

EL SOCIALISMO COMO PRESENTE, COMO FUTURO Y COMO FUTURIBLE

I

IDEAS, IDEOLOGÍAS E IDEALES

Todavía recordamos la época en que la curiosidad científica orientada hacia la evolución histórica buscaba preferentemente la historia de las *teorías* (políticas, sociales, etc.), es decir, buscaba el desarrollo «lógico» de los pensamientos de los escritores, con independencia de su proyección *práctica*. La empresa nos parece excelente, pero no es de nuestra competencia. Al sociólogo, como tal (¡no en cuanto historiador de la Sociología!), le interesa la historia de las instituciones, movimientos o ideologías sociales como algo perteneciente a la realidad misma. Aquella atención hacia la pura teoría podrá corresponder a la preocupación por la *cultura*, como campo especial de actividad intelectual, como «zona de sentido», que dirían los alemanes; mas al sociólogo le atrae la *realidad social*, los hechos colectivos presentes y futuros y no, repetimos, los *contenidos ideales de la cultura* valederos en su pura enunciación lógica.

Señalemos, además, que si se habla de «historia del pensamiento social», sin duda no se alude al pensamiento como «facultad de pensar», lo que incumbiría, quizá, a la Antropología o a la Sociología del conocimiento en su versión más radical (cuando aspira a ocupar el puesto de la Epistemología); se alude a los cambios de lo *pensado*, de las IDEAS que van apareciendo y cambiando con el tiempo. Claro que entonces, en lugar de ideas, podemos poner *conceptos teóricos*, en cuanto formas mentales de entender o interpretar racionalmente las cosas. Se trata del contenido de las teorías científicas o filosóficas con independencia de cualquier *praxis* (como se dice ahora con regusto marxista) realizada y vivida. Claro que el hombre es animal racional no sólo para y por especular contemplativamente, sino también para actuar, para desenvolverse en la vida empírica de modo racional, superando el mero hacer instintivo. Y entonces también construye IDEAS. La diferencia respecto de la conducta anterior es que aquí se trata de *ideas prácticas*, de representaciones

mentales análogas en su estructura lógica a las teóricas, pero cuyo valor y función no deben ponderarse en relación con el pensamiento teórico que únicamente aspira a conocer la realidad, sino en cuanto pensamiento práctico que trata de adaptarse a esa realidad o a cambiarla, como, según Marx, en su conocida *XI Tesis sobre Feuerbach*, debía hacer la Filosofía a partir de él (1).

Esas ideas prácticas, junto a su contenido puramente intelectual (que abarca a la vez fines y medios, como dice Hauriou respecto de su «idea» institucional), tienen dimensiones sentimentales y emocionales y, sobre todo, se incorporan al fenómeno de la *voluntad*, a una fuerza real impulsora. Esa representación que mueve la conducta (como orientación por la idea de fin, ligada a los impulsos sentimentales: *Beweggrund*, junto al *Triebfeder*, en terminología de Guillermo Wundt) no debe confundirse, ni mucho menos, con la TEORÍA pasiva del pensamiento contemplativo. Para resucitar un término famoso en Sociología, que nunca debe morir, hablaremos de IDEAS-FUERZA, como decía Alfredo Fouillée. O bien, transportándonos al campo del obrar social y colectivo, en particular al de los grandes movimientos sociopolíticos, podemos hablar de IDEOLOGÍAS, en el sentido noble o neutral de la palabra. No se quiere aludir a la «falsa conciencia» en la que el individuo desfigura la realidad, al estar enajenado —como diría el «joven» Marx—, ni tampoco a cualquier «enmascaramiento» de las propias motivaciones para engañar al adversario —como pensaría el Marx «maduro»—, sino de ideas o pensamientos que son carne y parte de la realidad histórica, o que aspiran a serlo. Nos aproximamos así a lo que Karl Mannheim llama las UTOPIAS, retorciendo este autor un poco la acepción vulgar y común del vocablo.

Trasladarnos desde las ideas teóricas a las ideas-fuerza de carácter práctico supone, en cierto modo, mudarse desde la Epistemología a la Ontología o a la Empiriología, a la contemplación del ser social mismo que no es pura Naturaleza, sino que comporta un elemento esencial de índole espiritual o ideal, una dimensión ideológica. Por ella creía Augusto Comte que era precisa una ciencia superior a la fisiología o biología, incapaz de aprehender ese carácter. ¡Y tenía razón! Porque todo intento de explicación del mundo político y social que prescindiera de ese factor está condenado al fracaso por mutilar letalmente su objeto de conocimiento. Y no se trata de oponer una interpretación *idealista* a la interpretación *materialista* de la historia (también Carlos Marx daba entrada en su sistema al factor ideológico, siquiera fuera derivada

(1) En realidad, lo que así hace MARX es romper con *toda* Filosofía, en cuanto serie de conceptos o ideas teóricas, para entregarse a las ideas prácticas a su ideología en nuestra acepción neutral (ver sobre esto L. ALTHUSSER: *Lenin et la philosophie*, Maspero, París, 1972, págs. 18-19).

y subordinadamente), sino de cumplir el mandato comtiano de recurrir a una *scienza nuova* para explicar los hechos de la convivencia humana. Insistimos en que no hace falta llegar a una versión «idealista» (o idealizadora) de la historia, en el sentido usual de la palabra, sino únicamente de recordar que la sociedad y la historia son hechura humana, pues no proceden de las encinas o de las rocas —como decía Platón al referirse a la forma gubernamental de los Estados—, ni tampoco de movimientos irracionales e instintivos del hombre, sino de acciones y pasividades sustentadas en ideas, en ideologías. No es precisamente idealista Vilfredo Pareto cuando entiende que quien manda de modo real son los sentimientos (los residuos), pero que también existen las *derivazioni* idealistas, con mayor o menor prestancia en el mundo real. No era tampoco idealista Max Weber cuando también destacaba el predominio de los intereses sobre las ideas, mas no desconociendo el papel de éstas.

Ahora bien: ya en lo que acabamos de decir apunta una interesantísima matización. Weber alude a intereses materiales o *espirituales*, dando así cabida a posibles versiones «idealistas» del quehacer humano. Y es que todavía la palabra IDEA puede recibir una tercera acepción. Obrar idealistamente parece que no significa meramente conducirse según representaciones mentales de fin dentro de la conducta inteligente y teológica (el propio Marx distinguía la actividad del arquitecto, que planifica idealmente en su mente el edificio que luego construirá realmente, y la de la araña, que fabrica su tela por puro instinto ciego). Obrar idealistamente quiere decir, dejando atrás la mención al actuar *teleológico* según ideas de fin y con arreglo a ciertos sentimientos, discriminar la conducta en un nivel *axiológico*, valorando positivamente ciertas motivaciones que rebasan y aun niegan los sentimientos interesados y egoístas. Es seguir «intereses espirituales», diríamos con Max Weber. El malvado actúa, sin duda, según ideas; pero sólo el hombre noble y desinteresado actúa por IDEALES, que ya no son meros planos arquitectónicos, sino imágenes cargadas de intención ética o axiológica. El cristianismo, la democracia, el socialismo, etc., en cuanto ideologías estimadas como altruistamente deseables o predicables, no son esquemas sólo de un plan de acción (aunque implican los medios adecuados a los fines idealistamente perseguidos), sino también y aun más modelos de *un mundo mejor* cuya realización motiva o puede motivar (como *Triebfeder*), la conducta. Si no temiéramos que se nos motejara de relativistas, diríamos que EL IDEAL ES LA IDEOLOGÍA «PROPIA» (quedando los ideales de otros como puro hecho, como meras ideologías).

En suma, creemos que una correcta puntualización terminológica permite hablar de IDEAS o conceptos, representaciones mentales elaboradas para *entender teóricamente* la realidad; IDEOLOGÍAS, o ideas prácticas que han de dirigir racional-sentimentalmente nuestra acción y que incluyen una cierta teleo-

logía; e IDEALES, como ideologías altruistas y desinteresadas. Si quisiéramos distribuir disciplinariamente su estudio, diríamos que hay una *historia de la teoría social* (de los pensamientos teóricos), una *historia de las ideologías* (realmente vividas, practicadas o intentadas), y, finalmente una *Filosofía política y social*, como expresión de la ideología «ideal» que se estima mejor.

Nosotros, fieles al realismo historicista a que debe someterse la Sociología, vamos a tratar de las ideologías actuales, dentro del segundo plano que distinguíamos anteriormente, o sea, de las tendencias que parecen imponerse hoy en la realidad social y política y que cabe estimar como aspirantes o candidatas al futuro inmediato o a un futuro muy remoto y problemático, a lo *futurible* (2). Claro que primeramente conviene dejar bien sentado que la separación entre las tres nociones de ideas, ideologías e ideales no es, en modo alguno, tajante y absoluta; con lo que consiguientemente las disciplinas que estudian las tres y cada una de ellas no puede ser independientes entre sí. Aunque quizá resulte exagerada la expresión con que Georges H. Sabine inicia su magnífica *Historia de la teoría política*: «las teorías de la política constituyen una parte de la política misma», pues «no se refieren a una realidad externa, sino que se producen como parte normal del medio social en que la propia política tiene su razón de ser»; y aunque también Keynes exagera un poco la influencia de las ideas de los economistas y filósofos, con todo, nadie puede negar que, en parte, los *conceptos* de los teóricos se transforman a menudo en *ideas-fuerza* promotoras de la conducta práctica de los pueblos. Desde luego, la afirmación de Spengler de que Arquímedes resulta menos activo e importante en el mundo real de los hechos que el soldado romano que le mató en la toma de Siracusa, es completamente infundada, pues justamente los inventos del sabio griego sirvieron para la defensa de su ciudad contra los romanos en proporción incomparablemente mayor al rendimiento del legionario. Se dirá que eso vale en las ciencias físicas y sus aplicaciones, mas no en las disciplinas morales y políticas, que parecen discurrir bizantinamente por su propio carril mental sin entrecruzarse con el camino de la realidad histórica. Y, sin embargo, también ha habido, y hay, inventores de teorías que han sido aplicadas con eficacia a la defensa o ataque de los sistemas político-sociales. ¿Quién puede negar el influjo del *Contrato social* de Rousseau en la revolución de 1789 —se dijo que había sido su «faro»— o del *Manifiesto comunista* o *Das Kapital* en los movimientos socialistas contemporáneos? De un lado, las ideas teóricas en cuanto se transforman en ideas-fuerzas pasan al plano de los pensamientos prácticos; de otro lado, aunque manden los impulsos o los inte-

(2) Recogemos el vocablo en el sentido que ZUBIRI lo toma del padre SUÁREZ: lo muy remoto, cuyas posibilidades son aún inexistentes por faltar condiciones necesarias para ello, a diferencia del futuro, que es aquello con lo que se puede contar ya.

reses, y no las ideas, con todo éstas actúan como canalizadoras de aquéllos, como guardaagujas que marcan las vías por las que la dinámica de los intereses mueve la acción social (como dice Max Weber); y en este sentido también tienen valor práctico-histórico y se combinan con las tensiones sentimentales de las ideas-fuerza, o son parte de ellas mismas. Sin embargo, no debemos dejarnos engañar por una visión demasiado «intelectualista» de la historia, aunque sólo sea por una sencilla razón: *porque las ideas injertadas en los movimientos sociales como elemento de las ideologías no suelen tener el contenido representativo mental que las ideas teóricas o filosóficas*. Querer entender el contenido ideológico de la Revolución francesa por la simple lectura de las obras de Rousseau o de los enciclopedistas, será siempre un disparate historiográfico inadmisibile. Tan inadmisibile como lo será buscar la superestructura ideológica del socialismo actual por la interpretación lógico-dogmática de los escritos de Carlos Marx (3).

