

# La posmodernidad topa con el FMI: el caso polaco

Loren Goldner

En algún momento de la década de 1970, el fermento marxista internacional de las dos décadas anteriores perdió impulso y, en la mayoría de casos, también su hoja de ruta. Solo los individuos más tercos o los sectarios más obtusos podrían sostener que los acontecimientos de los últimos quince años no pusieron seriamente a prueba las ideas heredadas, incluso las mejores, que proliferaron durante ese hito que constituyeron los acontecimientos de la década de 1960. En realidad, el menos importante de esos acontecimientos fue el desmoronamiento del estalinismo mundial que se produjo a partir de 1975, acompañado por debacles sociales y políticas en Indochina, China y África, así como más recientemente en Europa oriental y, por último, en la propia Unión Soviética. Lo único que a un marxista antiestalinista consecuente del período anterior le sorprende en este fenómeno es la rapidez con la que se produjo el colapso y la postración total del sistema que puso de manifiesto. No se puede decir que las críticas revolucionarias del estalinismo formuladas desde una perspectiva marxista preponderasen durante la década de 1960, pero no dejaron de ejercer influencia en todos los principales países capitalistas, e incluso en algunos de los «socialistas». Ahora bien, pocos marxistas antiestalinistas de las décadas de 1960 y 1970 habrían podido imaginar que el creciente rechazo del estatismo a escala mundial triunfaría, durante una larga época y de forma casi exclusiva, bajo la forma de una oleada mundial de «neoliberalismo» promovida por la inverosímil alianza de Thatcher, Reagan, Mitterrand, Deng, Gorbachov y, muy recientemente, el gobierno polaco de Solidarnosc. Aún habría sido menor el número de estos marxistas que hubieran podido imaginar el «retorno de la religión» como cuestión social explosiva en contextos tan diversos como el mundo islámico, los Estados Unidos, Israel, Polonia, Hispanoamérica o Francia. La década de 1980 fue a todas luces un «proceso a la Ilustración», y más aún para aquellas variantes del marxismo que no veían más que continuidad entre la Ilustración y Marx. Si hay un acontecimiento histórico de esa década que

amplíe las «lentes epistemológicas» del marxismo más que la revolución iraní, ese ha de ser por fuerza el movimiento obrero polaco, que desde 1980 abrió una brecha irreparable en la dominación totalitaria estalinista mediante sucesivas oleadas huelguísticas y otros actos de resistencia, no en nombre de Marx o de Rosa Luxemburgo, sino con la bendición del Papa, del gobierno estadounidense, del Fondo Monetario Internacional y de la escuela económica de Milton Friedman.

De este «proceso a la Ilustración», en Occidente y en otras partes, salieron los «nuevos movimientos sociales» y, en medios intelectuales menos activistas e invariablemente ligados al ámbito académico, la expresión ideológica más esotérica de esos movimientos, cada vez más conocida bajo la rúbrica de «posmodernidad». Podemos exponer de forma sucinta su contribución a la clarificación del malestar reinante: como otros tantos Zaratustras contemporáneos, estos profesores jóvenes de mirada vivaracha y provistos de faroles a plena luz del día, se apresuran a informar a los ideólogos y a los zopencos que siguen sumidos en la ignorancia por los «cánones» del «siglo XIX», y que lamentan la pérdida de la «hoja de ruta» o se esfuerzan por rectificarla, de la buena nueva de que no hay hoja de ruta alguna, sino una multitud de mapas, y lo que es más importante: NO HAY RUTA. O mejor aún, hay muchas rutas, no necesariamente comunicadas entre sí, que no conducen necesariamente a ninguna parte y que (¡quién lo diría!) se encuentran más o menos exactamente donde los cartógrafos... «deseen» que estén.

No todos los teóricos posmodernos, posmarxistas y pospolíticos del actual reflujó de las luchas se han apresurado ni se han alegrado tanto de proclamar que los múltiples discursos e identidades deseantes «articulados» por los nuevos movimientos sociales de mujeres, homosexuales, pacifistas, pueblos del Tercer Mundo y ecologistas triunfarán donde la insoportablemente aburrida clase trabajadora ha fracasado. Esta segunda corriente también «marcha a otro ritmo», pero dicho ritmo se lo marcan desde Frankfurt en lugar de desde París. También les gustan los aspectos «de base», de «iniciativa ciudadana» y «pluralistas» de los nuevos movimientos sociales, pero están menos empeñados que los artífices franceses del «síndrome de disminución de inteligencia

adquirido» en echar por la borda todo el edificio de los dos mil quinientos años de «canon» occidental. Por supuesto, para estos «Bernstein» posmodernos, Marx y sus inquietudes, así como las crisis capitalistas y la abolición del trabajo asalariado, también están completamente superados: de ahí que centren su atención en la resurrección de la «sociedad civil» y la «esfera pública» que esta ofrece para el «discurso» y la «comunicación». No obstante, y en última instancia, a semejanza de sus aliados de obediencia francesa, habitan en las elegantes buhardillas de los distritos neoyorquinos del Soho y de Tribeca, y de vez en cuando hasta reparan en los cien mil sin techo neoyorquinos que articulan sus identidades y sus deseos de alimentos y alojamiento mientras nuestros teóricos se abren paso rumbo a restaurantes elegantes o conferencias rebosantes de cuero negro, cabelleras anaranjadas y cadenas de oro en las que advierten solemnemente contra el proyecto «totalitario» que entraña intentar abolir y superar de forma radical ESTE orden social putrefacto. El siguiente comentario, realizado por uno de estos comediantes, expresa de forma muy precisa su cosmovisión: «Hasta ahora los marxistas han intentado transformar el mundo; de lo que se trata, sin embargo, es de interpretarlo.»

Merece la pena mencionar críticamente de pasada a esta gente, no porque exista ningún riesgo serio de que sus ideas puedan influir sobre personas de clase trabajadora sinceras que busquen una salida a la absoluta descomposición social contemporánea, ni porque los protagonistas del «deseo» y del «discurso» fueran a molestarse jamás en dar a conocer de forma programática sus pensamientos a la población trabajadora. Solo polemizamos con ellos porque buena parte de sus ideas proceden de los escritos de un estrato social más noble, la intelectualidad antiestalinista de la Europa Oriental de posguerra, que a su vez llegó a la mayoría de edad entre las ruinas de la revolución mundial derrotada que hizo estremecerse a Kiel, Berlín, Munich, Budapest, Viena, Petrogrado y Moscú entre 1917 y 1921. Podemos intentar comprender y quizá hasta empatizar con la curiosa (y en última instancia decepcionante) trayectoria de la generación de opositores de posguerra de Europa Oriental (como los Kuron, Modzelewski, Michnik, Heller, Kolakowski, Konrad, Szelenyi o Feher) bajo el peso aplastante de su experiencia directa del estalinismo. (Asimismo, eso

nos permite ver en una perspectiva todavía más veraz las consecuencias últimas de la tragedia y la derrota asociada a los nombres de la generación revolucionaria evocada por los nombres de Luxemburgo, Trotsky, Korsch o Serge.) Ahora bien, ninguna consideración semejante tiene por qué refrenarnos cuando presenciamos la farsa incesante y pretenciosa perpetrada en el ámbito académico de Europa occidental y los Estados Unidos por sujetos como el Castoriadis tardío, Lyotard, Baudrillard, Andrew Arato o Jean Cohen, inspirándose en la obra de esos europeos orientales de la posguerra así como de otras corrientes.

