

EL NEOMARXISMO Y LA CULTURA POLÍTICA DE LA EMANCIPACIÓN¹¹

ALEJANDRA CERÓN R.¹²

Lo único que sé es que no soy marxista.

Karl Marx

INTRODUCCIÓN

El clásico pensamiento liberal, los modelos de modernización y el Estado desarrollista trajeron consigo numerosas promesas sobre el futuro de las sociedades para los siglos XX y XXI. La apertura de nuevos mercados, junto con la consolidación de los ya existentes, sería la clave para la integración de diversos escenarios geográficos del mundo, que comenzarían a estar interconectados y generarían así nuevas oportunidades económicas, novedosas formas de relacionamiento entre los seres humanos y, por consiguiente, la estabilidad y progreso social generalizados; nada más distante de la realidad contemporánea.

La realidad internacional del siglo XXI se ha caracterizado por una alta conflictividad, originada por razones diversas: el creciente marginamiento económico y social de amplios sectores sociales, que son cada vez más pobres y vulnerables antes los cambios económicos y políticos; la fragmentación y exclusión política de sectores sociales, ya sea por razones de género, raza o

11. Capítulo de libro vinculado al proyecto de investigación “Del Marxismo Leninismo al Marxismo Humanista: teoría y práctica”, del grupo de investigación “Masa Crítica” de la Escuela Superior de Guerra.

12. Alejandra Cerón R. Socióloga de la Universidad Nacional de Colombia, Magíster en Gestión de Organizaciones de la UQAC - Canadá, candidata a Doctor en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Docente e investigadora.

religión, y la incapacidad de los Estados contemporáneos para enfrentar, o al menos contener, los efectos relacionados con las situaciones mencionadas.

Ante tal panorama, las diversas corrientes del pensamiento social intentan establecer análisis acordes con las exigencias de los problemas sociales actuales y, de la misma manera, trazar las recomendaciones para una orientación política adecuada a tales demandas.

Ante este panorama, la configuración ideológica de la izquierda, comprometida desde sus orígenes con la reflexión y propuesta de soluciones a los problemas sociales originados en la desigualdad, ha tenido que enfrentar la crisis del comunismo y el fin de la Guerra Fría, hechos que han obligado a los pensadores del movimiento a realizar un examen minucioso sobre los vicios y defectos de los sistemas políticos socialistas –que en este punto en particular no estuvieron tan alejados de las malas prácticas de los sistemas democráticos liberales–, y a replantear los derroteros de la ideología.

De igual manera, con el surgimiento de los movimientos denominados posmarxistas se confirma en el mundo la diversidad de los marxismos contemporáneos como una realidad palpable, como lo plantea A. Petruccelli (s.F), hecho que impone nuevos desafíos e incluso la crisis del paradigma.

Este artículo plantea una reflexión en relación a la construcción de las distintas etapas del pensamiento marxista y su interpretación en la praxis política, con el objetivo de reconocer en el ideario de los movimientos sociales contemporáneos dicha influencia.

Con esta intención, se presenta en el texto un breve recorrido por la fundamentación teórica del paradigma, y su apropiación por los pensadores europeos occidentales. Posteriormente, se relacionan algunas tendencias de

movimientos sociales animados por la idea de una hegemonía popular y su influencia en la interpretación de la corriente en la actualidad. Finalmente, se abre la cuestión sobre el futuro de la teoría desde la interpretación de pensadores recientes.

FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA DEL MARXISMO HUMANISTA

Con el transcurso del siglo XX, comenzó la revisión de las principales tesis del Marxismo dogmático. Las ideas de E. Bernstein en las décadas de los años 20 y 30, y la muerte de Stalin en 1953, fueron dinamizando las bases para el surgimiento de la corriente denominada; Neomarxismo, entendida en dos vertientes: la primera, relacionada con el desarrollo del socialismo científico, que alejándose de la doctrina leninista-estalinista propone la búsqueda, revisión y renovación de una teoría social con validez científica.

La segunda hace alusión a las posiciones de los ideólogos de las nuevas revoluciones socialistas, tesis criticadas por los marxistas ortodoxos, que plantean cómo a partir de los mecanismos establecidos por la participación democrática contemporánea es posible configurar movimientos sociales (de masas o de minorías) que estén en capacidad de reclamar sus derechos políticos frente a los mecanismos tradicionales de dominación social, y de esta manera alcanzar la construcción de una hegemonía popular que logre transformar a las sociedades capitalistas hacia la socialdemocracia, entendida esta como un régimen político no violento, de transformaciones graduales, cuyo fin último es encaminar los destinos de la sociedad hacia el estadio comunista.

Dentro de estas dos grandes vertientes del Marxismo renovado tuvo lugar el trabajo de influyentes pensadores de siglo XX, entre los que se encontraban el existencialista J. P. Sartre y el movimiento de la Escuela de Frankfurt de primera generación, que con su método de la dialéctica ilustrada se preocupó por hacer una lectura nueva sobre los fenómenos culturales (o superestructura

en términos del marxismo ortodoxo) en el desarrollo de la sociedad capitalista, a partir de las ideas de T. Adorno, M. Horkheimer y H. Marcuse. Así también, en una segunda fase del movimiento de la Escuela de Frankfurt, el filósofo alemán J. Habermas profundizó en la noción de emancipación, y llevó su lógica de construcción al terreno de lo discursivo.