Y con esta última indicación entramos en materia, porque, a nuestro juicio, y queriendo hacer un examen de las realidades ideológicas de nuestro tiempo, puede asegurarse con todo énfasis que *la tendencia contemporánea más importante, con mucho, es el socialismo*, en el cual vamos a analizar rápidamente —con demasiada rapidez para lo que el tema reclama— su realización presente, más allá y más acá del telón de acero, sus probables perspectivas de futuro y las circunstancias generales que lo convierten en meramente futurible, o sea, de realización muy hipotética, incluso imposible, por falta de condiciones necesarias para su logro.

II

¿QUÉ ES EL SOCIALISMO?

Es decir, ¿qué es ese sistema de ideas y de organización que diputamos como exponente principal de las tendencias contemporáneas? Es una forma de régimen o estructura política y social basada en ciertas ideas de fin (teleologías) y en ciertos ideales —aparte la significación de éstos como factores ideológicos, en sentido peyorativo). *El punto de partida ideológico* —ahora en

(3) Muchos marxistas (en realidad, cada vez menos) padecen una doble tara para el análisis realista del mundo social. Por una parte, consideran infalibles las ideas científicas de MARX, sin captar corrientemente el *décalage* sufrido entre sus previsiones y el curso de los acontecimientos; por otra parte, ni siquiera ven las dimensiones de pura ideología que tiene el marxismo, como *realidad*, sí, pero como realidad que falsea los hechos.

sentido neutral— se encuentra en el ideal de IGUALDAD. Sin desfigurar mucho las cosas, podríamos afirmar que los grupos humanos (grandes o pequeños) se han desenvuelto siempre en torno de dos ideologías fundamentales: la *desigualitaria*, basada en la superioridad natural, más que social, de los «señores» y cuyo máximo teorizador reciente ha sido Federico Nietzsche, y la *igualitaria*, que encuentra artificial e injusta toda diferencia entre los hombres. Podría buscarse aquí el fundamento más firme en el cristianismo, si bien como el Reino de Cristo no es de este mundo, el cristianismo social igualitario queda como ideología débil (aparte su transformación frecuente en mera ideología enmascaradora de intereses y justificativa de situaciones no cristianas). En cambio, ha hallado base sólida en los movimientos democráticos y socialistas contemporáneos. Podríamos citar aquí a Rousseau y a Marx... si Marx, el Marx maduro y auténtico, se hubiera preocupado de hacer filosofía social demostrando lo que debe ser y no mera ciencia sobre lo que es y será.

No basta hablar de «igualdad» para caracterizar al socialismo, pues así podría quedar confundido con su rival, la democracia burguesa. Lo que sucede es que en el camino de la Humanidad por la historia (superada la prehistoria), los privilegiados han encontrado casi siempre dos instituciones para mantener y consolidar su superioridad: el *poder* y la *propiedad*. De suerte que las ansias niveladoras se han concretado en planes teleológicos muy sencillos, como son el ataque al poder y a la propiedad. Particularmente, por lo que a nuestro tema se refiere, desde muy antiguo se ha pensado que siendo la propiedad privada, como institucionalización de la desigualdad, el principal obstáculo para el logro de los ideales igualitarios, éstos, en una de sus corrientes, se orientaron como *organización basada en la supresión de la propiedad*. Aquí anuda justamente la esencia del socialismo como tendencia que ha existido desde muy antiguo, desde el divino Platón, por ejemplo. Hasta tal punto que el fino escritor italiano Indro Montanelli ha podido decir que si el filósofo de la Academia hubiera vivido hace pocos años, hubiera recibido el Premio Stalin.

Ahora bien: ¿nos atreveríamos a decir pura y simplemente que Platón fue socialista? No, por dos razones. En primer término, porque a él como a todos los utópicos y revolucionarios anteriores al siglo XIX se les suele llamar «comunistas»; y, en segundo lugar, porque si caracterizamos el socialismo por la aspiración a la igualdad, Platón no comulgó en esa doctrina precisamente. Con lo cual tomamos impulso para hacer dos puntualizaciones decisivas:

- a) La distinción entre socialismo y comunismo es multívoca, hasta el punto de que puede tomar pura forma negativa, entendiéndose que uno y otro son la misma cosa; y, en general, nosotros hablaremos

de «socialismo» para aludir a hechos o ideas que en algún respecto deberían considerarse como comunistas. Sin embargo, en este trance usamos la palabra entrecomillada para distinguir específicamente las ideas, ideales, movimientos y hechos *contemporáneos*, posteriores a la Revolución francesa. Lo anterior queda englobado en los movimientos «comunistas» de las sectas y en las ideologías de las «utopías» (con perdón de Mannheim). A lo sumo, el comunismo, de acuerdo con el dictamen de los que ahora se declaran adscritos a él, ha de ser algo del futuro, de acuerdo con la distribución en las dos etapas sucesivas esbozada por Marx y desarrollada por el leninismo. Si bien nos tememos que el comunismo, así estrictamente pensado, se nos va a perder en el limbo de lo futurible, del futuro muy remoto utópico e irrealizable.

b) Y es de la máxima importancia doctrinal y práctica separar con todo rigor el fin ideal perseguido: la *Igualdad*, y el medio que se disputa más idóneo, incluso el único, para realizarla: la *supresión de la propiedad privada*. Así, podemos aventurar una definición satisfactoria del socialismo: *Es la concepción político-social cuyo ideal (ideología) es la igualdad de los hombres, mediante la idea organizativa (teleología) de supresión de la propiedad privada, con referencia concreta al mundo contemporáneo.*

III

NUESTRO SOCIALISMO CONTEMPORÁNEO

Tal socialismo es naturalmente el que corresponde a la sociedad industrial, gozando de caracteres muy específicos. El gran lema de la igualdad se proclamó modernamente de una manera enérgica, tanto en el pensamiento como en la vida real, por la Revolución francesa de 1789 (4), unido a los de libertad y fraternidad. Lo que sucede es que ese gran movimiento plasmó positivamente sólo en libertad, igualdad y fraternidad *formales y legales* (5), que permitieron la subsistencia de desigualdades de hecho, sustancialmente económicas. Como escribiría Anatole France, la ley, con mayestática solemnidad, prohíbe lo mismo al rico que al pobre dormir debajo de los puentes. Y es

(4) Como los mismos comunistas reconocieron inicialmente, la «Gran Revolución» de nuestro tiempo fue la de 1789 y no la de 1917, que solamente existió por la primera.

(5) Si es que puede hablarse de fraternidad «legal», como aquella que querían imponer los legisladores de 1812 cuando obligaban a los españoles a «ser justos y benéficos».

que la burguesía, que resultó triunfante *después* de la Revolución de 1789, en puridad después de la de 1830, pero que no fue protagonista inicial de aquel terremoto político y social (como se ha dicho por algunos, el 89 lo hizo el *citoyen*, no el *bourgeois*); la burguesía, decimos, supo aprovecharse de las circunstancias revolucionarias para utilizar en desigualdad beneficiosa para ella el igualitarismo formal. Y se desarrolló el capitalismo (6). Según es bien sabido, el socialismo representa la reacción contra esa frustración de los afanes revolucionarios niveladores. En principio, no trató, pues, más que de *continuar y rematar la obra revolucionaria*. Como afirmará un siglo después Jean Jaurès, «el socialismo sale del movimiento republicano», por lo que será «no una ruptura con la Revolución francesa sino la consumación de esa revolución». En el mismo pensamiento se movían los elementos de la *Commune* parisina de 1871 e incluso, según creemos, los primeros revolucionarios rusos de 1917.

Como es lógico, este juicio no resulta grato a muchos marxistas, ya que con él se exalta nada menos que una revolución «burguesa» y se rebaja a la revolución «proletaria» a simple continuación o complemento de ella. Así, para el italiano Gramsci el jacobinismo, que representa la «izquierda» de la gran Revolución, no deja de ser una ideología *típicamente burguesa*; y lo que pasa es que lleva en su seno (¡oh la infalible explicación dialéctica!) una contradicción: el contenido social. Sólo en este sentido la *democracia política* de la burguesía lleva en sí la *democracia social* del proletariado. Sobre ello insiste Nicos Poulantzas al sentar enfáticamente que la dictadura revolucionaria de Marat, Babeuf o Blanqui está mucho más cerca del «cesarismo social» (conjugado con aspiraciones anarquistas), de la «democracia directa», propio de la pequeña producción, que de la «dictadura del proletariado». El jacobinismo, agrega, tiene un contenido social y no una mera aspiración formal; pero ese contenido social descansa en la *ideología de la pequeña propiedad*. Por ello, no puede considerársele como socialista o comunista.

En este trance resulta fácil dejarse seducir por una idea comparativa, a saber: de igual manera que la democracia, como ideología igualitaria, no fue hechura del *bourgeois*, sino del *citoyen*, aunque luego aquél se beneficiara de la misma, de igual suerte el socialismo no fue obra del *proletariado*, sino

(6) Al hablar aquí de capitalismo, como en otros pasajes al referirnos a la burguesía, aludimos a fenómenos mucho más complejos que los que trata de describir el simplismo marxista. Aunque no es menos cierto que las expresiones deben darse por válidas, en primer lugar, porque su acepción más generalizada ha llegado a rebasar los estrechos límites del marxismo inicial, aplicándose a sistemas muy complejos que tienen poco de «capitalistas»; y, en segundo término, porque, con todo, el capitalismo no deja de ser una de las dimensiones importantes de las Sociedades globales que se trata de describir. Como se llama «burguesía» al complejo elitista que domina en ellas.

de los *intelectuales humanistas*, aunque después la clase obrera fuera la beneficiaria de esa ideología. Pero si rechazamos los juegos de ingenio para someternos a la realidad de los hechos, esa comparación sugestiva no puede mantenerse. Es cierto, sí, que las corrientes sociales contemporáneas nacen del cerebro de ideólogos intelectuales. Esto se ve en las primeras manifestaciones del llamado «socialismo utópico», en Saint Simon y aun mejor en los saint-simonianos, en Fourier, en Roberto Owen, etc.; pero también se confirma en la ulterior evolución de la ideología, o sea en el denominado «socialismo científico». Marx, Engels, Lenin, fueron intelectuales movidos por la ideología, y no obreros cuya «conciencia» socialista brotara de su «existencia» proletaria. El papel decisivo y creador de los intelectuales en los movimientos socialistas marxistas —que son los que, con mucho, dominan la realidad histórica de la segunda mitad del siglo XIX y de toda la centuria presente— fue ya reconocida expresamente nada menos que por Karl Kautsky, el máximo representante de la ortodoxia marxista al morir Engels; y luego por el propio Lenin, aun antes de anatematizar a Kautsky como «renegado». Mas lo que no resulta exacto es que ese socialismo nuevo tenga a la clase obrera como beneficiaria... al menos, en términos rigurosos. Sin duda que la misma ha sido favorecida por el socialismo, tanto o más que por acción directa de ella o de cualesquiera gobiernos que se llaman socialistas, por la acción catalítica que ha venido ejerciendo el coco marxista sobre los gobiernos burgueses; pero la posición de privilegio económico, social y político que consiguió la burguesía en el siglo XIX merced al triunfo de la democracia formal, no encuentra paralelo en la que ha alcanzado la clase obrera en la actual centuria. Baste con indicar que en la Rusia soviética, máximo exponente del triunfo marxista, no hay una dictadura *del* proletariado, sino una dictadura *sobre* el proletariado, como dijo Schumpeter. Las revoluciones socialistas están siendo aprovechadas sencillamente por una nueva *élite* que desbanca a las *élites* capitalistas (7), los ideólogos y los dirigentes de los partidos comunistas.