En las décadas de 1940 y 1950, la generación de ex comunistas quemados por el estalinismo que hizo las paces con el capitalismo solía hacer la transición de forma directa: en el ambiente enrarecido de la época inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial, era fácil marginar y no hacer caso a las pocas voces coherentes capaces de impugnar su superficial identificación del marxismo con el estalinismo. Eran demasiados los estalinistas y los apologistas de Occidente que tenían un interés directo en un estado de cosas en el que ambas partes estaban encantadas de coincidir en que la Rusia de Stalin era la mismísima encarnación del comunismo preconizado por Karl Marx. Los ex ideólogos estalinistas, además, obtuvieron la hegemonía para sus ideas insistiendo en que en tanto ex comunistas ellos (y solo ellos) comprendían el comunismo mejor que nadie. No ocultaban su pasado ni sus fuentes porque tanto en una cosa como en la otra residían su atractivo y su cachet. Los ideólogos «pospolíticos» de los «nuevos movimientos sociales», que «no son ni procapitalistas ni prosocialistas», sino ante todo «demócratas», han ido todavía más lejos que sus predecesores. No solo escriben como si no hubieran oído hablar de las críticas marxistas de la experiencia soviética, empezando por la andanada que Rosa Luxemburgo lanzó contra Lenin en 1918, y continuadas durante las décadas de 1920, 1930 y 1940 por figuras como Mattick, Bordiga, Korsch, Trotsky, C. L. R. James, Dunayevskaya o Schachtman; a diferencia de los «guerreros fríos» más sinceros, ellos escriben como si no hubiesen dedicado años a estudiar la obra de toda esa gente, o como si de algún modo ese corpus teórico hubiera sido históricamente refutado. El actual clima neoconservador y

neoliberal, en conjunción con la domesticación incurable del debate de la izquierda occidental por el ámbito académico, les exime de la presión que en otro tiempo pesó sobre ellos para inspirarse en tales críticas o al menos responder a ellas. Esta gente sabe perfectamente que durante la posguerra algunas de las figuras antes mencionadas, así como Tony Cliff, Pierre Naville, David Rousset, Rita di Leo, Antonio Carlo, Hillel Ticktin, (por no hablar de la obra temprana y a veces interesante de sus propios mentores, Castoriadis y Lefort) intentaron hacer un balance marxista del fenómeno estalinista. No hay por qué estar de acuerdo con todos estos autores ni con ninguno de ellos en particular, ya que discrepan profundamente entre sí. No obstante, podemos utilizar su obra, escrita muchas veces en las difíciles circunstancias personales de un compromiso político serio, como piedra de toque que nos permita juzgar correctamente a la generación actual de intelectuales posmarxistas occidentales «modernos», que han escamoteado esas fuentes o simplemente las han sustituido en sus notas a pie por los nombres, más vistosos, de sus respectivas disciplinas académicas. La generación más veterana de izquierdistas se vino abajo ante las espantosas décadas del estalinismo, el fascismo y la histeria de la Guerra Fría; los buhoneros posmodernos de la moda actual (que en su mayoría no se ha acercado ni remotamente a los verdaderos movimientos políticos de su propia época) han cedido ni más ni menos que a quince años de inactividad social y de reflujo político en Occidente y a las presiones de la competencia por los puestos de trabajo y la titularidad universitarios.

(Dicho esto, apresurémonos a añadir que existe una crisis real del marxismo y que los posmodernos, como todos los ideólogos, viven de problemas reales; lo que sucede es que el papel que han desempeñado a la hora de escamotear los mejores esfuerzos del pasado por plantear y resolver esos problemas se ha convertido en un obstáculo más para resolver dichos problemas en la actualidad.)

El mensaje más importante que se desprende del ambiente ideológico predominante durante la última década, desde Reagan y Thatcher pasando por Jeffrey Sachs y los editores de *Telos*, es este: cualquier intento de tomar en serio la crítica de la sociedad civil realizada por Marx, y su llamamiento a abolirla

mediante la abolición de la producción mercantil en la que está basada, es «totalitario» por definición y conduce directamente al Gulag. Los «guerreros fríos» de las décadas de 1940 y 1950 rara vez se ocupaban de semejantes sutilezas, ya que en aquel entonces había muy poca gente que comprendiera la relación de Marx con Hegel y con la filosofía alemana. Para ellos Stalin, como Lenin antes de él, era marxista, y había «aplicado» el marxismo-leninismo al establecimiento de la dictadura del proletariado en Rusia y punto. La continuidad entre Marx y Lenin y entre este último y Stalin era evidente y no planteaba problemas. La nueva generación también pretende que existe una continuidad directa entre la *Introducción a la Filosofía del Derecho de Hegel* de Marx y Lenin, Stalin, Pol Pot y Sendero Luminoso. No obstante, el renacimiento de Marx y Hegel en la posguerra, cuando esta gente hizo sus pinitos, les plantea una tarea mucho más formidable. Su acusación se apoya en una distorsión de la relación existente entre la crítica de la sociedad civil realizada por Marx y la atención que prestó posteriormente a la crítica de la economía política. Puesto que esa distorsión, articulada en obras como el problemático libro de Jean Cohen sobre la cuestión (*Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, Univ. of Mass. Pr. 1983) es tan fundamental para las posiciones de los posmarxistas, tendremos que dedicarle especial atención. Ahora bien, llegar al fondo de la cuestión no supone solo socavar el argumento más fuerte de esas corrientes, sino también despejar el camino a un debate sincero sobre algunas de las lagunas que contiene hasta lo mejor de la tradición marxiana, y que guardan una estrecha relación con la actual crisis del marxismo.

Tanto Hegel como Marx (este último de forma más radical) abordaron el problema que planteaba la atomización extrema de los individuos en la sociedad civil moderna y su relación con el Estado. Los nuevos teóricos de la democracia tienen mucha razón al decir que el punto de partida de todo el proyecto de Marx se halla en el diálogo con la solución insatisfactoria que Hegel da al problema y a su superación. La respuesta que dio Marx a las dualidades de la sociedad civil fue proponer su abolición, en el conocido sentido del término filosófico *Aufhebung*, que implica tanto continuidad como discontinuidad.

