>61</sup> que en

desdibujarse. Recuperada con énfasis por Borón, en la perspectiva del marxismo, no obstante su pretensión respecto de la no inexorabilidad de la revolución socialista, la que no parece sostenerse con afirmaciones explícitas del *Manifiesto* a quien él recurre, se pierde el sentido de la política como arte de lo posible, para dar lugar al sentido de arte de hacer posible lo necesario, razón por la que la orientación del pensamiento marxiano y marxista en dirección de una teoría de la historia, parece debilitarse por la irrupción del sentido propio de una filosofía de la historia.

<sup>60</sup> "...lo que caracteriza al capitalismo contemporáneo es la multiplicación de los «sepultureros» que colaboran con el más antiguo e importante en el socavamiento de las estructuras de la sociedad burguesa" (Borón, 1997, 329).

<sup>61</sup> "En la agricultura, lo mismo que en la manufactura, la transformación capitalista de la producción parece no ser otra cosa que el martirologio del productor; el medio de trabajo, apenas la forma de domar, explotar y empobrecer al trabajador; la combinación social del trabajo, la opresión organizada de su vitalidad, su libertad y su independencia individuales. La

## LOS DESAFÍOS DE LA IDENTIDAD COMUNISTA Y LA CUESTIÓN DEL PARTIDO DE VANGUARDIA

En lo que se refiere al vanguardismo de los comunistas que Marx y Engels justifican fundamentalmente en la pretensión de

burguesa tiene que asumir esta tendencia. Ella pasa hoy a la necesidad de un heroísmo del suicidio colectivo de la humanidad.

Convencida de la crítica del capitalismo de Marx, opta no por la vida en respuesta al mercado, sino por la mística de la muerte. En el

suicidio colectivo esta mística se transforma en proyecto. Marx jamás previó esta posibilidad. Con su optimismo del siglo XIX, está seguro que al revelar la tendencia destructora del automatismo del mercado, la reacción humana será directamente y sin rodeos en favor de una alternativa. Pero resultó no ser así. El proyecto del heroísmo del suicidio colectivo resulta muy tentador. El nazismo alemán ha sido el primer caso de un pueblo que mayoritariamente se emborrachó con este tipo de heroísmo.

### La vuelta de Marx.

La crítica del capitalismo de parte de Marx posiblemente nunca haya tenido la actualidad que hoy tiene. Marx está volviendo con sus tesis principales, que mucho tiempo el mismo marxismo no las ha tomado muy en serio. Sin embargo, la misma realidad se ha desarrollado en la dirección que Marx previó. Por tanto, confirma hoy sus tesis con mucho más fuerza de convicción que hace un siglo.

Marx vuelve. Pero vuelve como clásico, ya no como una autoridad que habla directamente desde los problemas del mundo actual hacia nosotros. Marx como clásico ha desarrollado los fundamentos de una crítica que es necesario seguir, si se quiere un futuro para la humanidad" (Hinkelammert, 1991, 73-75).

En relación a la misma referencia de *El capital* de Marx que proporciona el centro de la argumentación de Hinkelammert, Samir Amin señala de manera convergente: "En realidad, la racionalidad económica del capitalismo (del «mercado», como se dice hoy) es irracional desde el punto de vista de los intereses de largo plazo de la humanidad, independientemente de su contenido social, y por ende de los efectos sociales de la explotación del trabajo y de la exclusión de franjas enteras de la población de cualquier participación en la producción" (Amin, 1997, 277), continuando más adelante: "Es impensable que la expansión capitalista pueda seguir indefinidamente. Tal y como lo ha recordado Wallerstein, el crecimiento exponencial, que expresa la ferocidad del movimiento es el de un cáncer que conduce por fuerza a la muerte. (...) Hoy más que nunca, la disyuntiva es «socialismo o barbarie», como lo expresara en su momento Rosa Luxemburg. Y en caso de que, de no ser superado, el capitalismo llegara a convertirse en el fin de la historia, ello se llevaría a cabo poniendo simple y llanamente un fin a la aventura humana, por una especie de suicidio colectivo o de autodestrucción inconsciente" (Amin, 1997, 279).

el *Manifiesto*, en lugar de sostener que la burguesía ha creado a sus propios sepultureros, entienden que "las armas que deben darle muerte"<sup>62</sup> no son las que pudiera empuñar el proletariado o sus eventuales nuevos colaboradores, sino las que empuña la misma burguesía produciendo de modo no intencional un socavamiento que compromete no solamente a la sociedad burguesa, sino que por ser ella la que domina a nivel planetario, compromete a la posibilidad misma de sobrevivencia de la humanidad y la naturaleza en su conjunto, por lo que la crítica de Marx al capitalismo tendría hoy más actualidad que hace un siglo<sup>63</sup>.