¿Qué ha pasado, entonces? En la evolución del socialismo moderno se ha producido una curiosísima evolución, merced a la hegemonía de las ideas marxistas-leninistas, que ha dado lugar a una *doble transfiguración de la idea socialista originaria*, que era la de continuar la Revolución hacia la democracia social o igualdad de hecho de todos los hombres. Ese fenómeno no explica la

(7) Puede generalizarse a todos los países de capitalismo avanzado el modelo tripartito aplicado por C. W. MILLS a los Estados Unidos. La «*élite*» del poder se integra por elementos económicos, militares y políticos.

totalidad del hecho socialista en el instante actual, como hemos de ver en los apartados siguientes, pero sí es esencial para entender bien las cosas:

a) En los orígenes del movimiento socialista contemporáneo hay que distinguir dos fuentes: el auténticamente obrero, que se manifiesta en las famosas huelgas francesas de Ruan, Lyon y otros sitios, en el tradeunionismo inglés, etc., y la ideología de los intelectuales y doctrinarios de izquierda, los cuales, continuando, sin duda, la filosofía francesa del siglo XVIII —como reconoce Engels— forjaron un socialismo *humanista*, aplicable a todos los hombres según un principio de igualdad general y absoluta. Lo que sucede es que cuando los trabajadores se hicieron cargo (hoy se diría «tomaron conciencia») del fracaso de sus anhelos de mejora social por sus propios medios, acudieron a la reforma política y se unieron a los republicanos bajo la Monarquía de Luis Felipe. Pero los republicanos —pertenecientes a la burguesía intelectual— iban evolucionando y se iban haciendo «socialistas» o «comunistas». Ahora bien: entre ellos destacó en seguida, con energía absorbente, el marxismo, es decir, las ideas de Marx y Engels vertidas en el *Manifiesto comunista* de 1847, en el de la I Internacional de 1864 y en todas sus obras. La unión de movimiento obrero e ideología marxista la describe muy bien Werner Stark como la unión del cuerpo gigante de aquel movimiento y el espíritu de esa ideología, en virtud de una «afinidad electiva». Lo malo es que en esta infusión de un alma ideológica en un cuerpo social se produjo una primera transfiguración del socialismo: *Dejó de ser "humanista" para convertirse pura y simplemente en "obrero"*. La moral abierta, diríamos con terminología de Bergson, que inspiró el socialismo utópico aplicable a todos los hombres en cuanto hombres, se redujo por el pensamiento teórico-práctico de Marx y Engels en una moral «cerrada», que limitó su alcance a la clase obrera. *El socialismo humanista se convirtió en proletarismo* (8) (9).

b) La segunda transfiguración es más compleja y se produce en tres fases. Primeramente la idea socialista, como ideología de la igualdad económica, no prejuzga necesariamente un medio organi-

(8) El tránsito se produce formalmente en 1847 con la sustitución de la *Liga de los Justos* (cuyo lema era «todos los hombres son hermanos») por la *Liga de los Comunistas* («proletarios de todo el mundo, unidos»)

(9) ALTHUSSER distingue *humanismo* (marxista) *obrero* o *de clase* (vigente incluso en China) y el *humanismo de personas* de la URSS, donde ya no hay clases (?).

zativo concreto, cual es la supresión de la propiedad privada de los medios de producción. Antes al contrario, durante todo el siglo pasado circularon con mayor o menor arraigo doctrinas de socialismo agrario que buscaban la justicia social por el reparto de tierras, por la atribución de propiedad privada para todos. Y una primera transformación fue la de convertir la abolición de esa propiedad en el *medio necesario* para el logro de las finalidades perseguidas. El proceso de metamorfosis ideológica sigue adelante y en un segundo momento llega a pensarse que la supresión de la propiedad privada y su sustitución por la propiedad colectiva es el *medio suficiente* para el fin buscado. Bastaba suprimir el obstáculo de la propiedad privada para que las sociedades quedaran organizadas a base de la igualdad económica, como el agua se extiende por igual por los campos al romperse una presa. Mas, ¿qué es esa propiedad colectiva? Dígase lo que se quiera, no está claro lo que pensaba Marx sobre el particular: si se trataba de entregar la dirección económica a las asociaciones de trabajo, a las cooperativas, a los grupos de empresa... o al Estado. Aunque siempre manifestó recelo expreso hacia la adoración del Estado a que había llegado la «secta lassalliana», lo cierto es que su referencia a la «dictadura del proletariado» con la «conquista de la democracia» y diversas alusiones recogidas en sus obras políticas (*El XVIII Brumario*, *La guerra civil en Francia*) permiten dudar de su antiestatismo, pese a su admiración por la *Commune* francesa. En cualquier caso la corriente que ha acabado por triunfar finalmente en la teoría y en la práctica es la marxista-leninista, y Lenin concretó, sin lugar a equívocos, que esa incierta propiedad colectiva ha de ser la del Estado. Y, así, en un tercer momento, hemos llegado al remate de la segunda transfiguración que nos ocupa: el socialismo ya no es la consecuencia de la igualdad económica, sino la supresión de la propiedad privada; acabar con ésta mediante la propiedad colectiva es suficiente, y la propiedad colectiva es concretamente la del Estado. *Socialismo es pura y simplemente estatismo, apropiación por el Estado de los medios de producción*, como medio de acción transformado en fin en sí y sea cual fuere el resultado último a que se llegue. Por eso, pueden llamarse «socialistas» los países del colectivismo estatal, aunque, ciertamente, en ellos no se haya cumplido ni la libertad ni la igualdad económicas ni la justicia social. Esto es lo que da validez a la afirmación del historiador Braudel de que el socialismo es concepto político y no social; y lo que hace conservar su valor de prin-

cipio a la definición de Schumpeter: «sistema institucional en que el control de los medios de producción y sobre la producción misma corresponden a una autoridad central o, como también podría decirse, en que los intereses económicos de la sociedad pertenecen a la esfera pública y no a la privada».

IV

SOCIALISMO Y COLECTIVISMO

Henri de Man decía que la esencia de la idea socialista está en el anhelo de justicia y fraternidad, basándose en el cristianismo y el individualismo burgués, siéndole ajena la socialización. Esta segunda parte de la proposición nos parece muy discutible. Mejor dicho, tal como han tomado rumbo las cosas en la realidad histórica, es inexacta. Cuando hablamos del socialismo como tendencia contemporánea en el ámbito de las ideologías, de los ideales y de las ideas teleológicas de organización, apuntamos indefectiblemente hacia el colectivismo estatal. Es curioso que al principio la palabra colectivismo se empleó, en el Congreso de Basilea de la II Internacional, para oponer al socialismo de Estado de los alemanes el socialismo no estatal de franceses y belgas; pero poco después la palabra pasó a designar el socialismo marxista, que ya decididamente se unía al estatismo. La revolución rusa de 1917 y las doctrinas de Lenin vinieron a consagrar definitivamente esa unión. El socialismo —dice Johannes Messner— es «en su esencia misma estatismo». L. von Mises, aún más rotundamente, si cabe, afirma que es falsa la distinción entre socialización y estatificación: «la expresión socialismo de Estado es un pleonasma, el socialismo es siempre y necesariamente socialismo de Estado». Y no sin razón podía proclamar Lenin en 1923 que ahora (dando ya por realizado su comunismo) todo debía ser Derecho público. Con una salvedad muy importante. Regular todo por el Derecho público, incluso el consumo y la vida familiar, será comunismo en sentido estricto, mientras que el socialismo extiende la regulación pública solamente a los medios de producción, subsistiendo dentro de él la vida jurídico-privada. Los soviéticos para denominar ese fenómeno en su país han pasado a hablar de «propiedad de los ciudadanos» para referirse sencillamente a la propiedad privada de los medios de disfrute y consumo, protegidos por el derecho de herencia y todo. Y este modelo, en que se insiste en el socialismo como primera fase previa al comunismo, es seguido en todos los movimientos actuales que se llaman a sí mismos o que son llamados «socialis-

tas» o «comunistas» (10). Conviene observar ahora que de las dos transfiguraciones que sufrió la idea socialista del siglo pasado merced a la interpretación e influencia del marxismo-leninismo, o sea, su proletarianización y la subrogación de un medio posible (el estatismo) en el puesto del fin deseado, la primera no se ha plasmado en la realidad y ha quedado sólo en el limbo del pensamiento teórico (de los conceptos de los marxistas) y de las declaraciones programáticas de los partidos (o sea de las ideologías como máscara engañosa), pese a las machaconas e irresponsables declaraciones de los voceros oficiales del programa. Es quizá uno de los hechos más curiosos de la historia del socialismo, tanto en la teoría como en la práctica, el de cómo se sigue manteniendo la verborrea proletarianista (dictadura del proletariado, lucha obrera, aspiraciones de los trabajadores), mientras que *de facto* quienes hablan o escriben, quienes dirigen los partidos políticos socialistas, quienes ocupan el poder en los socialismos triunfantes y quienes se benefician sustancialmente de esos triunfos NO SON PROLETARIOS, o, por lo menos, NO VIVEN COMO ELLOS... y, por ende, NO LO SON. Porque el *status* de proletario (asalariado manual modesto, más o menos oprimido y explotado) no «imprime carácter social» de una vez para siempre, sino que sólo se tiene en tanto en cuanto se asume la situación activa y pasiva correspondiente. Y la verdad es que los que van en coches oficiales, los que disfrutaban del caramelo del poder (en el Estado o en el partido), los que viven materialmente bien y se dedican a actividades de gobierno u organización sin trabajar con sus manos, éstos no son proletarios. Lo más que vemos en el socialismo actual es que algunos de sus protagonistas *tienen un origen proletario, pero han dejado de serlo* como consecuencia de las luchas y de las victorias socialistas. En eso sí que ha tenido lugar una auténtica emancipación (de ellos solos, claro), como ya hace más de medio siglo supo ver y analizar con toda sagacidad Robert Michels.