La cuestión fundamental a la que se enfrenta la izquierda internacional hoy en día es determinar si Marx tenía razón (como cree quien esto escribe) o no al pensar que la sociedad civil podía ser abolida (*aufgehoben*) a un nivel superior (que conservara y ahondara en los logros históricos positivos de la sociedad civil, es decir, burguesa) y no a un nivel inferior, como sucedió en las sociedades de tipo soviético. La segunda pregunta, que viene pisándole los talones a la primera, es: si Marx se equivocó en lo que respecta a la sociedad civil y fue en realidad un protototalitario, ¿qué validez siguen conservando (en el supuesto de que conserven alguna) su crítica de la economía política y sus repercusiones programáticas? El hecho de que a los teóricos contemporáneos de la «esfera pública» y la «democracia», considerados al margen de la cuestión capitalismo versus socialismo, les parezca superfluo plantear (no digamos ya responder) a la segunda pregunta, es un indicio tremendo de la mala fe subyacente y de la agenda de la adaptación que rige su respuesta negativa a la primera. Equipos del FMI recorren Hispanoamérica, África y ahora Europa Oriental vendiendo políticas despiadadas a países y gobiernos aplastados por el peso de descomunales deudas externas; en los Estados Unidos las políticas neoliberales borran cada vez más las distinciones entre el Primer Mundo y el Tercero en lo que se refiere a la población trabajadora norteamericana y la de las zonas urbanas deprimidas (en las que la mortalidad infantil alcanza niveles tercermundistas); los cierres de empresas marginan a una generación entera de jóvenes trabajadores occidentales (y en los Estados Unidos a toda una generación de la juventud negra), y nada de todo ello suscita el menor interés o protesta entre esta gente. Durante casi quince años y en todo el mundo, la democracia «poli bueno» ha vendido austeridad a los países que salían de dictaduras «poli malo», pero lo único que parece importarles a los nuevos perros guardianes de la «sociedad civil» es saltar de sus casetas cada vez que alguien señala (como hizo Marx hace ciento cincuenta años) el aspecto formal de la esfera pública de la que gozan quienes ahora se alimentan (cuando lo hacen) en los comedores de beneficencia recién estrenados de Buenos Aires y Varsovia. Una de las tácticas de los nuevos defensores de «Occidente» contra «Oriente» ha sido pasar por alto en absoluto silencio la devastación del «Sur»,

donde son los banqueros de Nueva York, Londres, París y Frankfurt, más que las menguantes burocracias de Moscú y Pekín, quienes tienen la última palabra en esos campos de concentración sin muros que son Brasil, Perú, Bolivia, el Sahel, Nigeria o Zaire (y que no deberían hacernos olvidar esos otros campos de concentración al aire libre llamados Vietnam, Angola, Mozambique o Etiopía).

Ahora bien, ser radical es atacar la ideología de raíz, y en este caso la raíz es la presunta «aspiración totalitaria» presente en la evolución del Marx posterior a 1843.

Marx atacó la mediación que propuso Hegel entre el individuo atomizado y el Estado como el típico juego de manos conceptual de la filosofía alemana. Lejos de identificar una mediación real entre el individuo y la supuesta universalidad del Estado, las presuntas soluciones de Hegel mistificaban la realidad prusiana. Marx descubrió que las contradicciones entre la universalidad abstracta y la individualidad concreta, que Hegel consideraba mediadas por la administración pública, por la «corporación» (es decir, los grupos de intereses sociales), o por el arte, la filosofía y la religión, eran antagonismos reales de la práctica social que solo podían ser resueltas aboliéndolas en la práctica. Marx descubrió que la universalidad vacía que el Estado ofrecía a los individuos atomizados de la sociedad civil era una abstracción que surgía de la vida social alienada de personas reales en un mundo social antagónico. (O, según la memorable fórmula de Anatole France: «La ley republicana prohíbe con la misma majestad al rico que al pobre dormir bajo los puentes.») Marx sostuvo que la abolición práctica de la sociedad civil restituiría a los atomizados individuos privados sus fuerzas sociales alienadas. Describió su solución a los antagonismos de la sociedad civil mediante la abolición de esta última como la «comunidad humana material» (*Gemeinwesen*).

Sin embargo, personajes como Jean Cohen y quienes la siguen consideran como el instante fatídico que el Marx posterior a 1845 pasara del llamamiento democrático radical a realizar las aspiraciones universales de la sociedad civil a la «economía política» (a los posmarxistas les gusta olvidar que Marx la llamó la «CRÍTICA de la economía política»). En esta transición, Marx descubrió al proletariado como clase universal concreta (una «clase con cadenas radicales»,



como dijo en 1843) capaz de abolir la sociedad civil y hacer realidad su universalidad vacía en una forma más elevada y más sustancial. Para los teóricos de la sociedad civil, se trata del meollo de un programa que contiene «aspiraciones totalitarias». En esta concepción, el Estado y la sociedad son «desdiferenciados» (como si Marx hubiera sido un teórico del estatismo).

Lo que esta perspectiva oculta completamente es que Marx no se limitó a adoptar acríticamente la economía política de Ricardo, sino que la sometió a la misma crítica inmanente a la que había sometido a la filosofía. Como demostró Lukàcs en su obra clásica *Historia y conciencia de clase* (1923), Marx descubrió en la contradicción entre valor de cambio abstracto y valor de uso concreto la transposición, y por tanto la raíz, de la contradicción entre universalidad abstracta e individualidad concreta con la que ya había lidiado en filosofía, jurisprudencia y filosofía política. Comprendió que las separaciones y contradicciones anteriores reposaban sobre una separación ya realizada en la producción, en una sociedad en la que la fuerza de trabajo estaba reducida a la condición de mercancía. Por consiguiente, el giro de Marx hacia la crítica de la economía política también constituía una prolongación y una profundización de su anterior crítica inmanente de Hegel. Los teóricos de la sociedad civil han reformulado la vieja contraposición entre el Marx joven y el Marx maduro, que siempre fue una de las contraseñas de la interpretación estalinista de Marx. En otro tiempo, toda una generación utilizó los *Manuscritos económico-filosóficos* para liberar a Marx de los estalinistas; parte de esa misma generación (como «una vieja perra desdentada», por decirlo en palabras de Ezra Pound), los utiliza ahora para demostrar que Marx era... eh... más o menos estalinista, a fin de cuentas.

Cohen ve en la transición del ajuste de cuentas de 1840 y 1845 con Hegel y Feuerbach a la inmersión en la crítica de la economía política un abandono de la «crítica inmanente» o del «contraste entre la norma y la realidad». (En sí mismo esto ya es absurdo, porque Marx utilizó exactamente el mismo método para descubrir la fuerza de trabajo oculta tras la categoría reificada del «trabajo» en la economía política británica, y en particular en la teoría del valor-trabajo de Ricardo.) Los posmarxistas reprochan a Marx que se distanciara de anterior su

punto de vista sobre «normas universalistas de ciudadanía, principios de legalidad, y un Estado formalmente democrático y constitucional como un resultado plenamente positivo» (cf. David Ost. *Solidarity: The Politics of Anti-Politics*, Temple UP, pág. 26). Es muy cierto que tras emprender la crítica de la economía política Marx dejó de ser un simple demócrata radical. Pero insinuar que Marx abandonó la «crítica inmanente» debido a su atención creciente a la «economía» y que a partir de entonces, la sociedad civil ya no fue para él otra cosa que el «mercado capitalista» (Ibíd. pág. 27) es la peor de las vulgarizaciones. Sin duda, la «crítica inmanente» de la filosofía y el derecho condujo a Marx a hacer el descubrimiento histórico de que esas esferas no eran autosuficientes, y al refutar la autonomía de esas esferas desde dentro, la crítica inmanente también le mostró que sus contradicciones internas no podían resolverse de acuerdo con sus propios supuestos, sino que exigía extender esa crítica a un terreno más amplio. La falsificación de los posmarxistas consiste en insinuar que Marx no mostró que la contradicción de la «economía» no podía resolverse de acuerdo con los supuestos separados y alienados de dicha esfera, y que las pretensiones formales de «universalidad» de la condición de mercancía de la fuerza de trabajo tampoco eran lo bastante universales. Y es bien cierto que en el transcurso de este proceso, Marx dejó de considerar el aspecto formal de la ciudadanía, la legalidad y el Estado constitucional como un «resultado plenamente positivo», ni más ni menos de lo que consideró la emancipación del «trabajo libre» capitalista de las corporaciones medievales (esa «democracia de la libertad», en expresión suya) como otro resultado plenamente positivo.