*dispersión de los trabajadores agrícolas en superficies más extensas quiebra su fuerza de resistencia, en tanto que la concentración aumenta la de los obreros urbanos. En la agricultura moderna, al igual que en la industria de las ciudades, el crecimiento de la productividad y el rendimiento superior del trabajo se adquieren al precio de la destrucción y la aniquilación de la fuerza de trabajo. Además, cada progreso de la agricultura capitalista es un progreso no solamente en el arte de explotar al trabajador, sino también en el de despojar el suelo. Cada progreso en el arte de acentuar su fertilidad durante un tiempo, un progreso en la ruina de sus recursos duraderos de fertilidad. Cuanto más se desarrolla un país, por ejemplo Estados Unidos, sobre la base de la gran industria, más rapidez presenta el desarrollo de ese proceso de destrucción.*

*Por consiguiente, la producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social al mismo tiempo que agota las dos fuentes de las cuales brota toda riqueza: la tierra y el trabajador". (Carlos Marx, El capital, I Tomo, Cartago, Buenos Aires, 1974, pp. 482-483, citado por Franz J. Hinkelammert (Hinkelammert, 1991, 63-64).*

*Manifiesto del Partido Comunista, p. 26.*

<sup>63</sup> Escribe Franz J. Hinkelammert refiriéndose a la situación actual del capitalismo: "Este capitalismo salvaje vuelve a encontrar a Adam Smith como su clásico y lo celebra como su fundador. Descarta a los teóricos del reformismo burgués, desde John Stuart Mill y Marshall hasta Keynes. Su desnudez la defiende en nombre de la «mano invisible».

Sin embargo, ya no se puede volver tan simplemente a Adam Smith. Smith vive en un mundo muy diferente. Es un mundo que no conoce todavía los efectos acumulativos de la destructividad de los automatismos del mercado. Smith cree en un mundo en el cual la eliminación de hombres por oferta y demanda en los mercados no es más que un sacrificio que fertiliza la sociedad capitalista. Pero desde Smith hasta hoy, pasando por Marx como su autor principal, la percepción del carácter acumulativo de esa destructividad se ha hecho presente. El mundo imaginario semi-arcaico de Smith ha desaparecido. El mercado hoy contiene visiblemente un automatismo destructor. Por eso, la simple referencia a la mano invisible de Adam Smith ya no resulta suficiente en el mundo de hoy.

Hoy tenemos que ver no solamente con la muerte de algunos, sino con la tendencia a la muerte de toda la humanidad. Para poder sostener este su capitalismo salvaje, la sociedad



que sus tesis son «la expresión de conjunto de las condiciones reales de una lucha de clases existente, de un movimiento histórico que se está desarrollando frente a nuestros ojos», la que articula convenientemente la normatividad de lo fáctico con la normatividad de lo utópico; hoy su plausibilidad debería pasar por la formulación de tesis que además de tener la pretensión de expresar las tendencias de lo real, las expresaran efectivamente con argumentos suficientemente convincentes que fueran capaces de generar adhesión significativa en el nuevo espacio comunicativo de los actores sociales fragmentados en el que la centralidad del proletariado, su referente social paradigmático, histórica y teóricamente se ve fuertemente cuestionada. Desde el punto de vista teórico-metodológico, ello supondría recuperar críticamente la categoría de «totalidad» que en la célebre fórmula de Lukács es la que proporciona la perspectiva que distingue al marxismo de la ciencia burguesa y con ella la pertinencia analítico-explicativo-predictiva del *holismo metodológico*, hoy considerado fuera de lugar, aun desde perspectivas sedicentemente marxistas, como el marxismo analítico que adscribe al individualismo metodológico. Desde el punto de vista práctico-político, al recuperarse críticamente una perspectiva no-reduccionista ni deformada de "la expresión de conjunto de las condiciones reales de la lucha de clases existente", se generarían las referencias analítico-explicativo-predictivas posibilitantes del desarrollo de las formas y modos organizacionales adecuados a las necesidades de articulación y representación del conjunto de los sectores sociales fragmentados-oprimidos en los espacios de lo político que definen a su vez articulaciones-representaciones posibles en los niveles cotidiano, local, nacional, regional y mundial.