Queda únicamente como realidad del socialismo actual la segunda de sus transfiguraciones: control centralizado de la economía, estatificación, apropiación por los entes públicos de los bienes económicos; en una palabra, *colectivismo puro y simplemente formal es lo que ha venido a ser, en general, el socialismo del pasado siglo*. Conviene tener presente esta idea cuando nos enfrentemos con cualquier declaración o programa que se denomina «socialista», democrático o no. A lo que se va inmediatamente y con única expecta-

(10) Creemos que el único intento serio de tránsito a la fase final comunista —sin rematarla, naturalmente— son las comunas populares chinas y, hasta cierto punto, los *kibbutzim* israelíes. Aunque en el fondo estos últimos, el decantado «socialismo de convento», son una ficción (ver BICHARA KHADER: *Anatomía de Israel*, Almenara, Madrid, 1974, cap. IV), y las comunas, dado su carácter local y no nacional, muy poco pueden decir sobre el futuro paraíso comunista.

tiva de éxito, no es a la redención terrenal (y no en el más allá) de la Humanidad, ni tampoco a la salvación de la clase obrera, sino meramente a la sustitución de una sociedad de propietarios por una de funcionarios, como dicen L. von Mises y persona tan poco sospechosa como Bertrand Russell. Ese y no otro es el estado presente de las cosas.

V

EL PRESENTE DEL SOCIALISMO

«El socialismo no es una utopía, sino una tragedia; esto es lo que importa saber», escribía Wilhelm Röpke en 1942; y, por nuestra parte, pasando de los juicios de valor a los de realidad, rectificábamos diez años después: «el socialismo no es una utopía, sino una realidad». O, como reconoce el propio Mises, estamos en la «era del socialismo». Lo cual se confirma no sólo mirando más allá del telón de acero o a las grandes regiones del Asia oriental, sino también analizando lo que sucede aquende el telón en los países que se llaman «capitalistas» y lo que se descubre en las tendencias de evolución más robustas. Porque lo que comprobábamos hace un cuarto de siglo se ve corroborado plenamente en la evolución de los hechos. Examinemos brevemente el panorama.

Los movimientos *comunistas* (como se llama a los socialismos o colectivismos totalitarios) han triunfado ya en más de un tercio del mundo. Mejor dicho —y en abono de nuestras ideas—, el colectivismo oficial se ha impuesto ya en la URSS y países satélites, en China, Cuba y no recordamos si algún país más, sin contar los africanos, donde no hay socialismo ni hay nada todavía. Y hay que tener en cuenta que esos triunfos nunca se han debido a la evolución de las fuerzas productivas, sino a acontecimientos bélicos; no a la dialéctica de los modos de producción sino de los cañones y los tanques. Sin duda que Ortega y Gasset, con su «interpretación bélica de la historia», nos sirve hoy de mucho más que Carlos Marx con su famosa «interpretación económica» —la cual, por lo demás, tiene bastante aplicación parcial para explicar la evolución de los sistemas capitalistas, que silenciosamente están dejando de serlo por el fenómeno de la «socialización fría». De manera que vendría a resultar que para explicar el tránsito al socialismo oficial no debemos recurrir a Marx, sino a Ortega, mientras que el marxismo sí parece aprovechable para interpretar las transformaciones que se van produciendo *dentro* del capitalismo.

Pero veamos someramente el panorama de los sistemas llamados *comunistas*. En su excelente obra *Las tres direcciones del marxismo actual* (Madrid,

Guadiana, 1971) Wolfgang Leonhard distingue el «comunismo científico soviético», «la gran doctrina de Mao» y el «comunismo reformista». Mas antes de exponer estas tres manifestaciones del socialismo no democrático, viene muy oportuna una graciosísima digresión. Se nos habla de «marxismo» (que es una doctrina), de comunismo «científico», de la gran «doctrina» de Mao..., ¿es que estaremos ante un libro de historia del pensamiento teórico? En parte sí y en parte no. Mejor dicho, sin perjuicio de hacer muchas referencias a la teoría, a los conceptos en cuanto tales y no en cuanto ideologías, la verdadera intención de Leonhard y lo que más le preocupa es describir tres movimientos políticos reales en que, como diría Marx en su *XI Tesis sobre Feuerbach*, no se trata de explicar el mundo, sino de cambiarlo. Y henos aquí con otro fenómeno histórico curiosísimo. Si merced a la influencia decisiva de Karl Marx el socialismo originario sufrió la doble transfiguración de que hemos hablado, ulteriormente el mismo fue objeto, a su vez, de una mutación operada por los escritores marxistas: *las ideas que inicialmente se vertieron con finalidades prácticas de subversión de las realidades históricas, indudablemente con la función de IDEOLOGÍAS, se han visto desplazadas y sustituidas por otras ideas que sólo buscan explicar esa realidad, con simple función de CONCEPTOS teóricos.* ¡LOS MARXISTAS HAN INVERTIDO LA «GRAN REVOLUCIÓN FILOSÓFICA» DEL MAESTRO, VOLVIENDO A LA INTERPRETACIÓN DEL MUNDO CON INDIFERENCIA HACIA SU MODIFICACIÓN! Por lo demás, ya en el Marx de la última época y en Engels está el germen de esta mutación: como el mundo va *de lui même* en méritos del determinismo materialista, no hace falta cambiarlo, ni siquiera es posible, y sólo cabe conocer el cambio con escasa virtualidad práctica (ver «Prefacio» al tomo I de la primera edición de *Das Kapital*). Léanse los autores de fines de siglo y de la presente centuria y se confirmará eso, es decir, la existencia de una TERCERA TRANSFIGURACIÓN DEL SOCIALISMO. Quizá uno de los más típicos representantes de esta corriente sea hoy Louis Althusser, cuya lectura produce un efecto muy parecido, *mutatis mutandis*, a la de algunos teólogos. Decía Ernesto Renan que muy pocos siglos después de Cristo se produjo una transformación y desvirtuación de su doctrina. El mensaje evangélico, pensado y hecho como sermón de paz, amor y redención de los espíritus, al ser recogido por frías inteligencias cargadas de ergotismos y de filosofía, se convirtió en una árida e intelectual Teología que nada dice a los hombres que no se preocupen de los problemas especulativos. Algo similar han realizado los Althusser y similares. El mensaje de Marx no era de amor, sino más bien de odio; mas, pese a ello, comportaba una doctrina práctica de modificación real y efectiva de las estructuras del capitalismo. Esa intención y ese espíritu van desapareciendo desde 1883 (incluso antes, en vida del propio fundador) y una fría e insustancial «Teología» sin

Dios nos lleva desde la historia de las ideas (ideologías) y movimientos sociales a la historia de las ideas teóricas, de los conceptos. Esta tercera transfiguración hay que tenerla también muy en cuenta para entender bien los perfiles del socialismo en el presente: Si se mira bien, se verá que en las tres direcciones analizadas por Leonhard hay el mismo fenómeno: abandono del marxismo como ideología efectiva y su metamorfosis en doctrina filosófica y científica pura. En último análisis, se confirmaría así parcialmente lo que se ha llamado *el fin o el crepúsculo de las ideologías*.

Muy poco hemos de decir sobre aquellas tres direcciones y su significación actual. El comunismo soviético, aparte de su pretencioso carácter «científico», es ejemplo paladino de tres cosas: de la transfiguración del socialismo en *falso proletarismo* —falso porque esto sólo aparece en las declaraciones oficiales, pero de todas suertes dificultando siempre la «humanización» del movimiento; del tránsito de éste como fin de redención social a puro medio, *colectivización* —solamente son gratos a Moscú los que, aparte de aceptar su disciplina, claro está, ponen en su programa el punto clave de la estatificación, antes y al margen del de la justicia social; y *teologización* —con perdón de los teólogos auténticos— de las ideas marxistas, que pasan de ser ideología (en el sentido neutral de la palabra, o sea como idea-fuerza práctico-social) a ser meros conceptos... más bien, a ser ideología en el sentido peyorativo de la palabra, toda vez que tanto cúmulo de abstrusas teorías no tienen más función que «enmascarar» la realidad comunista. Joseph Gabel ha escrito que «el stalinismo constituye, sin duda, el ejemplo histórico clásico de una ideología en el sentido marxista del término» (*Sociologie de la aliénation*, P. U. F., París, 1970, pág. 16). En China, aparte la «revolución teórica» de Mao (11), el fenómeno es casi igual. Proletarización teórica del socialismo (en un país que tenía aún menos proletariado que Rusia en 1917), burocratización y estatificación dentro de una estructura totalitaria y personalista de poder y teologización de las ideas, aunque en grado menor. Es cierto que la famosa «revolución cultural» —que no afectaba para nada al campo de la cultura, sino al de la política— y que Mao anunció que debería repetirse de cuando en cuando, trata de desburocratizar el sistema; pero, sin conocer lo que sucede en la gran nación asiática, nos tememos que ahora se haya reproducido algo de lo que acaeció en la vieja China, la de los mandarines: un Emperador podó drásticamente el árbol de la burocracia.

(11) Es curioso que los chinos, sin perjuicio de reconocer el talento militar y político de Mao Tsé-tung, se empeñen en resaltar su significación teórica, como vocero continuador del dogma marxista-leninista, siendo así que en ese terreno el líder chino tiene muy escaso valor. (Cfr. ARTHUR A. COHEN: *The Communism of Mao Tsé-tung*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1968.)

cia, suprimiendo las nueve décimas partes de los puestos de funcionarios para que luego, poco a poco, retoñara el burocratismo. Por ahora, nadie nos podrá convencer que puede haber socialismo sin burocratismo. Y tampoco nos causa ese efecto el tercer movimiento de Leonhard, llamado por Boris Weissner «comunismo reformista». Es cierto que en sus diversas versiones (yugoslava, checoslovaca, húngara, polaca, etc.) aspira a una franca negación del soviétismo totalitario, superando el stalinismo —que en buena parte se restauró ya por Jruschov y aún más por sus sucesores—, mediante, entre otras cosas, la descentralización no planificada (autogestión), la vuelta al humanismo (se trata de «socialismo con rostro humano», dicen los yugoslavos) y la desdogmatización del marxismo. Pero, desgraciadamente, todo eso no podemos apuntarlo como *presente* del socialismo, ni siquiera en la Yugoslavia de Tito.