Lo que los posmarxistas y los defensores de la sociedad civil pretenden afirmar, de hecho, es que la experiencia del estalinismo en Rusia y en Europa oriental supuso la prueba histórica legítima y el fracaso histórico definitivo del marxismo en conjunto. Consideran el intento estalinista de abolir el dominio del mercado en sociedades agrícolas atrasadas como un intento «marxista» perverso pero en definitiva fiel de abolir el dominio del mercado, punto. Los representantes más cultos de esta corriente saben que en el seno del propio marxismo el debate acerca de la degeneración y el fracaso de la revolución rusa

comenzó a escasos meses de la toma del Palacio de Invierno. Saben que Lenin, Trotsky y los bolcheviques, independientemente de cualquier otra cosa que pueda decirse de ellos, jamás dudaron ni por un instante de que sin una revolución en Occidente la revolución rusa estuviera condenada a degenerar. Saben que el propio Marx preveía la construcción del socialismo sobre la base de una sociedad capitalista avanzada. También saben que en el caso más importante en que Marx flirteó con una base alternativa para la transición al comunismo (la comuna rural teorizada por los populistas rusos) concluyó en 1881 que la penetración del campo ruso por el capitalismo había condenado también a Rusia a la vía capitalista. Saben que el modelo estalinista surgió en condiciones de un atraso extremo en las que la clase obrera constituía como máximo un quince por ciento de una población mayoritariamente campesina y que fue exportado después a Europa Oriental por el Ejército Rojo. Todo esto lo saben los partidarios de la sociedad civil y sus socios, los ex radicales europeos orientales que ahora consideran las esferas formales de la sociedad civil como un «resultado plenamente positivo», y están dispuestos a reconocerlo (aunque cada vez menos), pero insisten en que tales objeciones son contingentes y secundarias. Para ellos, como para Ronald Reagan y la revista *Time*, son las «aspiraciones totalitarias» de Marx, y no solo las de Stalin, las que han de sentarse en el banquillo como responsables de la barbarie de las colectivizaciones forzosas, la intensificación de los ritmos fabriles bajo supervisión directa de la GPU, la mano de obra esclava, la «bacanal de planificación», el terror estatal y el delirio ideológico que conformaron el modelo real de «socialismo de Estado» tras el abandono de la NEP. El clima social contemporáneo dota de peso a esos argumentos y en su seno, las réplicas marxistas clásicas a insinuaciones como las anteriormente mencionadas no dejan parecer antiguallas talmúdicas poco convincentes.

Lenin, por supuesto, es un blanco más fácil que Marx para esta gente, y este no es el lugar para llevar a cabo un ajuste de cuentas pleno con su legado. A comienzos de la década de 1960, en Occidente un debate muy concienzudo comenzó a establecer serias distinciones entre Marx y Lenin basándose en última instancia en fuentes tan pioneras como *Marxismo y filosofía*, escrito por

Karl Korsch en 1923. La parte más relevante de esta crítica, en opinión de quien esto escribe, se centraba en los elementos nuevos que Lenin introdujo en la tradición marxiana cuando insistió en el papel de la intelectualidad revolucionaria organizada para «aportar conciencia a la clase trabajadora», noción mucho más matizada en Marx, si es que cabe atribuírsela en absoluto. Sobre esta cuestión ha corrido mucha tinta y no es fundamental zanjarla aquí. Lo que sí es importante, sin embargo, es la prisa y la alegría con la que los posmarxistas y los teóricos de la sociedad civil asimilan a Lenin con Marx. Recurriendo al blanco, más vulnerable, del «leninismo» (que casi siempre consideran como el precursor evidente del estalinismo), su verdadero objetivo es la propia noción de revolución social. En un terreno ya minado por falsos supuestos, estos teóricos buscan una «tercera vía» entre el capitalismo («una sociedad civil centrada en el mercado») y el «socialismo de Estado», que identifican implícita o descaradamente con Marx. Esta «tercera vía», según la fórmula empleada en el reciente libro de David Ost sobre Polonia, es una democracia permanentemente abierta, una sociedad civil que no se base «ni en el Estado ni en el mercado» (una vez más, como si Marx hubiera sido un defensor del estatismo) sino en un nuevo e interesante modo de producción que se denomina «una esfera pública dinámica». Esta «tercera vía», como gustan de decirnos los posmarxistas, ha sido teorizada y puesta en práctica por los nuevos movimientos sociales, los Verdes, los activistas pro derechos humanos, los cristianos radicales, y, en Europa Oriental, por Solidarnosc en Polonia.

Resulta de lo más instructivo comprobar la relevancia y sobre todo los límites de esta perspectiva posmarxista cuando se aplica al acontecimiento histórico reciente que seguramente fue el que más la puso a prueba, a saber, la insurgencia de la clase obrera polaca de 1980 en adelante. Al menos desde las revoluciones de la década de 1830, Polonia siempre ha ocupado una posición especial en la historia de la izquierda internacional, y en tanto país más extenso de Europa Oriental, lo que sucede en Polonia suele repercutir mucho más allá de sus fronteras. Y no cabe duda de que la evolución de la intelectualidad polaca desde la década de 1960, en relación con la clase obrera polaca, es un excelente ejemplo práctico de los temas que antes hemos mencionado.

En 1964, Jacek Kuron y Karol Modzelewski escribieron su «Carta abierta al Partido Obrero Polaco». Esta obra, de la extensión de un panfleto, es sin duda el análisis más interesante del sistema estalinista jamás escrito en el bloque soviético durante el período de la posguerra. Es un intento rigurosamente marxista de localizar la dinámica del sistema «socialista de Estado» (un desafío por el que los teóricos de la sociedad civil no muestran el menor interés), que califica sin vacilar como una nueva forma de dominio de clase frente a la que solo una «nueva revolución proletaria» ofrece una perspectiva coherente. Kuron y Modzelewski sitúan el «socialismo de Estado» polaco (término del que ellos dan, a diferencia de la mayoría de posmarxistas, una definición real –al margen de que uno la acepte o no– y que distinguen claramente del proyecto de Marx de abolir el Estado y las clases sociales) en un marco decididamente internacional, reconociendo con claridad, como los bolcheviques habían hecho antes que ellos, la imposibilidad de una revolución en Polonia sin una revolución en todo el bloque oriental y, en última instancia, en el Occidente capitalista. En la «Carta abierta», Kuron y Modzelewski no albergan ninguna de las ilusiones sobre el Occidente capitalista que fueron filtrándose en sus posiciones políticas en el transcurso de la década de 1970, bajo el impacto de fenómenos tan efímeros como el «eurocomunismo» del PCI. El repliegue de la intelectualidad polaca desde las perspectivas de la «Carta abierta al Partido Obrero Polaco» es la historia real de lo que sucedió en Polonia después de 1970 y sobre todo a partir de 1980. La «Carta abierta al Partido Obrero Polaco» fue traducida y distribuida en el mundo entero, y en todas partes se leyó como lo que era: la expresión más avanzada del marxismo jamás escrita en el bloque estalinista después de 1945, basada directamente en un llamamiento a la revolución internacional en Oriente y en Occidente.