El desafío organizacional para quienes, en la pretensión de disponer de tesis de la naturaleza señalada por Marx y

Engels, reivindiquen con renovada legitimidad la condición de «comunistas», pasa por levantar la hipoteca derivada de la historia de los partidos comunistas mismos, a los que no obstante el reconocimiento de su innegable capacidad organizativa, así como de la entrega militante esforzada y consecuente de su gente a la construcción de una perspectiva política de construcción de una sociedad más justa, se les ha acusado, especialmente a los que en América Latina fueron más prosoviéticos de burocratismo, ausencia de democracia interna, sectarismo, mesianismo, ritualismo, retórica revolucionaria articulada con conservatismo estratégico y ausencia de radicalidad teórica, elementos todos que en la medida en que se dieron, llevaron en conjunción con las tendencias en curso, a la descomposición real de los mismos ya a principios de la década de los ochenta, sobredeterminada por el colapso soviético de fines de la misma (Gallardo, 1992, 19).

Como corolario de la historia transcurrida desde 1848 y de las condiciones hoy dominantes, especialmente en los escenarios de nuestra región, se plantea para los «comunistas» de modo particularmente fuerte el *desafío de la identidad*. A la tradicional descalificación desde el pensamiento conservador y liberal que ha cargado a la palabra «comunista» de radical negatividad, se suma la que procede desde otros sectores de la «izquierda» política y el pensamiento «popular». A ello se agregan los efectos culturales del terror de Estado ejercido durante las dictaduras militares de la década de los setenta, que tienden a alejar a la gente de todo compromiso político que implique una definición ideológica que por sí sola pueda hipotecar no ya solamente sus perspectivas de inserción laboral, sino su seguridad y su vida, así como la de sus familiares. Además, el ya señalado colapso soviético de fines de los ochenta, sobredetermina las críticas, tanto desde la derecha como desde la izquierda, las que en lugar



de descalificar el comunismo por su condición de *amenaza* -obviamente con sentidos distintos para una y otra perspectiva- pasan a descalificarlo más gravemente por la indicación de su *obsolescencia*<sup>64</sup>. Hipotecar la seguridad personal y familiar por una perspectiva que se presenta como carente de todo sentido de futuro, parece dejar fuera de lugar hasta los mecanismos de articulación de tenor religioso.

Finalmente, una articulación organizacional comunista legitimada, habiendo superado su crisis de identidad, debería enfrentar dentro del marco de las reglas de juego que operan en los distintos escenarios políticos (local, nacional, regional, mundial), la crisis de representación que hoy afecta con acentos diversos a los sistemas de partidos de los distintos países, transformando el ejercicio formalmente representativo del poder en un ejercicio de acento realmente delegativo, para lo cual debe enfrentar y superar al igual que sus competidores, o con mayor razón que ellos, la crisis de participación que de forma bastante importante parece afectar hoy el campo de lo político.

Una perspectiva «comunista» en el sentido indicado por Marx y Engels, habría de implicar capacidad suficiente de diagnóstico y pronóstico, como fundamento de orientaciones estratégicas en las que el sentido emancipatorio no quedara relegado meramente al plano de lo utópico. En este sentido, así como Marx y Engels frente a la experiencia de la Comuna de París señalaron que ella "ha demostrado, sobre todo, que «la clase obrera no puede simplemente tomar posesión de la máquina estatal exist-

tente y ponerla en marcha para sus propios fines»<sup>65</sup>, debe tomarse en cuenta que «la abolición de la propiedad privada» en que centraron el "rasgo distintivo del comunismo", en su puesta en práctica en el «campo socialista», no implicó transformaciones más allá de los límites de un «capitalismo sin capitalistas» (Amin, 1997, 263). Una perspectiva comunista, consecuente con el punto de vista de la totalidad propio de sus fundamentos teóricos marxistas, debe hacerse cargo de la eventualidad de que las conductas «abolicionistas» en lugar de producir los efectos buscados, puedan en cambio producir efectos no queridos, los que deben ser controlados para que el proyecto emancipatorio no se vea no intencionalmente traicionado su legitimidad.

## LA REVOLUCIÓN: DE LA PRIMERA A LA SEGUNDA MODERNIZACIÓN.

El *Manifiesto* es clara expresión de una matriz moderna y modernizante, a tal extremo que haciendo pie en las expresiones «moderna sociedad burguesa», «industria moderna», «burguesía moderna», «Estado representativo moderno», «gobierno del Estado moderno» que aparecen en sus primeras páginas, se le ha caracterizado como el «manifiesto modernista»<sup>66</sup>.

Dejando de lado aquí el análisis de las *implicaciones eurocéntricas*<sup>67</sup> de las

<sup>65</sup> Carlos Marx y Federico Engels, Prefacio a la edición alemana de 1872 del *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 14.