Más acá del telón de acero subsiste lo que se llama capitalismo. Y, sin embargo, ahí tanto como en los países de socialismo oficial, puede descubrirse lo que, a nuestro juicio, constituye la clave de las tendencias político-sociales contemporáneas: el avance constante del socialismo, es decir, del colectivismo. La socialdemocracia continental, el laborismo inglés y movimientos análogos, se inclinan cada vez más hacia la estatificación y el colectivismo (se habla de «nacionalizaciones» para edulcorar el brebaje), casi igual que en los países de democracia popular. La diferencia principal es que allí el hecho se produce por el mecanismo de la llamada «socialización fría» (Th. Geiger). Las declaraciones oficiales no hablan de «socialismo», en ningún caso de «comunismo»; pero se va produciendo el fenómeno de la estatificación, por lo menos por tres caminos: a) El de las *nacionalizaciones*, en que formalmente la propiedad —la dirección económica— pasa al Estado. b) La creciente intervención administrativa del Estado, que hace que el *ius procurandi* de los que formalmente siguen asumiendo la propiedad o la gestión privada (gerentes) se vea cada vez más reducido, hasta quedar limitado en ciertos momentos o en determinados sectores a un mero título jurídico sin contenido. c) La cada vez más agobiadora presión fiscal, que reduce considerablemente —y aun el adjetivo que hemos utilizado nos parece corto— el otro elemento esencial de la propiedad privada, el *ius dispensandi*. En los países occidentales se calcula que la parte de la renta nacional, mejor dicho, del producto nacional bruto absorbido por la colectividad se eleva ya al 30 ó al 50 por 100. ¿No es esto colectivismo? Máxime si se tiene en cuenta que el resto de la economía, la economía «libre», viene a depender de aquella sección gigantesca y unificada que es la dirigida por el Estado.

La descomunal apropiación por el Estado de los frutos de la propiedad privada mediante el impuesto —ya Jaurès decía que la fiscalización es una

manera de socializar— ha sido calificada por nosotros de *socialización material*; pero a la misma la corresponde una *socialización personal*, que es el índice de la población activa que trabaja por cuenta del Estado o de otros entes públicos. En un trabajo que acometimos hace veinte años encontrábamos que ese índice alcanzaba el 22 por 100 en Inglaterra, en Suecia, Francia y Bélgica oscilaba alrededor del 10 por 100, y en los propios Estados Unidos, el país de la no intervención por el mecanismo de las nacionalizaciones, rebasaba el 11 por 100. No creemos que estas cifras se hayan reducido precisamente desde entonces. Es decir, que en las naciones «capitalistas» se observa —aunque, claro está, no tan pronunciado— el fenómeno de la *burocratización*.

Colectivismo o estatificación, burocratismo, mantenimiento de las desigualdades y de la injusticia social (12), subsistencia general de los *patterns of culture* de la sociedad burguesa: ese es el panorama o espectro a que ha quedado reducido el socialismo al realizarse o en vías de realización (13). Las grandes ilusiones de antaño se han visto frustradas. Hace ya casi treinta y cinco años que Schumpeter podía exclamar: «El socialismo vendrá, pero él no gustará a los socialistas.» Quizá la muestra más impresionante de ese fracaso la encontramos en la experiencia laboralista inglesa de 1945 a 1951, como inmediatamente se apresuraron a denunciar Bertrand de Jouvenel, Johannes Messner y Jean L'Homme. La fotografía más impresionante de esa desilusión la ha hecho el primero de los citados en un breve párrafo: «Porque en ninguna parte la victoria proletaria ha instaurado el reinado de ese Tarzán fuerte, sencillo y hermoso (14), sino, más bien, la de pequeños burgueses atareados que llevan carteras de piel; porque el socialismo es organización, es el régimen de los secretarios generales, una escribocracia.»

(12) Incluso en Suecia, país más igualitario quizá que cualquier otro, no parece que se hayan logrado los ideales del socialismo originario. Es difícil, quizá imposible, medir las diferencias de ingresos; pero estamos seguros que el clan Wallenberg ingresa muchísimo más, muchísimo más, que un grupo de cinco o seis familias de obreros no calificados.

(13) Incluso en Rusia el estilo «nuevo» de vida parece reproducir el de los países capitalistas. La juventud, o sea los comunistas del futuro, se divierten imitando a la decadente burguesía: pantalones tejanos, melenas —aunque parece que esto en menor cantidad—, cines, bailes, alcohol... Klaus Mehnert denunció en 1956 la aparición en las casas de los rusos acomodados de los pafitos y demás coqueterías domésticas propias de la época cursi de la burguesía.

(14) Se refiere al «Hércules proletario», cuyo torso desnudo tuvimos ocasión de ver en el Madrid del Frente Popular en cada esquina.

VI

EL SOCIALISMO COMO FUTURO

Es natural que la doble desilusión inherente al fracaso ideal y cultural del comunismo totalitario y de la socialdemocracia occidental hayan conducido a espíritus nobles o a almas inquietas a buscar otras salidas de la crisis actual. Porque crisis, una grave crisis, conmueve hoy al mundo entero. Al menos al viejo mundo cristiano occidental. Y, en general, las miradas siguen apuntando hacia un futuro socialista, pero muy distinto de este de ahora. Tres podemos resumir que son las corrientes que se orientan en ese sentido.

1.ª *El modelo chino*

La lejanía de esa gran región, la llamada «revolución cultural», lo incierto y poco conocido de su organización y estilo de vida, el exotismo del modelo y, seguramente, sobre todo, el afán de dar el mayor salto posible más allá de esta vieja civilización occidental; todo eso ha movido a muchas mentes, particularmente entre los jóvenes, a buscar una nueva vía hacia el socialismo, la del gran paraíso de Mao. ¿Qué podemos prever sobre el particular? Descartados el carácter totalitario del régimen y el culto a la personalidad, que han desacreditado también al comunismo europeo (Rusia es Europa desde los bolcheviques), quedan como rasgos originales que pueden servir de modelo a un socialismo satisfactorio los siguientes: a) El indudable entusiasmo nacional que suscita el régimen con sus evidentes efectos de integración. Schumpeter dice que la superioridad del esquema socialista radica, ante todo, en la resurrección de la lealtad moral hacia la estructura socioeconómica, creando una auténtica disciplina social. Eso pasa en China... pero lo que hay que trasladar a nuestro mundo no es el entusiasmo y la nueva fe, sino las condiciones que lo hacen posible. El alma oriental parece ser todavía lo bastante joven para ilusionarse con imágenes colectivas nuevas; mas no creemos que el cansado espíritu occidental se halle en esas circunstancias. Los jóvenes maoístas de aquí se encuentran demasiado atados en el fondo de sus corazones al *way of life* occidental para entregarse a ese sacrificio, renunciando a sus coches y a su *whisky*. Buena parte de sus protestas (sus contestaciones, como se dice) reflejan más que un repudio consciente de la sociedad burguesa, un remordimiento interior y una autocondena. Por eso, son puramente negativos y destructores y les falta la alegría de la fe

y la esperanza auténticas. Por lo demás, cuando sean mayores dejarán de ser maoístas. Aún hay más. China se encuentra todavía en el alba de su socialismo, y en el Estado naciente todos los regímenes han recibido esa adhesión de fe; pero puede darse por seguro que eso se enfriará, y lo que se calcula como provisional y transitorio no puede convencer mucho. ¡No están tan lejanos los días en que algunos jóvenes de la Konsomol se suicidaban ante el retroceso comunista provocado por la NEP decretada por Lenin! Y hace muy poco tiempo que la economía soviética ha sustituido la emulación socialista por los incentivos de Liberman. Tomar el ejemplo chino como modelo socialista es como querer recobrar la inocencia ya perdida. b) La revolución cultural. He aquí otra característica que puede ser pauta del futuro, ya que merced a ella se impide —en teoría— la burocratización y rigidez del comunismo, haciendo que éste pueda ser más que frío colectivismo. Pero, en sus líneas generales, esa revolución ha fracasado, y, en todo caso, es evidente que una sociedad industrial (como quiere serlo cualquier socialismo del porvenir) tiende indefectiblemente a la organización y al burocratismo. Y no se puede estar haciendo revoluciones culturales con frecuencia, según anunció vagamente Mao Tsé-tung. La revolución cultural es un buen ejemplo de lo que *no debe ser* una conducta que se organice con vistas al socialismo. A lo sumo, de ahí —quitada la autoridad de Mao— sólo puede salir el mundo *hippy*, que no es socialista ni comunista ni nada. c) Todavía nos quedan las famosas comunas populares como institución original china y en que el triunfo final del comunismo se encuentra más cerca que en los vulgares socialismos de Estado, democráticos o totalitarios. ¿Qué será de ellas en el momento actual? No sabemos. ¿Y en el futuro? Los primeros experimentos no fueron afortunados y sobre su viabilidad nos remitimos a dos testimonios de autoridad. La antropóloga americana Margaret Mead definía las comunas populares como «escalofriante experimento condenado al fracaso»; y Jruschov, por su parte, las caracterizaba como instituciones «arcaicas» y «retrógradas». En efecto, los intentos de suprimir la vida familiar y agrupar a los hombres como hormigas son escalofriantes, y, de otro lado, eso supondría la destrucción de lo que hasta ahora constituye la esencia de la civilización: la intimidad, la separación de lo público y lo privado, la familia, con vuelta a la «arcaica» forma de vivir del clan y la tribu. Por muy dañada que esté nuestra civilización, no cabe albergar esperanzas de que se haga tal retroceso. En todo caso, eso corresponde a un futuro muy remoto, quizá a un futurible.

2.^a La autogestión

La rebelión yugoslava contra el centralismo soviético ha ofrecido un nuevo modelo de socialismo, una especie de *terza via* entre capitalismo y comunismo. Sobre ello habría que hablar mucho, aunque se puede zanjar la cuestión diciendo muy poco. Si el socialismo quiere continuar por la senda de la progresiva industrialización, será casi imposible entregar la gestión de la economía a las empresas no nacionalizadas, ya que con su autonomía «egoísta» (egoísmo colectivo de cada grupo de empresa) se cumpliría inexorablemente la segunda de las leyes que rigen dentro de las contradicciones del sistema capitalista (15): la de la *anarquía de la producción social*. Marx vio esto muy claramente. Todo sistema de gran producción industrial —y no sólo el capitalista, añadiremos nosotros— necesita una dirección central, una centralización, una heterogestión de las unidades económicas. Sin duda que a través de la autogestión plena se superarían las deficiencias del modelo colectivista y casi se podría hablar de socialismo sin estatismo (la producción en manos de la sociedad y no del Estado), en parte dentro de la línea del principio de subsidiariedad de la Encíclica *Quadragesimo Anno* (16); mas entonces entraría en juego la ley sociológica mencionada y caeríamos en el mismo caos del capitalismo. Mejor dicho: éste ha sabido buscarse controles de armonización y regulación, que anulan o atenúan la anarquía (monopolio, planificación, etc.), los cuales llevarían, sin duda, hacia una socialización fría. Añádase que la economía industrial exige cada vez más la concentración en grandes unidades, en grandes empresas (este fenómeno no es privativo del capitalismo, como podría pensar Carlos Marx, sino inherente a toda gran producción industrialista); y en los grandes grupos se cumple, también de manera infalible, la ley de hierro de las oligarquías enunciada por Robert Michels. Con lo que podemos prever que el modelo yugoslavo de autogestión de las empresas ha de fracasar fuera y dentro de éstas. Por lo demás, nos parece que el mismo no llega a suscitar el entusiasmo del socialismo colectivista en su buen momento, con lo que difícilmente llegan a erigirse en ideología o idea-fuerza eficaz. La autogestión se piensa más como forma de orga-

(15) La primera contradicción, con arreglo al marxismo, es la que se da entre apropiación «individual» y producción «social», en equipo y por muchos.