Otras grandes figuras de la contribución europea al marxismo heterodoxo son:

El francés Lefebvre, el italiano Gramsci, el húngaro G. Lukács, el suizo Goldman, el polaco Schaff, el checoslovaco Kosik y podrían añadirse otros nombres: Garaudy, Mury, Korsch, Luporini, Delta Volpe”, entre otros. Para todos estos autores “la vuelta al Marx joven significa colocar en primer plano los intereses antropológicos, bajo la forma de una filosofía humanista. Los neomarxistas hablan así de transformar el sistema marxista para llegar a un «humanismo total» (Álvarez, s. f., p. 6).

El triunfo de las ideas socialistas con la Revolución Rusa (1917) y la proclamación de la República Popular China (1949) facilitaron la consolidación de la doctrina político-militar del comunismo.

Durante la primera mitad del siglo XX, el mundo contempló el surgimiento y consolidación de los postulados principales de la promesa comunista, de la mano del legado científico del pensador Carlos Marx; a partir de esta época, los grandes líderes políticos de la izquierda revolucionaria tales como Lenin, Stalin y Mao, junto con muchos otros, consolidaron un discurso monolítico sobre la manera de interpretar el pensamiento del filósofo alemán, y a su vez trazaron como fin y estrategia de los movimientos socialistas un derrotero común: el de construir la revolución popular y consecuente para instaurar la

dictadura del proletariado; esta última medida era indispensable para garantizar la transformación de la sociedad, al abolir el problema de la propiedad privada.

Sin embargo, con la muerte del líder ruso Stalin, en 1953, el mundo político sufrió un breve colapso, generado por la incertidumbre sobre el rumbo de la nación rusa, y con ella del sistema socialista en su totalidad. El vacío generado por la ausencia del líder era notorio, pues la manera como Stalin había gobernado estaba centrada en la figura del “gran jefe”, rodeado solo por bolcheviques obedientes, incapaces de cuestionar sus mandatos y dispuestos en todo momento a obedecerlos (Estruch, 1984).

Para superar este impase en la historia del desarrollo del socialismo fue necesario un “impulso reformador”, que en la medida en que iba creciendo desmembraba la cúspide dirigente consolidada por Stalin y abría el camino a la vía propuesta por Krushev, que “era de carácter centrista y pragmático” (Estruch, 1984, P. 4).

Con esta transformación histórica, además de generarse reformas importantes en el interior de la URSS, dirigidas para contener el aparato represivo del Estado y fortalecer el andamiaje político del comunismo, se abrieron caminos para pensar que el mundo de la Guerra Fría debía tomar nuevas trayectorias ideológicas y políticas.

El pensamiento marxista, consolidado hasta ese momento, aparecía como una doctrina ortodoxa cerrada en sus fundamentos, que se negaba y a la vez era incapaz de entrar en diálogo con las nuevas reclamaciones de las movilizaciones populares surgidas en la Alemania Oriental, Polonia y Hungría.

En este contexto empiezan a divulgarse y consolidarse visiones diversas, renovadas y revisionistas del marxismo, con la intención de acercarse más a los

fundamentos humanistas que fueron planteados por el propio Marx, y de esta manera regresarles a los intelectuales¹³ la responsabilidad de guiar la discusión y los destinos de la corriente:

El Neomarxismo surge así con la intención de proponer una interpretación de la obra de Marx no condicionada a los dictados del aparato oficial, erigido a través del partido en intérprete autorizado de la misma. Este movimiento corre, pues, paralelo a la consolidación de las doctrinas de Marx en sistema rígido bajo la inspiración del partido (Álvarez, S.F, p. 1).

E. Bernstein, en 1899, fue uno de los primeros pensadores que generaron una crítica a los postulados de la teoría general propuesta por Marx y convertida en doctrina por los partidos socialistas alrededor del mundo.

El análisis de Bernstein expresa de manera clara una preocupación por la puesta en práctica del cambio del modelo capitalista al socialista mediante la estrategia de la revolución del proletariado. En cambio, él propone la posibilidad de un debate ideológico que le dé legitimidad a las reclamaciones de la izquierda dentro de las vías de la institucionalidad política del Estado democrático, en un esquema de neosocialismo concebido dentro de la lógica de la socialdemocracia:

Para los revisionistas (socialdemócratas) dicha conquista debería lograrse por el camino de la lucha parlamentaria mediante la explotación del derecho de voto y la utilización de todos los instrumentos legales. En este sentido, Bernstein define la socialdemocracia como un partido de reformas socialista

13. Entendidos como librepensadores, guiados por el sentido crítico y el ánimo de la construcción de las ideas a partir del debate.

democrático que lucha por el progreso social y la conquista de la democracia con la finalidad de impulsar el desarrollo de una sociedad socialista (FUSDA).

Bernstein considera que la izquierda no puede renunciar al fin último propuesto por Marx, que es la transformación del capitalismo en comunismo, pero que la obtención de este objetivo merece, gracias a los cambios acaecidos para los inicios del siglo XX, una estrategia diferente que reconozca cinco (5) puntos cruciales:

Tabla 1
Bernstein y las cinco estrategias del cambio

Item	Ideas fundamentales
I	"el capitalismo no tuvo el efecto que se esperó durante largo tiempo de él: simplificar la sociedad en su estructura y organismo, es decir, crear relaciones generales y simples"
II	"La sociedad se hizo más complicada, la división en clases aumentó, se ramificó cada vez más"
III	"La clase obrera no puede ser considerada como una masa homogénea y uniforme, ya que existe una diferenciación social entre todos los obreros. Lo mismo sucede con la burguesía"
IV	A medida que las instituciones políticas de las naciones modernas se democratizan, se reducen la necesidad y las oportunidades de grandes catástrofes políticas.
V	La lucha por la democracia y la formación de órganos políticos y económicos de la democracia son la condición preliminar para la realización del socialismo

Fuente: (Bernstein, 1982, P. 96 y ss.)