<sup>66</sup> Göran Therborn, *Peripecias de la modernidad*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1992, p.23 (Kohan, 1998, 233).

<sup>67</sup> Aunque las categorías de «Civilización» y «Barbarie» en el *Manifiesto* no responden a la inspiración que Sarmiento encontró en Sepúlveda y Ginés de Gobineau, según ha demostrado Roberto Fernández Retamar en *Algunos usos de civilización y barbarie*, Buenos Aires, Letra Buena, 1993 (Kohan, 1998, 231) y por tanto puedan estar exentas de los sentidos de dominación y racismo propios de esas fuentes, la constatación de la expansión civilizatoria no deja de implicar algún grado de legitimación de la transformación de la alteridad de los «bárbaros», el «campo» y «Oriente» a "imagen y

<sup>64</sup> En el contexto del desplome del bloque soviético, un interesante análisis filosófico en el sentido de demostrar argumentativamente la obsolescencia del proletariado y el partido de vanguardia, que no hace parte de nuestro planteamiento, se encuentra en el texto de Osvaldo Guariglia *La obsolescencia de una figura del Espíritu: el proletariado como sujeto-objeto de la Historia* (Guariglia, 1993, 121-135).

que el *Manifiesto* no puede ser excusado y que para su universo discursivo pueden justificar un cuestionamiento en una perspectiva "emancipatoria" desde la periferia, interesa ahora focalizar la visión de la modernidad de Marx y Engels, con especial énfasis en los sentidos y el papel de la revolución en su constitución, desarrollo y transformación.

Tomando como referencia el descubrimiento de América, la circunnavigación de África, los mercados de India y China, la colonización de América, la consecuente ampliación de los mercados, Marx y Engels hacen referencia al «desarrollo del elemento *revolucionario* de la sociedad feudal en descomposición», la obsolescencia de la organización feudal, su sustitución por la manufactura primero y por la industria moderna después, de la que dicen «ha creado el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América»<sup>68</sup>.

La creación del mercado mundial en el marco de la primera modernidad es el primer paso en la instalación de la *globalidad* que en el marco de esta segunda modernidad se actualiza y resignifica como *globalización*<sup>69</sup>.

---

semejanza" de los «civilizados», la «ciudad» y «Occidente» representados por la burguesía europea.

Para la cuestión del *eurocentrismo* en el marxismo, puede leerse *El marxismo ante el desafío del capitalismo realmente existente* (Amin, 1989, 112-117) y *El paradigma de El Manifiesto* (Kohan, 1998, 230-234).

<sup>68</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 22.

<sup>69</sup> Escribe Ulrich Beck, identificando *globalidad* y *globalización*: "La *globalidad* significa lo siguiente: *hace ya bastante tiempo que vivimos en una sociedad mundial*, de manera que la tesis de los espacios cerrados es ficticia" (Beck, 1998, 28).

"Por su parte, la *globalización* significa los procesos en virtud de los cuales los estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios.

Un diferenciador esencial entre la primera y la segunda modernidad es la *irreversibilidad de la globalidad resultante*. Lo cual quiere decir lo siguiente: existe una afinidad entre las distintas lógicas de las globalizaciones ecológica, cultural, económica, política y social, que no son reducibles -ni explicables- las unas a las otras, sino que, antes bien, deben

En la definición de la globalidad propia de la primera modernización, según escriben Marx y Engels, la burguesía resulta ser producto "de una serie de *revoluciones* en el modo de producción y de cambio"<sup>70</sup>, al tiempo de reconocer que ella "ha desempeñado en la historia un papel altamente *revolucionario*"<sup>71</sup> y que, más aún "no puede existir sino a condición de *revolucionar* incessantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales"<sup>72</sup>. Agregan luego, en un muy conocido pasaje: "Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo

---

resolverse y entenderse a la vez en sí mismas y en su mutua interdependencia. La suposición principal es que sólo así se puede abrir la perspectiva y el espacio del quehacer político. ¿Por qué? porque sólo así se puede acabar con el hechizo despolitizador del globalismo, pues sólo bajo la perspectiva de la pluridimensionalidad de la globalidad estalla la ideología de los hechos consumados del globalismo" (Beck, 1998, 29).