(16) En una conferencia que pronunció poco antes de morir SCHUMPETER admitió *La marcha hacia el socialismo* por vías no centralizadoras, análogas a las prescritas en dicho documento; pero esto exigiría, además, suprimir la estructura capitalista dentro de las Empresas.

nización, como medio de poder seguir viviendo sin capitalismo ni colectivismo, pero no como un fin ideal. Y verdaderamente esa idea no puede llegar a tener mucha fuerza.

3.^a *La democracia social directa*

La realidad yugoslava simultanea la autogestión (en teoría, por lo menos) y el autoritarismo de Tito, con la consiguiente presencia poderosa del Estado. Merced a la influencia del Jefe del Estado y su Gobierno, del partido, del movimiento y de los Sindicatos, la autogestión no constituye todavía una realidad genuina. Podríamos decir que sirve para una «desconcentración» de la economía, mas no para una «descentralización» autonómica propiamente dicha. A remediar esto quiere atender lo que hemos llamado el sistema de «democracia social directa», donde las empresas autogestionadas tienen auténtica autonomía plena. Mas como la única manera de conseguir eso —sin intervención de la autoridad pública nacional— no es otra que la supresión de esa autoridad, la supresión del Estado, viene a resultar que la democracia directa de las empresas se combinan con la *anarquía*. El principio de organización aquí establecido rechaza toda coacción ejercida normalmente por autoridades o delegados. Los ácratas actuales son los anarquistas de la época de la gran industria y de los grandes grupos modernos, que quieren organizar sin centralización, sin coacción jurídica y sin oligarquización de los movimientos de participación. Si el modelo anterior se realiza parcial y torpemente en Yugoslavia —y además sin entusiasmo ideológico en ninguna parte— este de ahora ni siquiera ha tenido aún ese éxito mediocre. La única vez que se ha intentado en serio ha sido en el mayo parisino de 1968, y su rotundo fracaso es de sobra conocido. Hemos dicho «en serio» y tal vez nos hemos deslizado un poco en la expresión, pues a la sazón sólo tuvo lugar un «carnaval» sociológico, como diagnosticó certeramente desde el principio, Raymond Aron. Durante los días que duró el movimiento y pocos meses después se airearon frases como las de que se trató de un primer ensayo, que ahí estaba la salvación del mundo contra el capitalismo y el comunismo burocrático, que muy pronto volverían más fuerte la protesta... Han pasado ocho años y todavía no hemos visto ni signos anunciadores de ese «comunismo utópico», como lo designó Alain Touraine. Antes, al contrario, es lícito afirmar que en la explosión de mayo se agotaron los ímpetus ideológicos (17), y hoy en día no cabe admitir que en esa visión trágico-cómica se

(17) Suponiendo que entonces operaran realmente ideologías más o menos idealistas, no simplemente instintos y pasiones irracionales, como es lo más probable. En

perfile el socialismo del futuro. Más aún: los estudiantes y revolucionarios franceses (extraña mezcla de maoístas, trotskystas, ácratas e innominados) no fueron los primeros en la *contestation*. Les precedieron los estudiantes de Berkeley y los militantes de la *New Left* americana; y el destino de sus ideas —o pasiones— parece, asimismo, abocado a un triste destino (y valga el juego de palabras (18).

En suma, con vistas al futuro, que ya se perfila en el presente —como la noche se anuncia en el crepúsculo— parece que el signo de los tiempos *no apunta hacia el socialismo*, contrariamente a nuestra proposición inicial y a nuestra idea rectora, que lo considera como signo de la historia contemporánea, dotado de las mejores perspectivas para triunfar en el futuro inmediato. Y, sin embargo, nada de lo que hemos dicho en los apartados precedentes desvirtúa nuestra tesis. El ideal socialista se ha visto desplazado por el puro y simple colectivismo estatal, al modo del mundo soviético donde cada vez más a la ideología (idea-fuerza) va sustituyendo la disciplina (pura fuerza sin más idea que la de obediencia); el socialismo democrático se desinfla y pierde vigor ideológico al disolverse en el mundo gris de las nacionalizaciones (19); el comunismo chino es, al menos para nosotros los occidentales, algo demasiado remoto para pensarlo como futuro inmediato; la autogestión conserva algo de su prestigio como forma del porvenir, mas ¿será socialismo verdadero y no sustitución de los propietarios capitalistas por los funcionarios y gerente de empresa?; la democracia directa semianarquista, *le gauchisme*, no tiene visos de viabilidad por múltiples razones, entre ellas la propia experiencia. ¿Seguiremos diciendo que el socialismo es el pensamiento y el sistema del porvenir? Sí, rotundamente, por varios motivos:

- a) Si echamos una ojeada sobre el mapa internacional, veremos cómo el socialismo —o regímenes que se consideran incluidos en él— avanzan por doquier. Sin ilusión, pero sigue habiendo muchos comu-

general, al explicar el mundo, si MARX hubo de pasar del «idealismo» juvenil más o menos hegeliano al «materialismo» económico, nosotros hemos sufrido a lo largo de nuestra existencia una evolución muy similar: desde los sueños idealistas hemos descendido a la explicación psíquico-pasional.

(18) JACK NEWFIELD. (*Una minoría profética. La nueva izquierda norteamericana*, Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1969) reconociendo su nihilismo y romanticismo irracional, juzga que ahí está el germen del futuro; mas han pasado los quince años que él da para que los jóvenes de entonces se hayan hecho adultos y no parece que el movimiento haya afectado nada al modo de vivir político de los americanos. El mundo del Tío Sam vacila y se estremece, mas no parece que se anuncie con eso el cumplimiento de la «profecía» que lleva consigo dicha «minoría».

(19) El novelista PRESTLEY, al principio entusiasta del laborismo, acabó por hablar de «desfile de bostezos de este espíritu de rutina» al referirse a él.

nistas y, lo que es más chocante, pese al fracaso de la experiencia inglesa, todavía los laboristas ganan elecciones y los partidos socialistas siguen siendo fuertes en muchos sitios. Cuando se plantea una reforma política, a menudo parece que no hay más salida que el socialismo. Fidel Castro, el Chile de Allende más y, sobre todo, el Portugal postsalazarista, son buena prueba de ello (20). Incluso hay que tener en cuenta un fenómeno político muy interesante. Ante el fracaso de la socialdemocracia (convertida en el fondo en el tercer partido burgués, que se conforma con unas cuantas nacionalizaciones), van surgiendo, ahora con perfiles más enérgicos, partidos que se llaman estrictamente socialistas, que quieren implantar sincera y totalmente el socialismo sin caer en el comunismo. El capitalismo se ha pasado de moda y no se ha descubierto aún una fórmula sustitutiva que no sea (o no se llame) socialista. Los países del Tercer Mundo, finalmente, se abren a la independencia hablando de socialismo.

b) Una de las raíces más fuertes del socialismo moderno fue la miseria del proletariado y el anhelo de redimirlo. De hecho, esa redención se ha operado ya, su miseria (relativa con frecuencia) ha sido reemplazada por la miseria incalificada de los parados, mendigos, vagabundos, inválidos, viudas, extranjeros a jornal (el *lumpenproletariat* que, pese a todo, viven mejor y más dignamente que los «ex-hombres» de Máximo Gorki). Por otra parte, y siguiendo en el plano de las clases sociales, la burguesía tradicional, aquella que tuvo fuerza para traer el industrialismo o resistir al socialismo latente en la industrialización, se va extinguiendo o se ha extinguido ya, condenada por la ley de la circulación de las élites de Vilfredo Pareto. Hoy en día, y parece que cada vez más, las élites en forma van teniendo matices progresivamente socializantes.

c) La comparación histórica está también de nuestra parte. Asistimos al fin de un gran ciclo cultural; y en todos los que nos han precedido ha tenido vigencia y presencia el socialismo estatista, como síntoma o como causa de la decadencia, según el historiador Jacques Pirenne y el filósofo de la historia Oswald Spengler, entre otros, nos han enseñado. «El socialismo es el ejemplo fáustico de una ética civilizada. Lo que de él dicen sus amigos y sus enemigos, a saber: que es la forma del futuro y que es un signo de decadencia, es por igual exacto. Todos somos socialistas, sepámoslo o no, querámoslo o no. Aun la oposición al socialismo es socialista» (Spengler).

(20) Veremos a ver qué piensan los españoles tras de la era de Franco.

d) El análisis sociológico no lleva a otra conclusión. Buena parte del análisis marxista es aprovechable para ese orden de ideas y, con independencia de él o contra él, la sociología industrial concluye en el creciente socialismo; y, en cuanto ciencia de previsión —no futurología—, anuncia esa forma social como la del porvenir. La explicación es muy compleja y ardua y no podemos hacerla aquí, confiando en desarrollarla en otro momento. Nos bastará con acudir a lo que, en la disputa política, llamamos el *argumento sociológico*; a la larga, o a la corta, acaba por imponerse la conciencia colectiva, el pensar común (aunque no llegue a ser aritméticamente mayoritario), y, hoy por hoy, como nos acaba de decir Spengler, todos somos socialistas» (21).

Pero, entendámonos. Lo que llamamos socialismo no es el socialismo humanista originario, el de la igualdad, libertad y fraternidad económicas, sino el que resulta de su transfiguración: el colectivismo, el estatismo. Si hemos dicho que el recurso fiscal es una forma de socializar, un medio para un fin olvidado ya, podemos decir que dentro de la comparación histórica lo que más se aproxima a lo que se avecina es el Imperio romano de la decadencia. Calígula, Nerón y demás Emperadores concentraron en el Estado, en el *fiscus* y el *aerarium* (más el *patrimonium caesaris*) una creciente propiedad, de suerte que los impuestos, cada vez más poderosos y onerosos, las herencias de los caídos en desgracia y las donaciones «voluntarias» llevaron a una suerte de colectivismo (22). Más que la concentración de propiedad (que sí existió en los bienes del Príncipe y en los latifundios, así como en la *res publica*) lo que caracteriza al Imperio romano es la concentración del poder —todas las magistraturas republicanas importantes reunidas en una sola mano, a lo que se añade el carisma del César—; pero, si hacemos caso a Oswald Spengler (y el tránsito del socialismo económico al colectivismo político nos autoriza a ello), eso también es socialismo, en cuanto análogo a prusianismo.

En suma, creemos que el porvenir es del socialismo y, en realidad, «el fu-

(21) Manteniendo esta afirmación en el puro campo de los juicios de realidad, podemos replicar como Schumpeter cuando se oía calificar de «socialista»: no soy marxista, ni abogado del socialismo; como, según decía Haberner, no era helenófila Casandra cuando profetizaba la caída de Troya. La diferencia es que nosotros no somos profetas sino modestos sociólogos, y nos podemos equivocar.

