

Historia inmediata: marxismo, democracia y socialismo del siglo XXI*

Carlos Barros

Universidad de Santiago de Compostela
Coordinador de la red internacional “Historia a Debate”
(www.h-debate.com)

* NOTA PRELIMINAR. Este trabajo del profesor Dr. Carlos Barros, es una contribución especial para el Boletín del THE. Contiene un interesante reflexión teórica sobre los temas del título, que avanza en la comprensión histórica del presente de los países cuyos gobiernos, como es el caso del Ecuador, han adherido a las tesis del “socialismo del siglo XXI”. Su autor ofrece el análisis bajo la forma de presentación de un libro del historiador José Luis Monzant. (JPyM)

RESUMEN

El origen de este texto es poco habitual: un prólogo crítico solicitado a Carlos Barros por José Luis Monzant, historiador venezolano, para su libro con visos autobiográficos: *La conversión de K. La diatriba ideológica del poder* (Maracaibo, 2009).

Tiene interés por sí mismo, se beneficia del viejo estilo de diálogos dramatizados para contrastar, profundizar y clarificar posturas, ideologías y mentalidades, de un pasado y un presente no menos dramáticos en América Latina. Polémica dura, y al mismo tiempo respetuosa y afable, que sólo es posible en el marco de Historia a Debate.

El enfoque analítico es una Historia Inmediata que no se refugia en el academicismo para eludir espinosas pero cruciales cuestiones ideológicas, políticas o teóricas, sobre las que procuran presentar alternativas.

Los temas que se tratan, a la luz de la historia y los debates de ahora, son: marxismo / anarquismo, ciencia / ideología; instintos / racionalidad; machismo / feminismo; izquierda latinoamericana / izquierda europea; democracia / representación / participación; socialismo soviético / socialismo democrático / socialismo del siglo XXI.

ABSTRACT

The origin of this text is unusual: a critical preface asked by Jose Luis Monzant, Venezuelan historian, for his book with autobiographical overtones: *La conversión de K. La diatriba ideológica del poder* (Maracaibo, 2009).

Interested in itself benefits from the old style dramatized dialogues to contrast, study and clarify positions, ideologies and mentalities of a past and a present no less dramatic in Latin America. Controversy hard, and at the same time respectful and friendly, which is only possible under Historia a Debate.

The analytical approach is an Immediate History is not on the academic refuge to avoid thorny but crucial ideological, political or theoretical, on attempting to present alternatives.

The topics discussed in the light of history and the discussions now are: Marxism / Anarchism, science / ideology, instincts / rationality, sexism / feminism, Latin American left / European left, democracy / representation / participation, Soviet socialism / democratic socialism / socialism of the XXI century.

José Luis Monzant, amigo, colega y miembro activo de la red académica internacional Historia a Debate, que me digno en coordinar y dirigir desde Santiago de Compostela, con una participación entusiasta y necesaria de miles de historiadores latinoamericanos, entre los que destaca José Luis y lo que llamamos el Grupo de Maracaibo. Sobre todo en lo tocante a la Historia Inmediata, que es en definitiva de lo que habla en su escrito el autor, dialogando con el personaje inventado de K. Trasunto de los protagonistas K de las obras geniales de Franz Kafka como el Josef K de *El Proceso* (1925), que jamás conocerá el motivo de su condena a muerte, como en la real Inquisición.

* Prólogo a José Luis MONZANT, *La conversión de K. La diatriba ideológica del poder*, Maracaibo, Pierre Menard Editor, 2009.

El libro que presentamos constituye una meritoria confesión del autor, que se desnuda ideológicamente en lo político y lo filosófico, incluso íntimamente, cuando habla de los instintos. Lo prologamos con gusto porque constituye una aportación autobiográfica y presentista que pocos historiadores y académicos serían capaces de llevar a cabo de modo tan descarnado. El género fue iniciado hace veinte y tres años por Pierre Nora que llamó *Essais d'ego-histoire* a un conjunto de relatos de vida social e intelectual de historiadores franceses. Forma narrativa que desde los Estados Unidos se está hoy queriendo recuperar como autobiografías de historiadores, interiorizadas y contextualizadas, que generan fuentes personales de primer orden, al igual que el texto de Monzant, para una historiografía inmediata.