Por supuesto, no hay que exagerar el papel de un solo documento, por importante que sea. Pero puesto que ambos autores, y Kuron sobre todo, acabaron desempeñando papeles destacados durante los acontecimientos de la década de 1980, cabría esperar que los posmarxistas abordaran de una forma más seria su evolución y su alejamiento del marxismo revolucionario, que no albergaba ilusiones acerca de la posibilidad de «reformar» ni el Partido ni el

Estado. Las tesis de la «Carta abierta» de Kuron y Modzelewski están bastante alejadas de lo que sus autores pensaron, escribieron e hicieron a partir de 1970. Y sin embargo, a ellos nunca se les ocurrió pensar entonces, y nadie osaría insinuarlo hoy, que su llamamiento de 1964 a favor de «todo el poder para los consejos obreros» fuera una «aspiración totalitaria». Ahora bien, eso es precisamente lo que insinúa la perspectiva con la que los posmarxistas y los teóricos de la sociedad civil abordan la Europa del Este.

Mucho antes de que en 1980 apareciera Solidarnosc, la clase obrera polaca ya era la más consecuentemente combativa de Europa Oriental; en 1956, 1970 y 1976, en particular, desencadenó acciones huelguísticas que representaron puntos de inflexión en la evolución de la sociedad polaca y que se siguieron con atención en ambos bloques. Y sin embargo, para aquellos para los que, en el mejor de los casos, la clase obrera representa un «movimiento social» más, cada uno de estos puntos de inflexión en la historia de la clase obrera polaca anterior a 1980, por no hablar del contexto económico y social en el que se produjeron, queda consignado al olvido, lo que les permite destilar toda una perspectiva sobre los acontecimientos a partir de su terreno predilecto, la evolución de la Oposición intelectual. No cabe duda de que en Polonia esa oposición fue fundamental, y a través del KOR sobre todo, para la evolución del propio movimiento obrero. Pero la atención que otorgan a intelectuales que hablan (es más, que fueron sus pioneros) un lenguaje similar al suyo, permite a los posmarxistas prescindir de las mismas realidades de las que la Oposición polaca, por otros motivos, también prescindió. Para esta gente, el significado del cambio de rumbo de la estrategia económica estalinista a partir de 1970, los frenéticos préstamos del régimen de Gierek en los mercados de capitales occidentales para comprar paz social mediante el aumento del consumo obrero, el golpe fatal que la crisis económica mundial de 1973 asestó a esta estrategia orientada a la exportación, y la forma en que todas esas fuerzas marcaron el ambiente en el que evolucionó la oposición polaca, suelen ser *terra incognita*. El menor esfuerzo por identificar la dinámica de conjunto de las sociedades estalinistas, debate que tiene más de cincuenta años de existencia, o su relación con el mercado mundial capitalista, también están más allá de su

entendimiento. No se les puede molestar con el menor debate sobre la relación concreta existente en Polonia entre la burocracia estatal, la clase obrera y el campesinado, o el impacto de la industrialización posterior a 1945 sobre el equilibrio de fuerzas entre ellas. Los importantes esfuerzos que hicieron personajes como Hillel Ticktin, en un marco marxista, por debatir la relación histórica entre las fases extensiva e intensiva de la acumulación y ponerlas en relación con las crisis de las sociedades de tipo soviético, apenas suscitan en ellos otra cosa que bostezos. La «aspiración totalitaria» que lleva a los marxistas (y a otros) a plantear la existencia de una relación entre esas cuestiones y la «sociedad civil» excluye, para los posmarxistas, la investigación de estas cuestiones aparentemente aburridas.

¿Qué es lo sustituye a este tipo de inquietudes?

La «antipolítica» de la oposición polaca posterior a 1970, que inspiró el reciente libro del posmarxista David Ost, la teorizó en un ensayo del mismo nombre el escritor húngaro Gyorgy Konrad. Ost define este término en un pasaje que merece la pena citar por extenso:

«El objetivo [de Solidarnosc-LG] fue un compromiso político que no fuera ni capitalista ni socialista, ni occidental ni oriental, sino algo nuevo y original, y que tomara prestada cualquier cosa que pareciera valer la pena de los modelos existentes sin adoptar ninguno de ellos en conjunto. Por eso la oposición polaca se negó a ser encasillada en las categorías occidentales de “derecha” e “izquierda”. Por eso sus portavoces despreciaban a los interpelantes ingenuos que preguntaban si estaban a favor del “capitalismo” o del “socialismo”. Su meta era la autonomía, una democracia abierta, *podmiotowsc* [lo que viene a significar algo así como “subjetividad”-LG] y su enemigo era un monopolio de partido que pretendía aplastarlo todo. Su meta era un sistema político que no estuviera centrado ni en el Estado ni en el mercado, sino en la esfera pública de una sociedad civil dinámica, pluralista e independiente. Lo que deseaban era el espacio social para una vida pública libre. En la medida en que el capitalismo proporcionara ese espacio, estaban «a favor del capitalismo». En la medida en que el capitalismo limitara el espacio social en función de restricciones impuestas por el mercado, estaban “en contra del capitalismo”. Y lo mismo valía para el “socialismo”. En la medida en que debilitara las restricciones que el mercado imponía a la libertad, estupendo; en la medida en que limitara las propias libertades democráticas, abajo con él. Aspiraban a la autonomía en el seno de un sistema de gobierno democrático estable en el que lo más importante no era el objetivo final de un mundo perfecto, sino la búsqueda continuamente abierta de un mundo mejor. Rechazaban a

la vieja izquierda y su visión de una sociedad perfecta porque sabían que conducía a la concepción de la política “Kto-kovo” de Lenin (“¿Quién vencerá a quién?”), en la que o bien los buenos que tienen todas las respuestas triunfan absolutamente o son barridos por los filisteos que llevan a la sociedad por el mal camino. La nueva oposición reconocía que no tenía todas las respuestas y decía que eso estaba bien. La vaguedad de «una democracia permanentemente abierta» era una de las cosas que la hacía tan atractiva y la convertía en una descripción tan apropiada. No sabían exactamente lo que quería decir. No tenían “la respuesta”. Lo que sí sabían, a partir de treinta y cinco años de experiencia, era que creer que uno tiene “la respuesta” es la fuente del problema.» (Ost, pág. 15) [los subrayados son míos-LG]

Y sin embargo, las respuestas, debatidas en la «esfera pública dinámica» por esos mismos representantes tempranos de la «antipolítica», acabaron conduciendo a Jeffrey Sachs y a un programa de austeridad que el *Wall Street Journal* ha criticado desde la izquierda.