(22) El tránsito de la clásica concepción republicana de los romanos a esta visión colectivista y estatal se produce quizá con el de Tiberio Graco a su hermano Cayo, como certeramente observa DE JUVENEL, y se agudiza primero en forma tímida con Mario y abiertamente con Julio César, ambos del partido popular. El segundo (¡es natural!) creó el «cesarismo social» a que se refiere GRAMSCI.

turo ha empezado ya», mas no gusta ni gustará a los socialistas. Y al repetir esto no podemos resistir la tentación de, antes de cerrar este epígrafe, aludir a un hecho que más que una nueva y cuarta transfiguración del socialismo moderno constituye una constante estructural suya: *la tendencia a la retroversión o reinstauración*, es decir, a la vuelta a su concepción originaria. Sin duda que el espíritu ideológico subyacente en todos los movimientos socialistas (rematar la obra de la Revolución francesa) conduce sin cesar a tentativas de rectificación de los programas o sistemas positivos que lo desfiguran en méritos de alguna de las transfiguraciones de que hemos hablado. En efecto, habiendo llegado el marxismo a dominar la casi totalidad del movimiento socialista, y habiendo éste derivado con ello hacia el proletarismo y el totalitarismo (23), lo cierto es que en su esencia histórica aflora siempre la tendencia a regresar a las fuentes primitivas, o sea, a la universalidad humanitaria y la democracia liberal individualista. La primera vez que se manifestó fue con el revisionismo de Bernstein a fines de siglo; la segunda vez, tras la primera guerra mundial, cuando la socialdemocracia alemana aceptó el juego demoliberal; y todavía hemos tenido ocasión de ver una tercera vez en que se produce, o tiende a producirse tal fenómeno: después de la segunda guerra mundial con el llamado «comunismo reformista». El comunismo francés parece ya estar «tocado de ala» en este sentido descendente o regresivo (que también puede calificarse, valorativamente, como ascendente y progresivo) con la actitud vacilante de sus directores. En particular, es muy interesante la declaración del secretario general del PCF, Marchais, hace pocos días (decimos febrero de 1976), renunciando a la «dictadura del proletariado», con la argumentación de que en la hora presente la palabra «dictadura» recuerda los regímenes fascistas (creo que no aludió al stalinismo), y de que ya no se puede hablar del «proletariado» como se hacía en tiempos de Marx, pues las transformaciones de las estructuras socioeconómicas han dejado atrás esa realidad social.

(23) Sea cual hubiera sido el pensamiento de MARX, lo cierto es la que la aplicación de su doctrina (o la utilización de su nombre) a un sistema positivo se operó por primera vez con la revolución de octubre de 1917. Desde entonces decir marxismo-leninismo ha sido tanto como hablar de totalitarismo, salvo la involución de nuestros días de que hablamos en el texto como tercera vez en que las cosas pintan con sentido regresivo o reinstaurador del pensamiento socialista original. Lo grave es que ese «comunismo reformista» no ha triunfado todavía.

VII

EL SOCIALISMO COMO FUTURIBLE

Recogemos aquí el término «futurible» en el sentido a que nos referíamos anteriormente siguiendo la indicación de Zubiri: como algo del porvenir muy remoto y problemático, quizá meramente utópico. Si el futuro es *lo que será* —según nuestras apreciaciones, aunque nos equivoquemos— lo futurible viene a quedar como *lo que puede ser*; como lo temible es lo que «puede» ser temido, sin mención de que pueda temerse *in actu* por alguien, o lo mismo que lo imaginable es aquello que «puede» ser imaginado, aunque nadie lo imagine de momento. Lo futurible viene a ser así lo posible. Casi podríamos decir, en esta trayectoria conceptual, que el futuro es lo *probable* y lo futurible aquello que aparece como meramente *posible*, por no darse aún las condiciones necesarias y suficientes para que algo tenga lugar. El profesor Millán Pueyes me indica que el término en cuestión (futurible), en la intención genuina y originaria del padre Molina, alude a aquello que pudo ser, según nuestra imaginación, pero que ya no puede ser por haber fallado definitivamente una de esas condiciones. Un futurible vendría a ser la situación de Europa si hubiera ganado la guerra Hitler. La diferencia que encontramos entre la versión de Zubiri, apoyado en el padre Suárez, y la de Molina, que nos dice Millán, es la que separa lo que *puede ser* de lo que *pudo ser*. El sociólogo, naturalmente, atenido a los hechos, se desentiende de esta «historia al revés» (según la expresión de Schlegel) y se centra en lo que metafísicamente puede ser. Aunque el cálculo y la previsión sociológica pongan grandes dudas y reservas.

Pues bien, si bien no podemos asegurar que el socialismo es un futurible en el sentido de Molina, sí nos cabe mantener que es un futurible en el sentido de Suárez. Ahora nos parece completamente imposible (24), pero la cautela y la prudencia científicas no pueden descartar que venga a suceder algo que metafísicamente es posible. ¿Por qué y cómo? Naturalmente damos de lado, no ya las utopías preindustriales, sino la que se contiene en muchas declaraciones y textos soviéticos y, concretamente, en el programa oficial del partido comunista ruso de 1961, de la época en que Jruschov jugaba con la ingenuidad rusa y mundial, anunciando para 1980 la sociedad sin clases, la igualdad total, el pleno desarrollo de la individualidad a base de la ciencia y

(24) Con imposibilidad «sociológica», no ciertamente «metafísica». Como lo es que Breznev se convierta al catolicismo.

la técnica, el trabajo alegre y libre de veinte o veinticinco horas a la semana, y aun menos, donde cada uno recibiría «según sus necesidades», etc. Nos referimos más modestamente a una sociedad en que las desigualdades sean mínimas y justas, en que nadie explote a nadie y en que reinen la igualdad, la libertad y la fraternidad económicas. No necesitamos extendernos en este cálculo o previsión a larguísimo plazo (25), bastándonos con señalar que ese ideal (ideología o utopía) es meramente *futurible* (¡puede ser!, sin fijación de plazos), pero en modo alguno puede ponderarse como *futuro*, ya que faltan, hoy por hoy, algunas de las condiciones necesarias, acaso una sola para ello.

El socialismo, como comunismo final, exige una condición básica: la solidaridad y amor entre los hombres, la lealtad moral de que habla Schumpeter, la realización plena y permanente de la renuncia al propio yo y de su total entrega a la comunidad; en una palabra, un *cristianismo social*. ¿Podrá atreverse alguien a decir que la ausencia actual de ese motor fundamental podrá ser superado en plazo breve? Los soviéticos sí lo dicen, pero —y esto es lo interesante— ¿qué hacen? En la URSS no hay ni emulación socialista, ni moral comunista, ni extinción de los pecados y delitos «burgueses». Según la versión soviética, recogiendo doctrinas antropológicas y sociológicas no originales de ellos, el ser humano es producto casi exclusivo del medio. Por eso, afirman, los vicios actuales de los hombres, producto del ambiente capitalista, desaparecerán con el socialismo; y entonces, en lugar del predominio actual de los sentimientos egoístas imperará el de solidaridad y comunidad. Precisamente eso es lo que hasta ahora no hemos visto. El *homo sovieticus*, como certeramente suyo ver y conocer Klaus Mehnert hace veinte años, ha aparecido ciertamente como consecuencia de las nuevas condiciones político-sociales y culturales de Rusia; pero no como un *homo novus*, como un superman comunitario, sino pura y simplemente como otra versión del *homo sapiens*, con todos sus fallos y debilidades. Entre ellas el egoísmo y la falta de espíritu comunitario. Es muy significativo que en la Unión Soviética se castiguen con la pena de muerte los delitos económicos (que se presentan como *crimina publica*), cuando en los países capitalistas eso desapareció hace más de un siglo.

Y es natural. Para que el socialismo en su originario sentido pueda imperar hacen falta dos condiciones: una psicológica y otra sociológica. Psicológicamente, es menester eso a que hemos aludido: la metamorfosis de los seres humanos en ángeles comunitarios. Sociológicamente, y teniendo en cuenta la incurable *imbecilitas humana*, los sistemas económicos y sociales de ámbito

(25) El carácter remoto de lo que aceptamos como «futurible» hace que ni siquiera sea homologable a lo que se llaman «previsiones a largo plazo».

nacional son excesivamente grandes para que en ellos puedan prosperar las virtudes de solidaridad, servicio y sacrificio. Hay, como dice Max Weber, un «comunismo doméstico»; pero es posible por el carácter sentimental y lo reducido de tamaño del grupo —incluso la realidad demuestra que el egoísmo intradoméstico es mucho más frecuente de lo que nos dicen las novelas y los cuentos—. En cambio, no parece viable trasladar esa comunidad sentimental, ese santuario de los afectos (como llamaba Rousseau a la familia), a la escala nacional de los grandes Estados. Más aún. El sentimiento de comunidad y solidaridad, que es condición necesaria para el triunfo del socialismo, es algo que el ambiente industrial (incluido el de la Unión Soviética) parece que está ahogando brutalmente. Un sociólogo ha llegado a decir que la comunidad, la *Gemeinschaft*, es precisamente lo que hoy no puede darse. Existió, sin duda, en los clanes y tribus primitivos o arcaicos, pero se ha ido extinguiendo como el arco y las flechas. Después de esto no parece que haga falta discutir si existen o pueden existir en plazo breve, las condiciones técnicas (económicas y políticas) para la realización de la igualdad, la libertad y la fraternidad económicas. Por eso no creemos en la futurabilidad (*passer moi le mot*) del socialismo como idea de plena justicia social... aunque sí creemos, si no en su futurabilidad, sí en algo que es presente en muchos sitios y será futuro en otros muchos, a saber: el colectivismo. Norman Thomas, el famoso socialista norteamericano, expresó elocuentemente ambas ideas hace tiempo: «Si por socialismo se entiende una economía muy colectiva, con una planificación y un control oficiales muy vastos, todo ello endulzado con una abundante legislación de asistencia social, entonces el socialismo es *virtualmente inevitable*. Constituye la prolongación lógica de los acontecimientos actuales... con la única condición de que no nos destruyamos en la guerra. Si por socialismo se entiende una sociedad fraternal de hombres libres, que administran en beneficio común los recursos naturales y las maravillosas herramientas que tienen a su disposición, entonces el socialismo *dista mucho de ser inevitable*» (26). Más bien, aclararíamos nosotros, es irrealizable, mientras los hombres sean como son. La tercera de las retroversiones o reinstauraciones de la idea socialista, superando, o queriendo superar, las desfiguraciones marxistas, es la del comunismo reformista. No apostamos, desgraciadamente, a esa quiniela del futuro político-social. Más bien creemos que ese comunismo, u otro, serán un comunismo utópico, como el de Alain Touraine; es decir, que no estará en ningún lugar. Mas como las palabras y los ideales mantienen su prestigio y su vigencia, se seguirá hablando de socialismo, aunque sea del

(26) «El socialismo humanista y el futuro», en la obra colectiva de ERICH FROMM y otros: *Humanismo socialista*, 2.^a edición, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968. (Los subrayados del texto son nuestros.)

porte del definido por Galbraith: «gobierno por socialistas que han aprendido que el socialismo, tal como se entendía anteriormente, es irrealizable».