La *Conversión de K* es, por tanto, un ensayo narrativo y vital del historiador Monzant con elementos de ficción, desde personajes hasta una misteriosa “ciudad” donde tienen lugar diálogos dramatizados (literatura didáctica creada por Sócrates), asimismo inventados. El propio autor desarrolla su discurso ideológico con bastante carga imaginaria, si bien valora en un segundo plano proyectos de “mayor vecindad con la realidad”.

Debe saber el lector que el libelo de mi amigo, y sin embargo colega, fue redactado en noches de insomnio con ansia de publicación, desveladora del sentido liberador de su escritura. Tardé en contestar a la invitación por email y José Luis me escribe inquieto, renovando la demanda, temeroso de que no quiera aceptar el encargo por desacuerdos que intuye: al fin y al cabo soy parte de la izquierda europea que José Luis dice que “no existe”. Para animarme añade que le parecería bien incluso que lo critique en el prefacio (sin límite de páginas), lo que no es nada habitual, pero muy del estilo de *Historia a Debate*, donde hemos logrado año tras año beneficiarnos colectiva y respetuosamente de un debate permanente, sobre temas de historiografía e historia inmediatas.

Tal como viene, el escrito de Monzant provoca un debate doble, de orden filosófico y político, por un lado, que no vamos a rehusar, y otro de historia inmediata, que pretendemos alentar, pese que José Luis evita hablar directamente de Chávez, Venezuela y la América Latina actual. Sobre el debate ideológico y teórico, centrado parcialmente por el autor en el materialismo histórico, debemos tener en cuenta que partimos de tradiciones marxistas de origen europeo que, en el siglo XX, se divulgaron y desarrollaron de forma distinta en Latinoamérica y en la propia Europa. Definición de posiciones de partida que está asimismo sujeta al debate, que es necesario clarificar para ir respondiendo a la pregunta -no contestada- que el autor hizo en Maracaibo al nicaragüense Sergio Ramírez sobre las diferencias históricas y actuales entre la izquierda europea y latinoamericana. Cierta retraso en la difusión en América Latina del marxismo fundado en el siglo XIX por los alemanes Marx y Engels, junto con unas condiciones económico-sociales marcadas por la dependencia, el subdesarrollo y una sangrante desigualdad social, facilitaron la recepción de un marxismo esquemático, estructuralista y mecanicista que tuvo su máxima expresión en el libro *Conceptos elementales del materialismo histórico* (Editorial Siglo XXI, 1969; 51ª edición en 1985), escrito por Marta Harnecker, alumna en Francia del padre del estructuralismo marxista, y miembro del PCF, Louis Althusser. El autor califica el compendio de la escritora chilena -después, cubana- de “ideologizante catecismo marxista”, sin embargo lo recomienda, en 2009, al personaje K aprisionado por su “falsa conciencia” para que se convierta, pensando -supongo- que como novato debería empezar por el principio.

En contraste con lo anterior, en Europa la teoría de Marx evolucionó del objetivismo anti-humanista de Althusser a lo que Perry Anderson denominó en los años 70 el “marxismo occidental”, en buena parte diferente y contrapuesto en aspectos

importantes al marxismo-leninismo soviético (difundido directamente en América Latina por los partidos comunistas), que tuvo su cenit filosófico en la escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas) y Antonio Gramsci, fundador del Partido Comunista Italiano; su cenit historiográfico en la escuela de *Past and Present* (Hobsbawm, Thompson, Carr) y su expresión política en los años 60-70 en el eurocomunismo italiano y español, que vincularon -al tiempo que Alexander Ducbek en Checoslovaquia- por vez primera socialismo y democracia desde una óptica comunista, aunque fugaz. Algo que Engels ya había apoyado en los inicios alemanes de la marxista II Internacional Socialdemócrata (1889), y que hoy tiene una renovada actualidad internacional -aunque no guste a algunos seguidores de Harnecker de los años 60- a partir de la formulación y práctica venezolana y latinoamericana del llamado “socialismo del siglo XXI”, que conquistó el poder democráticamente. Dos tradiciones, por tanto, marxismo revolucionario y marxismo reformista, que en la primera década del siglo XXI, tienden a encontrarse paradójicamente en Venezuela y los países del Alba para perturbación del marxismo de catecismo, aceptando la calificación excesiva de mi amigo José Luis, sobre todo porque veremos que no le es tan ajena. Al final detallaremos más que vemos de nuevo en el “socialismo del siglo XXI”, adelantaremos en todo caso que asume, sin decirlo, lo que tiene de democrático y reformista el marxismo europeo (no estalinista) del siglo XX, lo que genera no pocos conflictos interiores en la izquierda académica latinoamericana.