Para discernir *globalidad* y *globalización* de *globalismo*, expresa: "Por *globalismo* entiendo la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye al quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo. Esta procede de manera monocausal y economicista y reduce la pluridimensionalidad de la globalización a una sola dimensión, la económica, dimensión que considera asimismo de manera lineal, y pone sobre el tapete (cuando, y si es que, lo hace) todas las demás dimensiones -las globalizaciones ecológica, cultural, política y social- sólo para destacar el presunto predominio del sistema de mercado mundial. Lógicamente, con esto no queremos negar ni minimizar la gran importancia de la globalización económica en cuanto opción y percepción de los actores más activos. El núcleo ideológico del globalismo reside más bien en que da al traste con una distinción fundamental de la primera modernidad, a saber, la existente entre política y economía. La tarea principal de la política, delimitar bien los marcos jurídicos, sociales y ecológicos dentro de los cuales el quehacer económico es posible y legítimo socialmente, se sustrae así a la vista o se enajena" (Beck, 1998, 27).

<sup>70</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 22.

<sup>71</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 23.

<sup>72</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 23.

sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas"<sup>73</sup>.

En esa visión, la revolución burguesa es un largo proceso antisistémico de disolución de relaciones precapitalistas, en el que el desarrollo de las fuerzas productivas ha ido jaqueando las relaciones de producción existentes, provocando su transformación, encontrando definición sistémica en el campo de lo político, en la medida en que "después del establecimiento de la gran industria y del mercado universal, conquistó finalmente la hegemonía del Poder político en el Estado representativo moderno"<sup>74</sup>. La revolución burguesa resulta ser en esa visión una larga transición del feudalismo al capitalismo, en la que la diferenciación y articulación de los niveles económico y político, sin reducción economicista y sin inflación politicista, no da lugar a ninguna "fascinación ingenua por el acto revolucionario" (Sasso, 1992, 141), justamente porque no hay tal, sino un complejo proceso, que en lo político se resuelve por la conquista de la «hegemonía».

Frente a esa visión de la revolución burguesa, la perspectiva de la revolución proletaria y comunista que presenta el *Manifiesto*, que en última instancia es un llamado a una acción revolucionaria para derrocar el orden social existente, no obstante exhibir fundamentos en la tendencialidad percibida, parece haber hecho lugar a ese tipo de fascinación en función de mediaciones varias y coyunturas históricas concretas, más allá de la intención de Marx y Engels.

En el contexto de esta segunda modernización, caracterizada como «modernización de ruptura» (García Delgado, 1994, 247) en la que el poder de la burguesía le-

jos de haber claudicado se ha transformado y agigantado en el contexto del fracaso de las alternativas, la revolución conservadora, la transnacionalización de la economía y el poder, la ampliación y profundización de la esfera de su hegemonía en el campo cultural, la ideología del globalismo como ideología dominante que niega la política por su reducción dentro de los límites de la economía globalizada; la cuestión de la revolución en el sentido de la transformación de las relaciones de producción capitalistas, tiene que ser y viene siendo seriamente replanteada.

Con matices diversos en la elección de términos y en sus inflexiones, algunos analistas que tienen con el pensamiento marxiano distinta afinidad, recuperan la pertinencia del sentido de «revolución» tal como surge del análisis de la revolución burguesa que Marx y Engels reseñan magistralmente en el *Manifiesto*: esto es una lógica de transformaciones en profundidad y extensión en lugar de una lógica de asalto al poder como solución final.

Dado el horizonte epocal de la primera modernidad, la versión del *holismo metodológico* que se presenta en el *Manifiesto* implica un cierto *nacionalismo metodológico*. Al sostener que "la lucha del proletariado contra la burguesía es primeramente una lucha nacional"<sup>75</sup> y que: "Al mismo tiempo que el antagonismo de las clases en el interior de las naciones, desaparecerá la hostilidad de las naciones entre sí"<sup>76</sup>, se pone en relieve el escenario empírico-teórico de los estados nacionales como el «lugar» de la lucha de clases, capaz además de irradiar en el sentido de la cancelación de la lucha entre las naciones. La revolución en un solo país se reveló imposible (ya sea se estime como fracasada o como no realizada), el sentido mundial de la revolución tal como Marx lo pensaba tal vez

<sup>73</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, pp. 23-24.

<sup>74</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 23.

<sup>75</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 31.

<sup>76</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 37.

no pueda tener ya como eje el *internacionalismo*, sino que deba probablemente articularse sobre el *transnacionalismo*.

El escenario mundial de la *mundialización* (Amin, 1997) o *globalización* en curso, hace lugar a una *globalidad* de tan distinta naturaleza a la de la primera modernización, que para que la idea de revolución no quede fuera de lugar por anacronismo y con ella la posibilidad de la transformación de las relaciones de producción vigentes, debe discernirse de la ideología dominante del *globalismo* (Beck, 1998), de manera tal que sin por ello hacer nuevamente lugar a "la fascinación ingenua por el acto revolucionario", no se trate en cambio de cederlo a "la fascinación, igualmente ingenua, por la virtuosa espontaneidad de los mecanismos del mercado" (Sasso, 1992, 141).