Es muy probable que en el pasaje anterior Ost plasmase fielmente la cosmovisión cuando menos del ala intelectual del movimiento que dobló al Partido en la Polonia de 1981-1982. Se trata de una cosmovisión cuya génesis se entiende de forma tan perfecta como trágica a la luz de las condiciones que la engendraron. Sin embargo, en última instancia también es una cosmovisión inadecuada para solucionar los problemas que se propuso resolver, y si eso no estaba claro en 1980-1981 (y sí lo estaba), desde luego sí lo está en 1990, cuando la gente que la articuló se encuentra en el poder. «Ni capitalismo ni socialismo», «ni izquierda ni derecha», «ni Estado ni mercado»: ¿Quién, en la Polonia de 1980, podía contrarrestar de manera significativa el rechazo visceral del marxismo por parte del movimiento de masas (que era, por supuesto, el «marxismo» irremediabilmente desacreditado por las décadas en las que se convirtió en un cascarón carente de significado en boca de unos gánsteres y sus lacayos ideológicos)? En un ambiente ideológico en el que conceptos como «socialismo», «planificación» o «abolición del trabajo asalariado» fueron transformados, a lo largo de cincuenta años, en serrín y en un catecismo que enmascaraba los privilegios de los grises filisteos estalinistas, la Iglesia católica (que, al fin y al cabo, había enseñado dos o tres cosillas a los estalinistas en materia de casuística ideológica) podía presentarse de forma verosímil como una fuerza que estaba en contacto con las fuentes de la vida misma.



Armados, o desarmados, según se mire, con esas ideas, Kuron, Michnik y el resto de la oposición polaca se encontraron inmersos de repente en una situación que superó todas sus expectativas: las huelgas que culminaron en los acuerdos de Gdansk de agosto de 1980. A lo largo de 1980 y 1981, enfrentados a una explosión tan profunda y tan imprevista que obligó al partido a reconocer a los sindicatos independientes, Solidarnosc y los intelectuales del KOR que más influyeron sobre el sindicato avanzaron a tientas hacia la noción de un posible papel para ellos. La cronología es relativamente bien conocida y aquí no la vamos a repetir en detalle. Después de quebrar el monopolio del Estado estalinista sobre la vida social al establecer sindicatos paralelos junto a los agonizantes sindicatos oficiales, los intelectuales del KOR y líderes obreros como Walesa tuvieron que definir a toda prisa un papel para sí mismos.

Y fue precisamente entonces cuando el enfoque marxista alternativo de la realidad europeo-oriental y polaca se convirtió en el escandaloso comensal no invitado (o mejor aún, al que se invitó a marcharse) en el bufé teórico de los posmarxistas, tan abierto y ecléctico por lo demás. En las realidades sociales de Polonia y otras partes, fueron el terror, la policía secreta y la milicia los que expulsaron a este descortés intruso; en el ámbito académico occidental, más educado, donde residen y escriben los partidarios de la sociedad civil, suele bastar el mero silencio o (cuando este resulta imposible) las insinuaciones del hábil panfletista. (En Polonia, desde 1980, el vacío creado por esa ausencia lo llenaron el catolicismo, versiones alucinógenas del neoliberalismo occidental y una nostalgia cada vez mayor por la dictadura de entreguerras de Josef Pilsudski.)

Una pareja de comensales no invitados al magro banquete de los posmarxistas son dos revolucionarios de Europa Oriental, Rosa Luxemburgo y Leon Trotsky, en contraposición con la atención que suelen dispensar a las ideas de teóricos tan conocidos del movimiento obrero moderno como Jürgen Habermas, Jean Cohen, Hannah Arendt o Philippe Schmitter.

Rosa Luxemburgo, en escritos que van desde su tesis doctoral de 1898 *El desarrollo industrial de Polonia*, pasando por sus batallas personales con el nacionalista-populista Pilsudski en el seno del movimiento socialista polaco en

torno a 1908 hasta sus continuas polémicas con lo que ella consideraba el sustitucionismo de partido de Lenin hasta su muerte en 1919, dijo muchas cosas sobre Polonia (y Rusia) que hoy son de una relevancia manifiesta. Luxemburgo sostuvo que la interrelación económica entre Polonia y Rusia era ya tan grande que una revolución polaca también tendría que ser por fuerza una revolución rusa, y que en ese contexto, no había ningún papel progresista posible para el nacionalismo polaco (antes de 1918, Polonia, por supuesto, estaba repartida entre Alemania, Rusia y Austria-Hungría). Según su definición, el nacionalismo era «utópico bajo el capitalismo y reaccionario bajo el socialismo». El discurso convencional sobre Luxemburgo en el movimiento socialista (ni que decir tiene que en tanto que otra «protototalitaria» más no requiere mención alguna en los círculos posmarxistas contemporáneos) es que «se equivocó sobre la cuestión nacional», y sin duda se equivocó (como la mayoría de los marxistas del siglo XX) al subestimar la feroz tenacidad del nacionalismo entre la clase obrera, y quizá ante todo entre la clase obrera polaca. (Solo cabe hacer conjeturas sobre lo que habría dicho ante el espectáculo de masas de obreros en huelga postrándose de hinojos ante un arzobispo.) Luxemburgo, una revolucionaria internacionalista que se encontraba igualmente a sus anchas en los movimientos obreros de Polonia, Rusia y Alemania, una teórica de la huelga de masas y de la primacía de las enseñanzas directas de la lucha obrera de masas sobre las directivas del «más hábil de los comités centrales», ha suscitado desde su muerte un desafío insoluble para el totalitarismo estalinista, para la adaptación socialdemócrata y, de un tiempo a esta parte, para los posmarxistas posmodernos (que quizá intuyan, con razón, que la mera presencia de su nombre en la misma página que sus fuentes teóricas no haría sino poner de relieve el abismo existente entre un movimiento obrero real en marcha y las inquietudes del mundo académico de finales del siglo XX).

Es cierto que, como consecuencia de un complejo proceso de distorsión de la memoria histórica que no podemos abordar aquí, las ideas de Luxemburgo no aparecieron por ninguna parte en el debate de la oposición de posguerra en Polonia. En un país en el que las cuestiones del estalinismo y la opresión nacional están tan entrelazadas y de manera tan profunda, en el que el PPS de

Pilsudski triunfó de forma tan abrumadora, y en el que su propio partido, el SDKPiL, fue estalinizado rápidamente tras su muerte y la fundación del Comintern, los ásperos comentarios de Luxemburgo sobre la trayectoria futura de Pilsudski (que en el período anterior a 1914 gozaba de las simpatías de las eminencias grises de la Segunda Internacional y de la socialdemocracia alemana) rumbo al «nacionalbolchevismo» (antes de acabar presidiendo una dictadura militar), por no hablar de todo lo demás que simbolizaba (empezando por su crítica de Lenin), eran fáciles de olvidar. (Tanto más por cuanto finalmente fue torpemente embalsamada en el panteón estalinista tras la publicación oficial de sus obras completas en Alemania Oriental durante la década de 1970.) Pero Rosa Luxemburgo también estuvo ligada a una realidad histórica aún más formidable, la aparición de los soviets en el 1905 ruso y polaco, y más tarde en la revolución alemana de 1918-1919, a la *Räterepublik*, o república de los consejos de obreros, soldados y marinos.

Los posmarxistas aún no nos han iluminado acerca del carácter totalitario de estas expresiones clásicas de poder obrero real.