Pretendemos, por consiguiente, trasladar el debate de la ideología marxista a la historia inmediata, especialmente significativa en América Latina. Queremos transitar de los plurales paradigmas marxistas de los siglos XIX y XX a los análisis urgentes de la historia turbulenta que estamos viviendo (diversamente) a los dos lados del Atlántico, remontándonos a la caída del muro de Berlín y concediendo una especial importancia al giro histórico a la izquierda de América Latina en la última década, iniciado precisamente en el país real del autor del libro que nos ocupa. Sobre la base siempre de esa nueva regla de “intercambio igual” (que compartimos con el movimiento altermundista, cuyos debates digitales no suelen ser tan tolerantes, como bien sabe Monzant, lector asiduo de *Rebelión*) en el campo de la reflexión y el debate. Intercambio igual que no pretende anular, ni descalificar, las diferencias de tradición, situación y opinión, como pasó tantas veces en el ideológicamente sectario siglo XX y todavía pasa hoy, como se ve, por ejemplo, el duro trato que el autor da al imaginario K, partidario de la oposición y luego un (mal) convertido al marxismo latinoamericano de los 60-80. Diálogo, pues, sin jerarquía previa ni imposición de un parte sobre la otra. No vaya a ser que se entienda mi prefacio crítico como lo que se hacía malignamente en la izquierda y la extrema izquierda sesentista y setentista, donde los compañeros te hacían la “autocrítica”, sí o sí, como se dice en Argentina. No habrá pues, por mi parte, penitencia o absolución para José Luis Monzant, que se ha atrevido a decir lo que piensa, si acaso contribución fraterna a encontrar respuestas que calmen el dolor existencial que se infiere de su relato autobiográfico, en especial en la parte donde finalmente reconoce estar más perdido: las propuestas.

El libro del historiador maracucho se lee de un tirón, es entretenido, a unos le enfurecerá, a otros le gustará, los indiferentes no nos interesan, justamente porque van a considerarlo asunto de interés demasiado ideológico y latino, o poco académico. Al resto, que somos mayoría en el universo crítico de Historia a Debate (además de los alumnos de Monzant), se lo aconsejo vivamente, está además bien escrito y tiene su intriga: uno nunca sabe lo que le va a pasar ni al pobre K o al autor super agobiado por el “sistema”: ambos sufren y son infelices, por lo tanto humanos. La obra pone de relieve, por último, la irreductible sinceridad, honestidad y compromiso social del

historiador Monzant, ajeno por lo demás a cualquier “mitología militante” o carrerismo político (es, o fue, chavista sin carnet ni cargo alguno). El estilo literario, desenfadado, incluso alegre en la forma pero serio y dramático en el fondo, descargado del “ardor citatorio y comprobatorio de la academia” (que suele Monzant frecuentar en sus trabajos historiográficos, como todos nosotros), facilita una rápida lectura y ahuyentará a los “positivistas de la facultad” que tanto disgustan al autor, pero también a los académicos de lo que antes se decía el “primer mundo”, que aún tienen el feo y colonial hábito de mirar por encima del hombro a los colegas latinoamericanos. *Pas problème*, estaremos mejor sin ellos, amigo José Luis, ampliaremos tu ciudad imaginaria (volviéndola del revés como hizo Marx con Hegel) y arreglaremos el mundo (mejor dicho, intentaremos ayudar en algo) y no digo “salvar el mundo” porque sé que no te gusta, con toda razón.