Respecto a la primera y segunda clave hay que anotar que este cambio afectó a todos los sectores y grupos sociales por igual, incluso a una pretendida clase obrera.

De igual manera, en la tercera clave, él reconoce un impacto importante que han tenido las democracias modernas y el fortalecimiento de la vida institucionalizada en la búsqueda social por la estabilidad. Como consecuencia,

en la cuarta clave, anota Bernstein que el desarrollo de la sociedad democrática capitalista es una condición necesaria para el socialismo.

Finalmente, en la quinta clave, las críticas de Bernstein y de otros pensadores que contribuyeron a la consolidación de las corrientes neomarxistas¹⁴ permitieron entablar un diálogo en relación con la influencia del pensamiento policéntrico y liberal.

La reflexión central a partir de estos diálogos es que los pensadores contemporáneos del marxismo coincidieron en señalar que la corriente dogmática estuvo influenciada por las condiciones sociales y políticas del momento histórico en que fue formulada y que para generar una visión renovada, más acorde con las realidades de épocas presentes, era necesario rescatar el problema antropológico y filosófico de la teoría dentro de un movimiento que se proclamó así mismo como el marxismo humanista.

Por lo anterior, la principal tarea de la reconfiguración del marxismo hacia una visión más heterodoxa tuvo que ver con el redescubrimiento del pensamiento del propio Marx, mediante la superación de los postulados que habían apoyado la construcción de la doctrina, que fueron extraídos de su obra clásica “El capital”, y volver a la discusión de los temas y problemas planteados en los escritos de juventud.

En palabras de G. Lukács (1972):

Desde los años veinte la evolución del joven Marx es asequible a la ciencia a través de la publicación de importantes manuscritos de su época de transición; sin embargo, nosotros los marxistas aún no hemos revisado minuciosa y detalla todos los caminos y

14. Junto con Bernstein, otros pensadores del neomarxismo criticaron la estrategia de la dictadura del proletariado, como, por ejemplo, Kropotkin, Sidney Webb y Bebel (ver: Álvarez, s. f.).

fases de su desarrollo: desde el temprano hegelianismo hasta la fundación del materialismo dialéctico e histórico (P. 27).

La tarea de investigación propuesta por el marxismo heterodoxo fue la de generar un mayor conocimiento sobre los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 (1932) y otros textos escritos durante la juventud de Marx tales como La ideología alemana y El 18 brumario de Luis Bonaparte; de manera que fuera posible encontrar las claves de búsqueda de la filosofía de Hegel, que había sido olvidada por la dogmática y lograr así un mejor entendimiento de la dialéctica, pues como afirmó el propio Marx, Hegel no puede ser considerado como un «perro muerto».

La reivindicación de Hegel en la propuesta neomarxista está relacionada con la capacidad de Marx para hacer una visión más completa y superada de la dialéctica enunciada por otros hegelianos de su época:

El joven Marx no supera a todos los demás hegelianos radicales por su fecundidad ideológica y su profundidad, sino sobre todo porque ya desde su primera actuación, va mucho más allá de sus contemporáneos, en cuanto al problema decisivo del desarrollo ideológico de la Alemania de entonces, a saber, la crítica de la Filosofía Hegeliana (Lukács, 1972, P. 28).

El neomarxismo acepta que de la propuesta central del materialismo histórico dialéctico se resalta el hecho de que hay una teoría económica central; sin embargo, defiende la idea de que dicha teoría está en “capacidad de explicitar y enriquecer el humanismo concreto: el hombre y su causa” (Álvarez, s. f).

En la ideología alemana, Marx se refiere como crítica a la noción de la esencia humana que es derivada de Feuerbach:

[...] esta concepción demuestra que la historia no termina disolviéndose en la ‘autoconciencia’, como el ‘espíritu del espíritu’, sino que en cada una de sus fases se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas de producción, un comportamiento histórico creado hacia la naturaleza y entre unos y otros individuos [...] Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentra como con algo dado es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la ‘sustancia’ y la ‘esencia del hombre’ (Marx & Engels, 1959, P. 39).

En la búsqueda humanística de Marx, en especial con la lectura de los Manuscritos de 1844, hay un redescubrimiento del concepto de enajenación, que va en la dirección de reconocer que la expresión económica de esta (es decir, en el hecho de que entre más produce el trabajador, menos capacidades tiene él para participar en los ciclos de consumo) es tan solo un síntoma de la ruptura que opera entre el obrero y la dimensión de valor que adquiere su trabajo:

La enajenación del trabajador en su objeto se expresa, según las leyes económicas, de la siguiente forma: cuanto más produce el trabajador, tanto menos ha de consumir; cuanto más valores crea, tanto más sin valor, tanto más indigno es él; cuanto más elaborado su producto, tanto más deforme el trabajador; cuanto más civilizado su objeto, tanto más bárbaro el trabajador; cuanto más rico a nivel espiritual se hace el trabajo, tanto más desespiritualizado y ligado a la naturaleza queda el trabajador (Marx, 1932, P. 28).

Como consecuencia de la enajenación se deriva la alienación, que está expresada en los manuscritos económico-filosóficos en términos de una tensión dialéctica cuyo origen se encuentra en la separación del trabajador (el obrero) en relación con su trabajo (la producción):

[...] la alienación del obrero se expresa, de acuerdo con las leyes de la economía, de la siguiente manera: cuanto más produce el obrero, menos que consumir tiene; cuanto más valores crea, más se desprecia y ve cómo disminuye su dignidad; cuanto más civilizado es su objeto, más bárbaro es el obrero; cuanto más poderoso es el trabajo, más privado de espíritu es el obrero; ya convertido en un esclavo de la naturaleza.