Y sin embargo, en 1905 y en la oleada revolucionaria de 1917-1921, así como en revoluciones posteriores en España y en otras partes, surgió una «esfera pública» que iba más allá de cualquier cosa que en teoría (y menos aún en la práctica) jamás se les haya ocurrido a los partidarios de los «nuevos movimientos sociales». Aquí el lado formal de la legalidad burguesa y la «ciudadanía», su completa separación de las realidades concretas de la vida económica, fue absorbida por una «universalidad concreta» viva y palpable. En las formas del consejo y del soviet, que fueron precisamente el descubrimiento concreto de masas en movimiento y no el «sueño de algún reformador del mundo» (*Manifiesto comunista*) se esbozó precisamente la *Aufhebung*, la abolición a un nivel más alto, de las conquistas positivas de la sociedad burguesa. Sin embargo, esta tradición, y la forma en que fue totalmente relegada al olvido por un movimiento obrero polaco que en la práctica luchó por recrear a tientas algunos de sus mejores momentos (o quizá más importante todavía, por encontrar los motivos por los que no logró alcanzarlos) no tiene el menor interés para los posmarxistas y los posmodernos.

Leon Trotsky no fue santo de la devoción de Luxemburgo, pero el también escribió algunos libros y panfletos interesantes en torno a los problemas que los posmarxistas prefieren debatir con otras herramientas. A partir de la experiencia de la revolución de 1905, Trotsky desarrolló prácticamente en solitario la teoría de la revolución permanente de Marx. En tanto presidente del soviét de Petrogrado en 1905, tenía unas cuantas ideas acerca de una «esfera pública» proletaria. Antes incluso que Lenin, se planteó la posibilidad de una revolución proletaria (en conjunción con una revolución en Occidente, sobre todo en Alemania) que obviase la fase de una revolución burguesa que el conjunto de la Segunda Internacional consideraba como el paso siguiente, lineal e inevitable, para la Rusia zarista. Tras el fracaso definitivo de la revolución alemana, y el aislamiento totalmente imprevisto del débil Estado soviético en un mundo capitalista hostil y a fin de salvar a la revolución rusa de una degeneración inevitable, Trotsky se aferró a la perspectiva de la revolución mundial. Comprendió que la revolución rusa había fracasado ante todo en Alemania. Su teoría del «Estado obrero degenerado» de 1936 era y es muy discutible, pero al menos es un intento marxista serio de captar la dinámica de una sociedad de «tipo soviético» en el marco de un debate de una seriedad infinitamente mayor que el analfabeto seguimiento de las modas económicas universitarias que hacen los posmarxistas. Al igual que Luxemburgo, Trotsky, en un mundo muchísimo menos intensamente interrelacionado que el actual, comprendió lo que tanto les cuesta entender a los ex radicales de Europa Oriental recién convertidos al mercado y al reforzamiento de la OTAN (al menos hasta que la reunificación alemana les hizo replantearse): la simple, implacable y «reduccionista» verdad de que el capitalismo es, desde sus orígenes, un sistema internacional basado en la tiranía del mercado mundial, y que al igual que el subsistema estalinista de ese mercado mundial (un mercado mundial que ahora se está desplomando sobre Europa Oriental), solo puede ser abolido a escala internacional. Conquistados por la «política de la antipolítica» en 1980-1981, arrastrados por la euforia de la huelga de masas y por su victoria momentánea sobre el partido, los obreros e intelectuales polacos tendieron a «olvidar» esa realidad. O, peor aún, cuando reivindicaron (a finales de 1981,

poco antes de la implantación de la ley marcial) la incorporación de Polonia al FMI, abrazaron esa realidad desde el extremo equivocado.

No pretendemos insinuar que lo mejor de la vieja tradición revolucionaria, la visión de la democracia obrera directa en la forma concreta de los soviets y los consejos obreros, o la visión más antigua aún y a menudo extremadamente simplista, de una abolición total del mercado, sigan siendo una guía infalible y prefabricada para abordar las realidades y los problemas de hoy. Ahora bien, la situación actual nos obliga a señalar que esas experiencias históricas reales de 1917-1921, y no los trabajos forzados del Gulag y el «socialismo de Estado» en sociedades fundamentalmente agrícolas sometidas a una industrialización forzada, siguen siendo el punto de referencia frente al que hay que demostrar cualquier posible anacronismo de las viejas visiones. Que los posmarxistas y los posmodernos hagan caso omiso o rechacen de pasada estas muy conocidas realidades históricas como el efímero lado «utópico» de un movimiento cuyo auténtico *telos* era el campo de concentración, como si Rosa Luxemburgo no hubiera sido más que una marioneta bienintencionada de Iósif Stalin, es un síntoma más de su mala fe.

Los posmarxistas rehuyen cualquier debate sobre el legado de Luxemburgo, Trostsky (y el de este último presenta no pocos problemas) y demás revolucionarios de comienzos del siglo XX, al igual que rehuyen el debate marxista de más de setenta años sobre la «cuestión rusa», al que hemos aludido varias veces. Lo hacen porque saben que reconocer la existencia de ese debate, no digamos ya participar seriamente en él, les conduciría a un terreno en el que su marco teórico se desintegraría rápidamente. Y en ningún aspecto resulta más obvia ni más catastrófica esa actitud esquiva que en su entusiasmo por el «socialismo de mercado».

Los posmarxistas abordan con cautela la cuestión del «socialismo de mercado», y motivos para hacerlo no les faltan, pues en 1980-1981 no hubo mayor ilusión —que delataba el callejón sin salida de la «política de la antipolítica» y que apuntaba ya a la adopción del programa de Jeffrey Sachs por parte de Solidaridad— que la que suponía en 1980 o 1990 la creación de una «sociedad civil» en Polonia.

Existe un debate tanto teórico como práctico y que se remonta a mucho tiempo atrás sobre el recurso al mercado en la planificación socialista protagonizado a lo largo del siglo XX por socialdemócratas, estalinistas, partidarios de la «tercera vía» como el arquitecto económico de la primavera de Praga de 1968 Ota Sik, W. Brus, Oskar Lange o, más recientemente, Alec Nove. Como les gusta resolverlo todo en el terreno filosófico y teórico, los partidarios de la sociedad civil y del posmarxismo tienden a hacer caso omiso de los debates que tuvieron lugar en la Polonia de posguerra y en todo el bloque oriental (o a expurgarlos) acerca de diferentes tipos de reformas de mercado, la introducción de la econometría occidental e incluso sobre la economía neoclásica y concretamente friedmaniana. Aún más alejada de su perspectiva se encuentran los debates entre marxistas antiestalinistas como Trotsky, Dunayevskaya, James, Cliff o Ticktin acerca de la vigencia de la célebre (y muy pertinente) «ley del valor» marxista en el bloque soviético. (El propio Stalin, en su apéndice a «Sobre ciertos errores del camarada Yerushenko» de su *Los problemas económicos de la URSS*, terció sobre el tema.) Y no obstante, cada vez que los obreros y opositores de 1980-1981 buscaban a tientas la base económica de la «esfera pública dinámica» de los posmarxistas, solían adoptar alguna variante del «socialismo de mercado».