En el escenario presente y en la perspectiva tendencial de escenarios posibles que pueden preverse por la intensificación de las contradicciones fundamentales del capitalismo: enajenación economicista, polarización mundial y destrucción de las riquezas naturales (Amin, 1997, 268-278), la revolución como transformación de esas tendencias destructivas, en la medida en que sea posible se hace necesaria (porque se puede, se debe), lo que no quiere decir inexorable. En esta situación, "la meta apremiante de la revolución: la toma del poder, resulta desplazada y subordinada por un tema político fundamental que había sido opacado por la tradición politicista dominante: la cuestión del *carácter* del poder, es decir cómo se gesta socialmente, cómo se materializa y cuál es su sentido" (Gallardo, 1992, 14).

Planteada la cuestión en relación con el saldo negativo dejado por la revolución socialista hoy colapsada, en la línea de no intentar reeditar lo que no sea más que otra especie de un mismo género, como parece haberlo sido ese socialismo realmente

existente que no logró salir de los límites del capitalismo por lo que no pasó de ser un capitalismo sin capitalistas; la inflexión efectivamente revolucionaria que pudiera colocarnos en un género superador de las contradicciones del capitalismo, implica el cumplimiento del siguiente imperativo: "De la socialización burocrática de los medios de producción, hay que pasar a la apropiación democrática de las finalidades de todas las actividades sociales" (Sève, 1995, 23).

En este desplazamiento de la cuestión de los medios a la cuestión de los fines, ella misma revolucionaria "se nos sugiere un cambio en profundidad en la manera de pensar el avance consciente hacia esa civilización superior que Marx llama comunismo. A lo súbito, tan brutal como poco operatorio, en definitiva de la revolución abolición se sustituye la figura del vuelco progresivo, de las mixturas conflictivas de formas privadas y públicas, mercantiles y no mercantiles, que evolucionan hacia el predominio de las segundas y de sus criterios, mientras que el planteo demasiado sumario del poder se ramifica, sin desaparecer por cierto, en la construcción de nuevos centros y nuevas capacidades de decisión, apoyándose en los supuestos más desarrollados de otro orden sociopolítico. Una lógica esencialmente diferente de superación del capitalismo parece esbozarse aquí, no por cierto menos sino más auténticamente revolucionaria en sustancia de la que ya ha ocurrido, liberada sin embargo de las mitologías sangrientas de la lucha final y de la tabla rasa" (Sève, 1995, 24)<sup>77</sup>.

<sup>77</sup> En relación a la relación entre «revolución» y «violencia», escribe Helio Gallardo: "si violencia se entiende como una acción o conjunto de acciones que desafía y destruye un orden, entonces el carácter violento es inherente a la categoría de revolución en cuanto ésta supone la cancelación mediante la fuerza de una tradición y la creación de un orden nuevo. Como necesidad y posibilidad del cambio histórico radical en las sociedades de clase, la vinculación entre revolución y violencia resulta, asimismo, inevitable". Agrega más adelante discerniendo «violencia» de «guerra civil» o «lucha armada»: "Desde luego, una guerra civil es un acontecimiento histórico que no puede ser derivado de ninguna categoría del pensamiento político. Los enfrentamientos

Así como para el escenario de la primera modernización, el *Manifiesto* estimaba "la conquista de la democracia" como "el primer paso de la revolución obrera", entendiéndola como "elevación del proletariado a clase dominante"<sup>78</sup>, para el escena-

armados entre los contingentes revolucionarios y los defensores del sistema constituyen una cuestión estrictamente histórica y política determinada por las correlaciones locales e internacionales de fuerzas de los actores enfrentados, sus ideologías particulares y su capacidad para movilizarse militarmente" (Gallardo, 1992, 14-15).

Por su parte, Immanuel Wallerstein en *La revolución como estrategia y las tácticas de transformación*, señala como consecuencia principal de la "revolución mundial de 1968", para el conjunto de las fuerzas antisistémicas: "La primera y más fundamental implicación es que «revolución» -en el sentido que daban a la palabra los movimientos marxistas-leninistas- ya no es un concepto viable." Frente a esa constatación, la nueva situación perceptible es la siguiente: "partidos de la vieja izquierda con fachadas cansadas y eclécticas; ningún concepto viable de «una revolución»; nuevos movimientos antisistémicos que son vigorosos pero que no tienen una visión estratégica clara, y nuevos movimientos racistas-populistas de fuerza cada vez mayor. En medio de todo eso, los asediados defensores del sistema mundial capitalista existente no están en absoluto desarmados y siguen una política de postergación flexible de las contradicciones, mientras esperan el momento en que puedan llevar a cabo una transformación radical a su manera, abandonando el modo de producción capitalista por algún sistema mundial nuevo pero igualmente desigualitario y antidemocrático" (Wallerstein, 1996, 214).