Ese es el balance final —por ahora— del socialismo en el tiempo: ha dejado de ser un ideal para transformarse en una ideología o en un concepto. Desde fuera el desengaño conduce a que lo que uno mismo tuvo por ideal propio sea contemplado como ideología de los demás. Yo mismo he experimentado ese proceso.

ANTONIO PERPIÑA RODRIGUEZ

R É S U M É

La sociologie, qui doit se maintenir fidèle au principe de Wertfreiheit, en résistant aux pressions contraires de nombreux sociologues (ou idéologues) et critiques, trouve dans l'histoire le fait des inégalités, qui se concentrent principalement autour du pouvoir et de la propriété. Mais en plus de la constante réalité des inégalités, la sociologie rend également compte de l'aspiration continue et toujours répétée à l'égalité. Les mouvements qui expriment le désir d'égalitarisme sont respectivement, la démocratie et le socialisme. Nous commencerons donc à définir celui-ci par l'idée d'EGALITE; et plus concrètement —avec une allusion spécifique au socialisme moderne— en tant que démocratie sociale et économique, dans la mesure où elle aspire à compléter le mouvement de la Révolution française en étendant au champ de l'économique, la liberté et l'égalité que le triomphe de la bourgeoisie et des courants similaires ont appliqué seulement au juridico-formel: démocratie politique. D'une façon plus précise le socialisme apparaît comme un essai d'organisation dans lequel est supprimée la propriété privée, conçue comme base et cause de l'inégalité économique.

Dans cette perspective, le socialisme moderne, qui naît sous la Monarchie de Louis-Philippe, est un courant politico-social fondamentalement "humaniste", qui s'applique à tous les hommes, considérés comme égaux. Et c'est un courant humaniste qui surgit dans le cerveau de certains intellectuels. Le socialisme n'a pas été à l'origine un mouvement exclusivement prolétaire; sa "prolétarianisation" a été l'oeuvre de Marx et de Engels qui fondèrent ce mouvement idéologique humaniste et le mouvement ouvrier. L'idée socialiste initiale est aujourd'hui défigurée par deux mutations historiques décisives: a) l'invasion impérialiste des idées de Marx et de Engels a provoqué une transfiguration du socialisme, qui a cessé d'être humaniste pour se convertir purement et simplement en ouvrier (LIGUE DES JUSTES: "tous les hommes sont égaux", LIGUE DES COMMUNISTES, qui l'a dépassée; "prolétai-

res de tous les pays, unissez-vous"). La seconde transfiguration dont nous venons de parler est plus complexe: tout d'abord on estime que l'abolition de la propriété privée est un moyen nécessaire pour obtenir l'égalité (le pourrait être également la "répartition"); puis l'on pense que cette abolition est un moyen suffisant (la propriété collective implique, par elle-même et sans contradictions, l'égalité économique); enfin l'on pense que cette propriété collective doit être celle de l'Etat (et non des coopératives, associations ouvrières, etc.). C'est ainsi que, dans sa seconde transfiguration, le socialisme apparaît simplement comme un étatismisme, comme l'appropriation par l'Etat des moyens de production. Actuellement sont "socialistes" les pays ou partis qui ont effectué ou préconisent l'étatification de l'économie, bien qu'ils ne réalisent pas ou bien qu'ils oublient le fait de l'égalité économique. Ce transfert au COLLECTIVISME ETATAL se doit plus à Lénine et à son influence qu'à Marx, dont les idées d'organisation ne sont pas claires.

Ainsi transfiguré, le socialisme n'est plus seulement une utopie de futur, c'est une réalité du présent, même au delà des pays officiellement socialistes, au travers de mécanismes comme par exemple l'impôt, l'interventionnisme croissant ("socialisation froide" de Th. Geiger) et l'attitude mentale de la majorité des gens. Aujourd'hui nous sommes presque tous socialistes, même sans le savoir, ou plutôt collectivistes ou étatistes. Et le futur ne nous permet pas d'espérer un changement d'orientation et de sens du courant historique. Il se peut que l'on n'atteigne pas les aspirations d'égalité et de justice économiques, mais l'étatismisme, un étatismisme dogmatique et intransigeant, se trouve à l'ordre du jour de l'histoire. A ceci contribue une troisième transfiguration de l'idée originelle, le socialisme est en train de cesser d'être une doctrine pratique de transformation sociale pour se convertir en un dogme théorique: ce qui intéresse désormais c'est de prouver que Marx avait raison en tout, et non pas de sauver le prolétariat ou d'éliminer la pauvreté. Althusser et tant d'autres nous offrent une "scholastique sans Dieu" dans laquelle la froide ergoterie a évincé le chaleureux humanisme de ses origines.

Cependant la sociologie nous montre que parallèlement aux trois transfigurations signalées, le socialisme moderne comprend une constante structurelle très intéressante: la tendance à la rétroversion ou à la réinstauration, le retour à sa conception originelle, rectifiant ainsi les transfigurations signalées. Ceci s'est produit en trois moments différents: le révisionnisme de Bernstein, le changement de la socialdémocratie après la Ière guerre mondiale et ce que l'auteur appelle "communisme réformiste" qui a suivi la seconde guerre mondiale (Yougoslavie, révolution de Budapest en 1956, printemps de Prague).

Finalement la sociologie, au risque même de se mêler de futurologie, peut se demander si le futur socialiste sera authentiquement socialiste, en supprimant

définitivement les inégalités et les injustices économiques. Et dans ce sens nous pouvons conclure que plus que "futur" il apparaît comme futurible, dans le sens que nous propose Zubiri, suivant la ligne du Père Suarez; si le futur est ce qui doit arriver et ce sur lequel on peut déjà compter, et le futurible ce qui est plus incertain et dont les possibilités sont encore inexistantes, nous pouvons alors craindre que le socialisme tombe dans cette dernière phase, puisque nous ne pouvons pas encore compter sur une condition absolument nécessaire pour qu'il en soit autrement: la ferme et constante solidarité et amour entre les hommes, le renoncement au moi et le dévouement à la communauté, chose que l'on trouve (mais pas toujours!) dans la famille et qui permet de parler du "communisme domestique" (Max Weber); mais que l'on est très loin d'obtenir à échelle nationale. Nous croyons que seulement la Chine de Mao essaie d'établir les conditions nécessaires à ce "monde heureux".

S U M M A R Y

Sociology, which should stay faithful to the principle of Wertfreiheit, resisting contrary pressure from many "critical" sociologists—or ideologists—, finds inequality to be a reality, fundamentally where power and property are concerned, in history. But, accompanying this constant fact of inequality, it also finds a no less constant aspiration to equality. The movements which express this desire for equality as opposed to the two types of its opposite that we have mentioned are, respectively, democracy and socialism. We begin, then, by defining the latter by the idea of EQUALITY; or, more specifically—with reference to modern socialism—, as social and economic democracy, in so far as it seeks to complete the movement of the French Revolution by extending the liberty and equality which the triumph of the bourgeoisie and allied elements applied only to the formal and legal structure (political democracy) to the economic plane. If we look a little further, we see that socialism is an attempt at organization in which private property, conceived to be the basis and cause of economic equality, is suppressed.

Modern socialism, which is born under the monarchy of Louis Philippe, is seen from this angle to be a substantially "humanistic" socio-political movement which is applied to all men, who are held to be equal. And it is a humanistic movement which springs from the brains of a few intellectuals. Socialism was not in its origins an exclusively proletarian matter. Its "proletarianization" was the work of Marx and Engels, who founded this ideologically humanistic movement and the workers' movement. The initial socialist idea takes a disfigured form today as the result of two decisive mutations. a) The

imperialistic invasion of the ideas of Marx and Engels has brought about a transformation of socialism, which has ceased to be humanistic and become purely and simply worker-oriented (LEAGUE OF THE JUST: "All men are equal"; LEAGUE OF THE COMMUNISTS —which supplanted it—: "Workers of the world, unite!"). b) The second transformation is more complex: first it is considered that the abolition of private property is a necessary means for the achievement of equality ("distribution") could also serve this purpose; then it is thought that this abolition is a sufficient means (collectively owned property in itself and without contradictions means economic equality); and, finally, the conclusion is reached that this collective property should belong to the State (and not to the cooperatives, workers' associations, etc.). This is why, in its second transformation, socialism takes on the appearance of straightforward "statism", of appropriation by the State of the means of production. Countries or parties that have brought the economy under the total control of the State or advocate this are automatically "socialist", even though they do nothing to implement or simply forget about economic equality. This transition to STATE COLLECTIVISM owes more to Lenin and his influence than it does to Marx, whose ideas with regard to organization are not clear.

But, thus transformed, socialism is not only a Utopia of the future; it is also a reality of the present, even outside the officially socialist countries, as the result of mechanisms like taxation, growing interventionism (Th. Geiger's "cold socialization") and the mental attitude of most people. Today we are almost all of us socialists, even without knowing it; to put it more exactly, we are either collectivists or statists. And the future holds out no hope that the historical process will change direction. The aspirations of economic equality and justice may not, perhaps, be fulfilled, but statism, a dogmatic and intransigent statism, is firmly established on history's agenda. A third transformation of the original idea contributes to this. Socialism is ceasing to be a practical doctrine of social transformation and becoming a theoretical dogma: the important thing is to prove that Marx was right in everything rather than to redeem the proletariat or eliminate poverty. Althusser and many others are offering us a "scholasticism without God" in which cold reasoning has taken the place of socialism's original human warmth.

Sociology, however, shows that, together with the three transformations we have indicated, modern socialism possesses a highly interesting structural constant: the tendency to retroversion or recommencement, to a return to the original concept, correcting the aforementioned transformations in the process. This has been seen at three moments: that of Bernstein's revisionism, the change in social democracy after World War I and what the author calls

the "reformist communism" practised after World War II (Jugoslavia, the 1956 Budapest revolution, the Prague Spring).

Finally, sociology, even at the risk of trespassing in the field of futurology, may ask itself whether the socialist future (which is now present) will really be "socialist" in the true sense of the word at all once economic inequality and injustice has been suppressed. We can thus conclude that, rather than "future" socialism, we should talk of "futurible" socialism, in the sense in which the word is used by Zubiri, following Suárez. If the future is what one can already expect and the futurible is what remains very remote in time with no possibility yet of existence, then socialism may find itself in the latter case, since we cannot count on an absolutely necessary condition for its realization: firm and constant solidarity and love between men, renunciation of the "I" and commitment to the community—that which (although not invariably!) is found in the family and was described by Max Weber as "domestic communism"—, but which is very far from being achieved on a national scale. It is our belief that only Mao's China is attempting to lay the foundations for that "happy world".