La economía política esconde la alienación que está en la esencia del trabajo por el hecho de que no considera la relación directa entre el obrero (el trabajo) y la producción. Lo cierto es que el trabajo produce maravillas para los ricos, pero para el obrero produce privaciones. Produce palacios, pero tugurios para el obrero. Produce belleza, pero deformidad para el obrero. Reemplaza el trabajo de las máquinas, pero arroja a una parte de los obreros a un trabajo de bárbaros, y con la otra parte hace máquinas. Produce espiritualidad, pero también imbecilidad y cretinismo para el obrero (Marx, 1932, P. 105-106).

La superación dialéctica de la enajenación tiene que ver con la noción de emancipación, que implica la transformación del ser humano en general:

De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue, además, que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma política de la emancipación de los trabajadores, no como si se tratase sólo de la emancipación de éstos, sino porque su emancipación entraña la emancipación humana general; y esto

es así porque toda la servidumbre humana está encerrada en la relación del trabajador con la producción, y todas las relaciones serviles son sólo modificaciones y consecuencias de esta relación (Marx, 1932, pp. 44).

La emancipación es para los neomarxistas la piedra angular de la transformación de la sociedad, ya que con ella es posible entender los preceptos que acompañan a las revoluciones socialistas.

En algunos apartes de los *Manuscritos del 44* se encuentra planteada la noción de emancipación como la superación dialéctica de la propiedad privada y consecuente con la reivindicación de la calidad de lo humano:

La superación de la propiedad privada es, por ello, la emancipación plena de todos los sentidos y cualidades humanos; pero es esta emancipación precisa porque todos estos sentidos y cualidades se han hecho humanos, tanto en sentido objetivo como subjetivo. El ojo se ha hecho un ojo humano, así como su objeto se ha hecho un objeto social, humano, creado por el hombre para el hombre. Los sentidos se han hecho así teóricos en su práctica. Se relacionan con la cosa por amor de la cosa, pero la cosa misma es una relación humana objetiva para sí y para el hombre, y viceversa. Necesidad y goce han perdido con ello su naturaleza egoísta y la naturaleza ha perdido su pura utilidad, al convertirse la utilidad en utilidad humana (Marx, 1932, pp. 59).

Esta emancipación hace parte de los supuestos de una teoría de la revolución para Marx, que parte del fundamento crítico a la sociedad capitalista, al descubrir su contradicción fundamental, esto es, la alienación tanto de los modos de

producción como de las relaciones de producción, y la resuelve de manera dialéctica, mediante la superación del régimen capitalista por las presiones y “demandas incontenibles de las fuerzas productivas” (Jaguaribe, 1979).

A diferencia de las manifestaciones, los paros, las revueltas y las rebeliones, que son para Marx expresiones sintomáticas de las fuerzas puestas en contradicción por el capitalismo, la revolución surge dentro de un régimen desgastado y que ha terminado por agotar su capacidad de organización para contener las demandas de la sociedad:

La revolución expresa el agotamiento de la capacidad de organización de un régimen social determinado ante las demandas incontenibles de las fuerzas productivas, ya no regulables por las relaciones de producción existentes. Por eso entendía Marx que un régimen social tiende a perdurar mientras no agote sus potencialidades (Jaguaribe, 1979, pp. 815).

Según Marx, estas serían las condiciones objetivas para el proceso revolucionario; por tanto, dicha revolución no es la consecuencia del esfuerzo individual de “alguien”, sino el resultado de un momento histórico en el cual la sociedad reclama un cambio.

Dentro del planteamiento anterior, Marx no descarta la idea de que tal proceso puede llegar a tener lugar sin necesidad de la violencia, si los sectores sociales en disputa son capaces de demostrar su posibilidad efectiva del ejercicio del poder político; entonces vendrán las reformas al capitalismo, desde un proceso amplio de conciencia histórica por parte de la gran mayoría de los miembros de la sociedad. Sin embargo, en la mayoría de los casos será necesario recurrir a la violencia, como el mecanismo que asegura que

inclusive, la gran mayoría utilice el proceso para la satisfacción de sus propios intereses.

En todo caso, plantea Marx, una vez que sea superado el régimen capitalista, es condición *sine qua non* instaurar la dictadura del proletariado para salvaguardar las interrupciones o desviaciones que los intereses de clase pueden llegar a imprimir en el proceso.

LOS FUNDAMENTOS DEL MARXISMO HUMANISTA OCCIDENTAL

Tras los acontecimientos de las guerras mundiales del siglo XX en la Europa continental, la crisis del modelo totalitario y los nacionalismos exacerbados fue evidente; la sociedad y sus intelectuales, en un ejercicio de superación colectiva de los lastres del conflicto, se dieron a la tarea de producir y reproducir varias corrientes humanistas y filosóficas que personificaban una denuncia histórica del momento vivido. La obra póstuma de Antonio Gramsci desempeña un papel fundamental en este esfuerzo.