La cuestión del «socialismo de mercado» tiene una importancia fundamental por muchos motivos. Nos lleva de vuelta al comienzo de esta crítica de la «política posmoderna» y sus displicentes fórmulas acerca de la relación entre sociedad civil, mercado y legalidad formal, porque durante los últimos quince años los partidarios de la «sociedad civil» y de la «esfera pública» han identificado cada vez más (y de forma muy coherente) al mercado (cada vez se ocupan menos del «socialismo de mercado») como el garante de la sociedad civil. Como reconoce David Ost, por poner un ejemplo, en la descripción que da del descubrimiento del mercado por la oposición polaca a mediados de la década de 1980, durante la aplicación de la ley marcial, «era como si la oposición hubiera recordado de repente que *bürgerliche Gesellschaft* no significa solo «sociedad civil» sino también «sociedad burguesa». (pág. 168)

Desde luego.

Al igual que sucede con la cuestión de los soviets y de los consejos obreros, no pretendemos insinuar que la cuestión de la relación entre planificación y mercado sea trivial para el futuro del socialismo, o que las respuestas haya que buscarlas en viejos clásicos. Solo pretendemos dejar sentado que, a partir de la observación de las recientes devastaciones causadas por el mercado en países como Chile, Perú, Bolivia y, más recientemente, Polonia, (por no hablar de sus recientes devastaciones en lugares como el norte de Inglaterra o el Medio Oeste norteamericano), las respuestas a esos problemas no están en los escritos y las recetas de Jeffrey Sachs y Milton Friedman (al contrario de lo que parece pensar hoy la mayor parte de la sociedad polaca) ni en los de esos «izquierdistas» ex estalinistas cuya mala conciencia ante su pasado estatista les lleva a propugnar una versión «de izquierda» de lo mismo. Hoy y a escala mundial, los dictados del mercado, desde Detroit a São Paulo, pasando por Londres y París, así como por Pekín vía Lagos y Bangladesh, suponen, literalmente, para billones de personas, ser desguazados: pobreza absoluta, marginalidad lumpenizada, hambre, una vejez indigente y la muerte. Esa es la realidad que agrava todos los días la cada vez más descarada «economía del bote salvavidas» de la Escuela de Chicago o de sus nuevos homólogos de Europa Oriental. Ahora bien, a la hora de abordar de una forma verdaderamente trivial estos problemas, nadie supera a esos teóricos cuyos enrarecidos combates con la Gran Teoría les dejan muy poco tiempo y menos ganas de ocuparse de realidades tan desagradables. Estos representantes contemporáneos de la «evolución puramente positiva» de la legalidad formal y la colonización de toda realidad por las leyes de la producción mercantil no tienen cosa mejor que hacer que atacar, con todo el fanatismo de los conversos recientes, los intentos contemporáneos de renovación del marxismo como el rostro de la barbarie en persona. La barbarie actual perpetrada en nombre del mercado y de la legalidad formal no les interesa en absoluto.

La idea de que en 1980-1981, o en cualquier momento posterior, podría haber existido un rumbo económicamente viable para Polonia (o, por extensión, para cualquier otro país semidesarrollado y endeudado de Europa Oriental o de Hispanoamérica que acabara de salir de una dictadura) sin la toma del poder

por la clase obrera y su internacionalización es utópica, y su última refutación es el desgarrador espectáculo de la descomposición social que emana cotidianamente de una Varsovia en la que para mucha gente las condiciones materiales han vuelto a los niveles de 1945. Del mismo modo que «no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, sino por las contradicciones de la vida material», tampoco juzgamos a las sociedades y a los movimientos sociales exclusivamente a partir de las concepciones que tienen de sí mismos. Por trágico que fuera que nadie lo creyera así en la Polonia de 1980-1981 o quizá en la de 1989, el proyecto de una revolución de la clase trabajadora contra el capitalismo está por reinventar como única perspectiva a largo plazo capaz de ofrecer una salida al actual «traspaso de competencias» en Polonia y la mayor parte de los demás países del bloque oriental. Eso no significa que dicha revolución esté a la orden del día, ni que no existan muchas cuestiones estratégicas y tácticas que no hay que resolver antes. Pero para la mayoría de la población polaca aplastada actualmente por la austeridad nada más ofrece una perspectiva positiva. Una vez más, el legado del estalinismo en Polonia y Europa Oriental es un factor que pesa mucho en contra de cualquier solución que huela a «colectivismo». Pero la contracción del mercado mundial y el desarrollo de la crisis mundial en curso desde al menos 1973 no dejan espacio alguno para ningún compromiso «neocorporativo» (como propugnan personajes como David Ost) y la única «esfera pública dinámica» separada de una consideración seria de las cuestiones de economía y política internacional es aquella sobre la que millones de polacos (y de argentinos) reflexionan ahora en sus comedores de beneficencia. Al parecer, la intensidad de la crisis es tal que tampoco deja espacio siquiera para la supuesta «segunda vía» del «socialismo de Estado». Mientras tanto, los trabajadores de Europa Oriental están descubriendo en la actualidad los matices teológicos que distinguen la «reforma» de la «reacción».

Durante la evolución de la ley marcial entre 1981 a 1989 y sus repercusiones, el propio partido fue abrazando cada vez más casi todo lo que Solidaridad había reivindicado en 1980-1981. Una vez quebrado el marco totalitario (que el partido nunca creyó que podría restaurar de forma integral),



la lógica que siempre había temido lo condujo de repliegue en repliegue, hasta que el discurso de la «esfera pública» y de la superioridad del mercado sobre la planificación fueron poco menos que elogiados en la propia prensa del Partido. Cuando estallaron las huelgas de 1988 entre una nueva generación de trabajadores que ni siquiera formaba parte del contingente laboral en 1980-1981, la resurrección de Solidaridad se vio acelerada por el franco reconocimiento por parte del Partido de la necesidad de sindicatos independientes que contuviesen a la clase obrera. ¡Qué distintas podrían haber sido las cosas si en 1981 los estalinistas hubieran comprendido que necesitaban a Solidaridad para controlar a la clase obrera (cosa que Walesa y otros estaban claramente dispuestos a hacer)!

La experiencia histórica del estalinismo ha retrasado durante décadas, puede que durante generaciones, la maduración del proyecto histórico, que Marx formuló por primera vez, de superar positivamente la universalidad jurídica formal de la sociedad «civil» o burguesa, y la condición de mercancía de la fuerza de trabajo sobre la que se basa. Nada ilustra mejor el lastre que representó el estalinismo que la sociedad polaca en el transcurso de la década pasada, cuando uno de los movimientos obreros más creativos, combativos e ingeniosos de la historia moderna corrió, al parecer intencionadamente, a abrazar al Papa, a la banca occidental y al Fondo Monetario Internacional, y nada ilustra mejor la profundidad de los estragos que causó el estalinismo que su progenie bastarda entre quienes intentan salir de entre sus ruinas. Como profetizó Goya: «El sueño de la razón engendra monstruos». De forma trágica en Europa Oriental y cínica en Occidente, gran parte de la intelectualidad, harta de cansinas y desacreditadas versiones recauchutadas (y caricaturescas) del marxismo, se ha vuelto hacia los vendedores de bonos-basura intelectuales de nuestra era en busca de nuevo sustento. En la Varsovia de hoy, ya ha comenzado el juicio por insolvencia.