Samir Amin, bajo el título *La larga transición del capitalismo al socialismo*, escribe: "Para definir una estrategia de lucha popular, debe partirse del análisis de las contradicciones del capitalismo, y de las formas que revisten en la fase particular que es la nuestra. Esta estrategia consiste ante todo en combatir la enajenación económica, el despilfarro de recursos y la polarización mundial. Al desplegar estas luchas en distintos niveles, locales, nacionales, regionales y mundiales, es necesario garantizar la coherencia de la acción, algo que se resume a veces con la frase: «pensar mundialmente, actuar localmente» (*think global act local*). Buscar conciliar el realismo (la eficacia inmediata de la acción) con una perspectiva de largo plazo (los objetivos de liberación que se derivan del análisis de las contradicciones esenciales del capitalismo) implica liberarse de la oposición formalista, demasiado abstracta entre «reforma» (por definición, dentro del sistema, en particular en su dimensión mundial) y «revolución» (o salida del sistema, por lo tanto del capitalismo y del sistema mundial a la vez, mientras este siga basándose en los principios del capitalismo). La búsqueda de esta conciliación ayuda a poner el acento en lo que podríamos llamar «reformas radicales», que sin romper de tajo con las lógicas del sistema, en todas sus dimensiones, puedan modificar su alcance y preparar una superación desde el interior" (Amin, 1997, 261).

Ninguna de las posiciones consignadas coloca en la agenda teórico-práctica de las activaciones antisistémicas el tomar "el cielo por asalto" como perspectiva de transformación para las condiciones presentes y previsibles.

rio vigente de la actual modernización de ruptura, la democratización de las sociedades en extensión y en profundidad, parece ser la orientación antisistémica de sentido revolucionario. El desplazamiento del debate sobre la revolución dominante en los sesenta al de la democracia a partir de los setenta, no debe entenderse como una mera sustitución, sino como reformulación de la perspectiva revolucionaria, consistente en mayor radicalidad democrática.

En esta dirección el pensamiento crítico con referencias marxianas es bastante convergente. A la apropiación democrática de todas las finalidades sociales de que habla Sève, podemos sumar el reclamo estratégico por más democracia, es decir "más participación popular y más toma de decisiones abierta", lo cual supone superar las reservas de todo vanguardismo político, pues "sin un apoyo popular genuino y profundamente motivado" la transformación del sistema mundial no será posible (Wallerstein, 1996, 216). Puede agregarse también la propuesta para la periferia de una «alianza nacional, popular y democrática» que entre sus rasgos debe apuntar a "reforzar los frentes internos para proseguir con los combates en los planos regionales y en un plano mundial que obligue al sistema mundial a «ajustarse» a las exigencias propias: se trata de lo contrario de lo que propone el sistema, que pregona el ajuste unilateral a las exigencias de la mundialización capitalista" (Amin, 1997, 295), así como la perspectiva de una «ciudadanía sin fronteras» o «ciudadanía mundo», apuntando a la mediación de un «estado mundo» que sobre el referente del «Bien Común global» pueda controlar y reorientar la lógica exponencialmente destructiva de los «Estados privados sin fronteras» (Dierckxsens, 1997).

Como sostiene Lucien Sève, lo que sigue estando en la agenda hoy en la terminología de Marx, es la cuestión del «comunismo» que como perspectiva histórica de

<sup>78</sup> *Manifiesto del Partido Comunista*, p. 39.



superación de las contradicciones del capitalismo debe ser reelaborado a la luz de la historia de los últimos cincuenta años y de las condiciones presentes. Ellas nos colocan como dice el autor en la perspectiva de una lógica de clases, que más allá de la existencia misma de las clases enfrenta al "particularismo cínico del capital" con la alternativa de los "objetivos concretos de un universalismo civilizado" que por tener como criterio las "regulaciones de interés común -en el límite: común a todo el género humano", lo que se incorpora en el orden del día, "en el sentido marxiano de la palabra, es el comunismo, un comunismo cuyo concepto sustantivo debe ser enteramente reelaborado a partir de las realidades de hoy y de los supuestos de mañana que en ellas proliferan" (Sève, 1995, 28).