A pesar de que Gramsci no logró el reconocimiento de los círculos intelectuales de su época, tal vez por la dificultad de acceder con sistematicidad a su obra, ya que sus escritos están constituidos a partir de apuntes y notas sobre temas muy diversos que son “completamente independientes entre sí, ensamblados sólo por la línea de fondo de su pensamiento, a saber, el papel de los intelectuales en la sociedad” (Sáenz, 1987, pp. 2), su pensamiento tuvo una influencia notoria después de su muerte, tanto en los círculos académicos de la vertiente científica del marxismo, como con el Movimiento Reformista del Partido Comunista Italiano (PCI), durante las décadas de los años 60 y 70, que planteó una ruptura con la línea rusa y comenzó una nueva retórica del comunismo en Europa; este fenómeno se denominó posteriormente como el “eurocomunismo”:

A principios de los años 60 el PCI comenzó a alejarse de Moscú. Sus líderes soñaban con ser readmitidos en el gobierno burgués italiano, de donde les expulsaron en 1947. Para conseguir esta meta intentaron mostrar a los partidos burgueses que ya no dependían del Kremlin. Togliatti, uno de los principales colaboradores de Stalin en los años 30, se convirtió en uno de sus principales críticos después de 1956.

El cambio en la línea llevó a amargas disputas con los defensores de Stalin a nivel internacional y con los estalinistas del propio PCI. Era una batalla en dos frentes: afirmar la independencia del partido en relación a los herederos de Stalin en el Kremlin, y probar que un gobierno con la participación del PCI no significaría un cambio drástico en la máquina del Estado. La crítica, anterior censurada, de Gramsci a Stalin, se volvió un arma en el primer frente. Y una distorsión de las ideas de Gramsci sobre el Estado fue útil en el segundo (Harman, s. f.).

Algunos intérpretes de Gramsci, entre los que se destacan Chris Harman (s.f.), han resaltado la idea de que los postulados fundamentales del pensador italiano fueron tergiversados dentro del movimiento del eurocomunismo, y en muchas formas fueron acomodados a los intereses del PCI con la intención de que sus miembros logaran ser aceptados dentro de la competencia de partidos en Italia. Por lo anterior, se afirma la idea que en su lectura sobre Marx, Gramsci nunca renunció a la búsqueda de una “estrategia para la conquista del poder por parte del partido en los países latinos, donde era imposible aplicar la letra o los textos de Marx, ni la estrategia leninista” (Sáenz, 1987, pp. 3).

Para alcanzar esta conquista, supone el pensador italiano, es necesario dar un nuevo valor al concepto de la praxis y su filosofía en el marxismo, ya que el comunismo es el resultado de años de evolución histórica y filosófica de los

procesos culturales de la humanidad, y en su germen se encuentra el legado de todos estos movimientos. Es lo que Gramsci denominó como La filosofía de la praxis que retoma el pasado cultural del renacimiento, la reforma protestante, la filosofía alemana, la Revolución Francesa y finalmente las ideas del liberalismo (Gramsci, 1970, pp. 50).

Desde sus premisas originarias Marx planteó la relación dependiente de la superestructura a los modos de producción sociales; él lo explicó con la expresión popular: *primum vivere deinde philosophare* (primero vivir, luego filosofar). En este punto en particular Gramsci se aleja de la concepción ortodoxa del marxismo.

Para Gramsci, el concepto de cultura debe ser entendido como un escenario de lucha social y no como el resultado decantado de las condiciones del sistema productivo social. Entonces, la estrategia para la conquista del poder por parte de las mayorías debe fundamentarse en una transformación cultural.

La manera como se plantea esta nueva relación de la cultura en la vida social, no determinada su exclusividad por los procesos económicos, es reforzada por una interpretación dinámica en relación con las posibilidades de acción política dentro de la misma.

En relación con esta propuesta, Gramsci clarifica su idea sobre lo que es la sociedad civil, definiéndola como:

El campo de batalla donde se difunden y luchan entre sí las diversas ideologías, o mejor, las diversas cosmovisiones, que amalgaman desde las expresiones más elementales del sentido común de la gente sencilla hasta las elaboraciones más sofisticadas e intelectuales... la sociedad civil sería el conjunto de organismos

que crean un modo de pensar en el pueblo, que tienen, por tanto, hegemonía intelectual sobre la sociedad, crean un sentido común, el sentir común de la gente (Sáenz, 1987, P. 10).

La sociedad civil, dada su conformación a partir de instituciones privadas, necesita de un escenario público que esté en capacidad de regularla a partir de los escenarios jurídicos, políticos y militares. Esto es, el Estado, que tiene por fin último “*la tutela del orden público y el respeto de las leyes*”.

Con el supuesto anterior, la estrategia para la superación de la sociedad capitalista gira en torno a la construcción de una revolución cultural en la que los intelectuales poseen un papel singular en el conjunto de la sociedad, ya que ellos están en capacidad de crear nuevas relaciones, paralelas o independientes a las relaciones de poder reconocidas por el *statu quo* de un Estado y que facilitan la toma del poder político, ya que el capitalismo no se derrumba solo, sino con la intervención del sujeto político.

Siguiendo los principios anteriormente enunciados, la apuesta de Gramsci fue introducir en la católica y tradicionalista sociedad italiana las claves para dicha revolución cultural, inspirado en la estrategia de Lenin; según esto, él empezó a ser reconocido como el traductor de las ideas leninistas al italiano:

[...] para el comunismo italiano su obra representa el modo de introducir el materialismo histórico en la vida de un país marcado por una profunda tradición cultural. Y en este sentido algunos consideran a Gramsci como el traductor al italiano de Lenin, el teórico de la revolución cultural en Occidente (Sáenz, 1987, pp. 3).