Llegado a este punto, y antes de entrar en materia, siendo mucho, largo y sustancioso lo que hay que tratar, ruego al querido lector, o lectora, que deje aquí mismo la lectura de este anormal prólogo y pase directamente, sin dilación, al comienzo del libro de mi amigo Monzant, no vaya a ser que resulten condicionados por mis leves críticas (la fuertes tienen un destinatario colectivo, de hecho podríamos titularlo: *Carta abierta a un académico latinoamericano*) y se pierdan la diversión. Después, si les placen, pueden volver a este humilde prefacio / posfacio, recuerden entonces que lo dejaron donde se dice:

En la burbuja

Tengo que confesar que la lectura de la primera mitad de libro me causó una gran impresión. Conocemos a José Luis Monzant en *Historia a Debate*, desde el 19 de noviembre 2001, cuando junto con Jhonny Alarcón y Norberto Olivares, se adhirió a nuestro Manifiesto historiográfico del 11 de setiembre de 2001, entre cuyos firmantes estaban ya los historiadores del mismo grupo marabino: Antonio Soto (†), Roberto López y Juan Eduardo Romero (posteriormente se adhirió Ángel Lombardi Jr., Fárido Caldera y otros). A partir de ese momento, José Luis participa asidua y apasionadamente en el intenso debate de *Historia Inmediata* sobre Venezuela, en defensa de Chávez, que llevó con energía e inteligencia al III Congreso de nuestra red (Santiago de Compostela, 2004). De ahí nuestra sorpresa y preocupación cuando empezamos a leer su apasionada diatriba (“Discurso o escrito violento e injurioso contra alguien o algo”, según el Diccionario) “ideológica” contra el poder, so pretexto de la conversión del tonto de K, ubicado todo ello en una ciudad imaginaria...

Empieza José Luis reivindicando el “vivir en libertad” como atributo humano, que no entiende políticamente sino ligado a los instintos de “nuestra animalidad”, por un lado, y a la “ciencia en Marx”, por el otro, interpretada ésta como destrucción de la “ideología”. Pasando así a criticar acerbamente la democracia (que no distingue de la dictadura, seguramente porque no la vivió), la opinión pública (que presupone totalmente modelada por los medios de la derecha) y la academia (que forma parte del sistema, como reproductora de “ideología”), olvidando a los académicos críticos, que somos legión. Nos alerta, en suma, sobre una derecha invisible, que lo puede todo, que “está en todas partes”, contra la que nada o casi nada se puede hacer. Más adelante escribirá hasta tres veces, a modo de resumen que “el capitalismo es diabólicamente perfecto”, no exento de cierta admiración.

Nos imaginamos inevitablemente a nuestro amigo y colega, pues, como buen personaje kafkiano sufriendo la asfixia y angustia de un sistema capitalista y falsamente democrático. Me recordó un cuadro surrealista que tenemos en casa (hace años que está en el desván) donde se ve un hombre con las manos apoyadas en una burbuja

transparente e impenetrable, de la que no puede salir: metáfora de la dictadura que quería representar. Pero nuestro Monzant vive en una democracia pluralista gobernada por Chávez y el partido chavista (al cual sabemos que apoya críticamente), que lleva una década ganando por mayoría absoluta las elecciones una tras otra, con la mayoría de los medios de comunicación social venezolanos (y mundiales) en contra, precisamente. Malos historiadores seríamos si no colocáramos en su contexto histórico la larga digresión, supuestamente imaginaria, de nuestro amigo historiador. Y si lo hacemos, malamente podremos aplicar al ámbito venezolano, incluso latinoamericano, de los últimos años la desesperanzada teoría crítica de Monzant sobre el carácter inexorablemente burgués del sistema económico, político e ideológico de su alienante “ciudad de dios”, donde como en la película del mismo nombre los actores exclaman: “lucha y nunca sobrevivirás”.