Para reelaborar ese concepto de comunismo, es necesario, como señala Franz Hinkelammert invocando a Thomas Mann, liberarnos de la mayor imbecilidad del siglo XX, el anticomunismo: "Hoy, es necesario reclamar libertad contra la imbecilidad del anticomunismo. Libertad para poder discutir sobre un futuro más allá del capitalismo que amenaza nuestro futuro. Sin embargo Marx es la no persona de nuestra sociedad, y como tal la máxima autoridad para indicar los caminos por los cuales no orientarse.

De esta forma, es la máxima autoridad del socialismo histórico e igualmente del capitalismo salvaje actual. Sólo es posible deshacernos de este tipo de autoridades, reconociendo a Marx como uno de los más importantes pensadores de nuestro tiempo. Sin este reconocimiento, se lo transforma en una autoridad ciega. Se necesita una referencia de respeto y no de autoridad, ni directa ni invertida. De otra manera, estamos en las redes de un fantasma y jamás alcanzamos ni libertad ni realidad. Y el grado en el cual se requiere ir más allá del marxismo para poder ir más allá del capitalismo, se tiene que decidir en una discusión libre, no por órdenes de nuevos inquisidores que reclaman la verdad más allá de cualquier razón.

Esa es la libertad que nos hace falta" (Hinkelammert, 1998, 236-237).

#### FUENTES.

Carlos MARX y Federico ENGELS, *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) y prefacios a distintas ediciones. En Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas en dos tomos*, Editorial Progreso, Moscú, Tomo I, pp. 13-51.



## BIBLIOGRAFIA

- AMIN, Samir (1989). *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, México, Siglo XXI.
- AMIN, Samir (1997). *Los desafíos de la mundialización*, México, Siglo XXI.
- BECK, Ulrich (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- BORON, Atilio A. (1997). *Estado, Capitalismo y Democracia en América Latina*, Buenos Aires, tercera edición, UBA, Oficina de Publicaciones del CBC.
- DIERCKXSENS, Wim (1997). *Los límites de un capitalismo sin ciudadanía*, San José-Costa Rica, segunda edición, DEI.
- ELSTER, Jon (1992). *Una introducción a Karl Marx*, México, segunda edición, Siglo XXI.
- GALLARDO, Helio (1991). *Crisis del socialismo histórico*, San José-Costa Rica, DEI.
- \_\_\_\_\_, Helio (1992). *La crisis del socialismo histórico y América Latina*. En Revista PASOS N° 39, San José-Costa Rica, DEI, pp. 8-19.
- \_\_\_\_\_, Helio (1992). *Sobre la revolución*. En Revista PASOS N° 44, San José-Costa Rica, DEI, pp. 11-17.
- GARCIA DELGADO, Daniel (1994). *Estado y sociedad. La nueva relación a partir del cambio estructural*, Buenos Aires, FLACSO.
- GUARIGLIA, Osvaldo (1993). *Ideología, verdad y legitimación*, Buenos Aires, segunda edición, FCE.
- HINKELAMMERT, Franz J. (1991). *El mercado como sistema autorregulado y la crítica de Marx*. En Rafael Angel Herra (Compilador) *¿Sobrevivirá el marxismo?*, San José-Costa Rica, Ed.Un.Costa Rica, pp. 58-75.
- \_\_\_\_\_, Franz J. (1993). *Capitalismo y socialismo: la posibilidad de alternativas*. En Revista PASOS N° 48, San José-Costa Rica, DEI, pp. 10-15.
- \_\_\_\_\_, Franz J. (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José-Costa Rica, DEI.
- \_\_\_\_\_, Franz J. (1998). *El Grito del Sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización*, San José-Costa Rica, DEI.
- KOHAN, Néstor (1998). *Marx en su (tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- MARTIN-BARBERO, Jesús (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Bogotá, Ediciones G. Gilli.
- SASSO, Javier (1992). *Nota sobre la situación actual de la teoría marxista*. En Revista Venezolana de Filosofía N° 27, Universidad Simón Bolívar, Caracas, pp. 131-141.
- SÈVE, Lucien (1995). *La cuestión del comunismo*, en Actual Marx, Montevideo, Edición de la Casa Bertolt Brecht, pp. 19-28.
- VILAS, Carlos M. (1995). *Actores, sujetos, movimientos: ¿dónde quedaron las clases?*. En Sociológica, año 10, N° 28, UAM, México, pp. 61-89.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1996). *Después del liberalismo*, México, Siglo XXI.
- Yamandú Acosta**  
Montevideo, octubre de 1998.