Gramsci planteaba una visión innovadora sobre las relaciones de poder al entenderlas como un proceso dinámico no delimitado por la acción estatal:

Hay que distinguir entre la sociedad civil, tal como la entiende Hegel, y en el sentido en que la expresión se utiliza a menudo en estas notas (o sea, en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad, como contenido ético del Estado) y el sentido que dan a la expresión los católicos, para los cuales la sociedad civil es, en cambio, la sociedad política o el Estado, frente a la sociedad familiar y a la iglesia” (Gramsci, 2003, P. 290).

Con su aporte sobre el entendimiento de las relaciones de poder que radican en las bases, el concepto de hegemonía para Gramsci se da por el control de las clases dominantes, a través del sistema educativo, el religioso y los medios de comunicación; la acción política de los intelectuales marxistas, por tanto, se concentraba en la posibilidad de atraer una gran cantidad de personas que apoyaran y dieran forma a las reclamaciones y aspiraciones de los sectores mayoritarios de la sociedad.

Bajo este supuesto, el eurocomunismo entendió que las mayorías italianas eran católicas, y que en el escenario de la religión se prometía un escenario para la liberación; por lo tanto, el PCI se dio a la tarea de contar en sus filas con sacerdotes (a cambio de intelectuales) que estuvieran en capacidad de predicar sobre la idea de una justicia en La Tierra con un mensaje renovado y capaz de referir a los acontecimientos vividos en ese momento histórico de Italia. La pretensión era que el clérigo hablara de la liberación al mismo tiempo que los líderes comunistas predicaran la revolución, en este sentido se pensó en ampliar la posibilidad de homilías políticas las cuales eran presentadas con la título de “evangelización de la justicia” (Sáenz, 1987).

Con el trabajo de Gramsci, los neomarxistas reinterpretaron la concepción sobre el humanismo, ya no entendido como un artificio de la ideología burguesa

para armonizar el mundo, sino como la actitud que permite no perder de vista el maravilloso y complejo mundo del espíritu humano.

La reflexión de Gramsci conduce a un neomarxismo que reclama el humanismo total, cuyo mayor referente es la «autocreación del hombre» mediante la praxis, esto es, la conciliación entre la estructura productiva de la sociedad y las superestructuras culturales, que según el marxismo ortodoxo no pueden ser entendidas sino como la derivación de la segunda por la conformación original de la primera.

La producción intelectual de pensadores del siglo XXI, sin embargo se ha distanciado de esta postura occidental y ha comenzado la perspectiva del pensamiento no colonial de autores como Walter Mignolo (2002), de Souza Santos (2009), Enrique Lander (1993) o Aníbal Quijano (2000) quienes critican la posibilidad de entender la historia como un cuerpo universalista y por tanto abren fuertes críticas a los supuestos estructurales del marxismo.

LA HEGEMONÍA POPULAR, LA INTERPRETACIÓN DEL MARXISMO HUMANISTA EN LA ACTUALIDAD

Con la reinención latina de la revolución cultural, que se alejaba de las revoluciones violentas como estrategia única para alcanzar el poder del Estado y proponía a cambio la construcción de una hegemonía popular a partir de la movilización de la sociedad civil, el marxismo contemporáneo entró en la obligatoria tarea de autorreflexión en relación con sus principales postulados.

De los aspectos que más controversia han causado, uno es el tema de la estrategia para la toma del poder del Estado, y la posibilidad real y concreta de instaurar la dictadura del proletariado. Sobre este aspecto fundamental, Harnecker y Rauber (1991) han manifestado la necesidad de actualizar el lenguaje, sin que ello implique una renuncia al objetivo esencial de la militancia

de la izquierda, que es, en última instancia, la conquista del poder para dar paso a la transformación de la sociedad capitalista:

[...] algunos, al expresar su justa lucha contra todo sistema dictatorial, han puesto en entredicho una de las piedras angulares del marxismo: la dictadura del proletariado.

En este tema considero que los marxistas se han puesto a la defensiva y que muchas veces al repudiar el término dictadura del proletariado con toda razón, lo que han hecho es poner en cuestión el eje del planteamiento marxista acerca del Estado.

Creo que aquí hay que aclarar muy bien las cosas para que podamos entendernos. Yo creo que el término “dictadura del proletariado” es una palabra que debe ser abandonada, porque las palabras sirven para comunicarse, y cuando uno usa un término y nadie entiende lo que uno está diciendo o entienden otra cosa diferente a lo que uno pretende decir, ¿qué sentido tiene usarlo? (Harnecker & Rauber, 1991, pp. 30).

El sentido de esta renuncia a la posibilidad de una “dictadura del proletariado” no debe ser interpretado como una integración o aceptación de los ideales de la democracia liberal; es más bien, según las autoras mencionadas antes, el resultado del aprendizaje a partir de la experiencia histórica de las revoluciones comunistas alrededor del mundo, y, la necesidad de reconocer que existen diferencias fundamentales entre el discurso político y el teórico.

Hoy en día es evidente, no solo para los marxistas, que el “proletariado” es más una invención teórica que una realidad práctica; dentro del amplio espectro de cambios producidos por los fenómenos asociados a la globalización contemporánea, es indudable que ya no existe una idea homogénea de

“colectividad social”; a cambio de ello nos encontramos hoy en un mundo social cuya característica fundante es la diversidad.

A pesar de lo anterior, sí es posible afirmar que afuera, en los escenarios de la praxis social, existe un sentimiento de descontento por parte de las mayorías, en relación con la forma en que sus destinos son conducidos a través de la figura política del Estado, y que es hacia estas personas la dirección correcta en la cual debe ser construido el nuevo sujeto político de la revolución.

Independientemente de los motivos por los cuales los distintos colectivos consideran que es necesaria una reivindicación hacia sus derechos (cualquiera que fuese su naturaleza), una estrategia de mayorías, donde haya cabida para todas las voces, puede llegar a ser muy efectiva para la conquista del poder y la transformación del régimen capitalista.

En relación con la figura de la “dictadura del proletariado”, la recomendación de las nuevas estrategias del socialismo del siglo XXI es, por lo tanto, la superación dialéctica del concepto, es decir, la construcción de un nuevo proyecto histórico, que reemplace la dictadura por un movimiento de “hegemonía popular”:

El movimiento popular, por muy combativo que sea, abandonado a sus impulsos espontáneos no puede sobrepasar el marco dentro del cual se mueve, que está impregnado hasta la médula de la ideología burguesa dominante.

Y aunque no puede darse una conducción política revolucionaria si no es capaz de comprender y asumir como propios los intereses de todas las clases, capas y grupos de la población que se encuentran oprimidos por el régimen imperante, no se puede caer en una deificación de las masas, porque la paradoja

de esto no significa otra cosa que ponerse a la cola de ellas (Harnecker & Rauber, 1991, P. 6).

Bajo estos nuevos preceptos, el socialismo del siglo XXI ha demostrado su madurez política al reconocer el problema histórico en relación con la conformación de las vanguardias políticas. Una izquierda que hable en forma exclusiva para los trabajadores y los sindicatos está condenada a ser un movimiento marginal o, incluso, a operar dentro de las lógicas burguesas, como una asociación política especializada para un sector social concreto.

Si la intención final del movimiento es la transformación de la sociedad capitalista, entonces resulta obvio que se necesita del apoyo de las mayorías para poder hacer frente a la controversia propia que genera la crítica al statu quo; la hegemonía popular debe ser entendida, entonces, como una vanguardia política que busca adhesión en aquellos sectores susceptibles de ser unidos bajo la idea de la oposición a un régimen dominante, que pasa por alto los derechos sociales de las mayorías.

El resultado del accionar de esta vanguardia se concreta en la elaboración de un plan de acción o un programa que esté en capacidad de unir a los diversos sectores sociales para generar los espacios de movilización, y es allí, como lo propuso Gramsci, que los círculos de intelectuales tienen un papel fundamental en la transformación:

En este contexto es donde cobra importancia la teoría revolucionaria y los intelectuales orgánicos que ponen toda su capacidad al servicio de la causa revolucionaria, se hace imprescindible la existencia de una conducción política capaz de determinar en forma correcta: el enemigo inmediato y el enemigo estratégico, las fuerzas motrices o sujeto social y la

fuerza dirigente del futuro proceso revolucionario, y la política a seguir para ganar cada vez más adeptos en la lucha contra el enemigo inmediato, es decir, para fortalecer el campo opositor al régimen imperante. De más está decir que esta agrupación de fuerzas sociales interna no puede considerarse en forma aislada de la agrupación de fuerzas sociales a nivel internacional (Harnecker & Rauber, 1991, P. 7).

Según la experiencia histórica acumulada, el plan de acción debe cumplir etapas para llegar a la consecución del objetivo final. De la misma manera como Gramsci observó que la filosofía de la praxis, para poderse desarrollar de manera concluyente, tuvo que germinar a partir de una larga evolución histórica de las ideas desde la filosofía alemana, el liberalismo francés, entre otros. En el mismo sentido, el plan de acción del socialismo del siglo XXI ha reconocido la necesidad de ser coherente con una transformación gradual de la sociedad, limitada por lo que las mayorías pueden considerar como sus necesidades imperantes.

Lo anterior significa, dentro de un contexto capitalista, limitado por los intereses burgueses, las reclamaciones de las mayorías están enmarcadas dentro del campo de acción propuesto por las clases dominantes, y, por lo tanto, los movimientos habrán de constreñirse a unas tareas urgentes para después dar paso a las transformaciones profundas.

Como parte de la nueva estrategia, fundamentada en la experiencia histórica de los regímenes comunistas, también se deriva una transformación en relación con la forma como es entendido el poder, el cual dejó de ser vertical, como en la Rusia de Lenin y Stalin, y pasó a ser horizontal, fundamentado en el reconocimiento de la pluralidad. Sobre este aspecto, Rauber (2005) plantea

que, el verticalismo se generalizó como una práctica aceptada en los gobiernos socialistas, en el que el pueblo y sus intereses fueron alejados rápidamente del ejercicio del poder, hecho que en buena medida es capaz de explicar el resquebrajamiento del proyecto de una sociedad comunista en los lugares del mundo donde tuvieron lugar estas revoluciones:

Pese a las críticas que cuestionaron estas decisiones y prácticas y pese a los planteamientos importantes relativos a la conciencia, la hegemonía y la democracia revolucionarias que tuvieron lugar en el seno del movimiento obrero revolucionario ruso y europeo, la tendencia que predominó y que se impuso –estalinismo mediante– como “doctrina marxista-leninista” durante el siglo XX, acuñó en las prácticas políticas de la izquierda como una situación “natural”, la suplantación permanente de la participación protagónica de la clase obrera, los trabajadores y el pueblo, por las decisiones del partido “de vanguardia”. Y acuñó también, la convicción de que la ideología revolucionaria estaba ya total y universalmente elaborada, separada del curso de la historia y de las prácticas concretas de luchas de las masas obreras y populares, y contenida en un conjunto de libros consagrados –por el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS)– como textos sagrados (Rauber, 2005, pp. 31).

El resultado de este aprendizaje histórico se centra en el hecho de que el objetivo de los contemporáneos movimientos de izquierda debe hacer un tránsito, o incluso una renuncia a la “toma del poder” mediante acciones violentas, para dar paso a la construcción del poder “desde abajo”, esto es, con la certeza de contar con el apoyo de las mayorías, y en ese punto conseguir, la transformación de los modos de producción de la sociedad.

El éxito de dicha implementación radica en la transformación de las ideas y valores aplicando la lógica del “sentido común”, el cual reside en la experiencia de la vida cotidiana y no en los ideales del partido.

Con estos fundamentos, el neomarxismo se ha acercado a las realidades latinoamericanas reconociendo la gran dificultad de plantear una revolución comunista basada en la movilización del proletariado. El hecho de un capitalismo condicionado por las características del “subdesarrollo”¹⁵, junto con las condiciones de ignorancia y marginamiento de la población; las ideas del comunismo pueden resultar en un discurso abstracto, que no se identifica con la pluralidad y las necesidades de los sujetos políticos de la región.

De igual manera, el principal compromiso político de la izquierda en América Latina, que fue propuesto desde las bases, estuvo ligado hacia el derrocamiento de las dictaduras militares y el restablecimiento de los derechos civiles y políticos de las sociedades:

En las revoluciones triunfantes de América Latina, la lucha tuvo un carácter eminente antidictatorial. En consecuencia, las tareas que debieron afrontar todas estas revoluciones fueron, en primera instancia, tareas de carácter democrático-político y no tareas de carácter democrático-social. Las primeras tienen que ver con la instauración de un régimen político democrático, que respete los derechos civiles y la autodeterminación nacional. Las segundas se refieren a las transformaciones sociales que deben conducir a una sociedad igualitaria en la que desaparezcan las diferencias sociales que hoy hacen de la democracia política una democracia limitada, en la que

15. Como fue explicado con los primeros representantes de la CEPAL en el contexto de los años 60 y 70 del siglo XX.

existen ciudadanos de primera categoría y ciudadanos de segunda categoría. Sólo el logro de transformaciones sociales profundas permitirá establecer una real democracia política y social (Harnecker & Rauber, 1991, P. 7).

Estas experiencias políticas dejan claro que solo es posible continuar con la consolidación de la hegemonía popular una vez que se haya establecido un cambio de prioridades dentro de la sociedad, que dé lugar a la superación de los intereses y aspiraciones particulares (privadas).

A pesar de lo antes dicho, la superación del malestar social, enraizado en la lógica del capitalismo transnacional y las políticas neoliberales del mundo contemporáneo, no puede renunciar a la contemplación de transformaciones más profundas, capaces de ofrecer nuevas lógicas a los modos de producción de la sociedad, como la eliminación de la noción del dinero en las prácticas económicas.

En este sentido, se ha desarrollado la noción de la economía de equivalencias en el siglo XXI, que según los mismos neomarxistas es el resultado de la síntesis histórica en los países donde se desarrollaron de manera real y existente los modelos del socialismo y apunta a desarrollar medidas transnacionales que permitan poner freno a las grandes desigualdades de la sociedad, pero que como tal trabaja con la desproporción social existente:

Este problema ha sido discutido en el socialismo “real existente”, como el problema del trabajo cualificado frente al simple. Por ejemplo, el ingeniero debería ganar más que el mecánico y éste más que el barrendero. En el socialismo europeo esto se solucionó argumentando que un mayor esfuerzo, una mayor formación

profesional debería tener alguna gratificación material y así se hizo, pero con límites políticos. Por ejemplo, en la URSS y en Cuba la desproporción en la ganancia estaba limitada. Esto debe mantenerse en la fase de transición al socialismo del siglo XXI, porque necesaria será desigual y luego surgen los problemas de la fuga de cerebros (un serio problema en Cuba). Esto se puede solucionar reconociendo que estamos en una fase de transición y que por lo tanto ciertas injusticias no se pueden abolir.

(Juberías, 2004, párr 10).

Las medidas desarrolladas dentro del modelo de una economía de equivalencias plantean una estrategia de supresión progresiva de la existencia de la propiedad privada, ya no a partir de acciones obligatorias vigiladas por el Estado, sino como resultado del consenso y las prácticas económicas de la sociedad civil.

CONCLUSIONES

Para comprender las nuevas estrategias que propone el socialismo del siglo XXI, es necesario relacionar el desarrollo histórico que ha tenido lugar dentro de la corriente del marxismo y la capacidad de esta corriente para generar controversia social.

Actualmente, los pensadores del posmarxismo coinciden en pensar que la cuestión sustancial del paradigma político del siglo XX se ha desdibujado, ya que las reclamaciones de las feministas, los movimientos étnicos y las luchas por el reconocimiento de la diversidad sexual hacen evidente que el discurso no es uno solo, y las formas de acción política tampoco están constreñidas a las movilizaciones masivas que buscan tomar el poder del Estado.

Desde la época de Marx en sus escritos de juventud, hasta el período contemporáneo, ninguna sociedad puede argumentar de manera coherente en contra de la necesidad humana de construir sociedades más justas; sin embargo, al decir de los propios marxistas, este proyecto quedaría archivado en el sueño romántico de los socialistas utópicos de no contar con una estrategia política que lo lleve a la concreción.

Sin embargo, recorriendo el trazado histórico a las revoluciones socialistas, sus conquistas, sus fracasos y sus promesas, tiene lugar la pregunta sobre si esta necesidad de la humanidad de justicia y equidad no termina por diluirse entre las estructuras y los hilos del poder político.