Se comprende la desazón del Monzant ciudadano en un municipio (Maracaibo) y un estado (Zulia) donde la oposición de derecha suele tener más votos, pero ¿no está el resto de Venezuela, casi en su totalidad, gobernado por el chavismo? ¿No tendría que ser la oposición, y no mi querido colega, quién tendría que estar agobiada por el chavismo dominante? A continuación barrunté que tal vez mi amigo quiere prepararnos mentalmente (“ideológicamente”) para la inminente caída de Chávez, consulté medios antichavistas y parece que no: una encuesta del jornal *El Nacional*, con vistas a las elecciones legislativas de 2010, ofrece un 39 % de venezolanos que opinan que el Gobierno lo está haciendo bien o muy bien, ya le gustaría a nuestro Zapatero... Por lo tanto, se trata de una crisis personal de ilusión, acompañada posiblemente de una de esas crisis existenciales que, a partir de los 40 años (Monzant nació en 1967), suele perseguirnos cada cierto tiempo. Lo intuí al darme cuenta la cantidad de veces que el autor de la “diatriba ideológica del poder” critica a los “viejos” que con la edad se hacen conservadores y cambian de bando. En realidad, José Luis escribe el libro para decirnos -gritarnos, más bien- que no piensa convertirse en un viejo conservador, ni cambiar de chaqueta, si no que seguirá donde estaba pero más radicalizado, en el sentido de un pensamiento todavía más crítico (en todas las direcciones), escasamente autocrítico (hay que leer entre líneas, para sentirlo) y nada alternativo (falta de propuestas). Con lo que nos alegramos por el amigo y la causa de la humanidad, pero quedamos preocupados por la aparente falta de modelos y perspectivas, pese a la voluntad de fondo izquierdista.

Instinto vs. feminismo

Siguiendo el relato, vemos que José Luis, por un momento, abandona como interlocutor al idiota de K e inicia un diálogo con Mariana Veas, chilena y académica (filósofa), que le escribe privadamente, después de leer su artículo *La derecha invisible* en Aporrea.org, para decirle provocativamente “ya no soy de izquierda”, atacando esos “términos odiosos” de izquierda y derecha, capitalismo y socialismo, y concluye: “nadie nos trata como personas y a las mujeres, por seis mil años, menos aún”. Mariana confiesa que tiene 60 años (de la revolucionaria generación del 68, como yo mismo, por fortuna), evolucionando desde el troskismo setentero al feminismo. Su contraparte, embebido en su furor “destructivo”, no se percata de que de Mariana se expresa desmesuradamente como el mismo Monzant, quien erre que erre interpreta ineducadamente el supuesto desencanto de la filósofa chilena “como algo que viene de la madurez”, calificándolo incluso como “el cambio de bando político que usted parece manifestar”. Todo viene, desde luego, de que mi amigo Monzant no valora como seguir en el mismo bando el cambio de Mariana del marxismo revolucionario al

feminismo. Porque en lo demás, José Luis, que por reacción defiende justamente la validez del binomio izquierda / derecha, no está tan distante de Mariana cuando muestra su decepción (destructiva, para no variar) con “el socialismo soviético, el chino y el cubano” que “sólo han implicado la profundización dictatorial del capitalismo de Estado para convertirse en algo así como lo que los politólogos de derecha, que también existen, porque no han dejado de existir, llaman Estado total”. Incluso se permite Monzant aquí una referencia oculta al chavismo oficial: “Tampoco estoy de acuerdo con ponerle nombre al futuro. Me refiero a que no tiene que llamarse «socialista» necesariamente una sociedad más justa que la capitalista”. Rebaja de aspiraciones marxistas, que nos da pistas, junto con su antiestatismo total y su amor por los instintos, de lo que parece una reconversión “ideológica” del ciudadano Monzant desde el marxismo de Harnecker a una mezcla explosiva de marxismo, anarquismo y una instintiva anti-Ilustración. Suele decir el autor que se opone al proyecto moderno por venir de Europa, pero sigue al europeo Hobbes y su *Leviatán* (“Guerra de todos contra todos”; “El hombre es un lobo para el hombre”) al asumir su maligna y pre-ilustrada concepción del ser humano, cuando dice de sí mismo y otros desencantados: “idealizaron la izquierda y sus posibilidades; quizá porque no conocen en realidad la naturaleza humana”. De nuevo el pesimismo antropológico de mi amigo Monzant, que suele añadir al discurso del “mal salvaje” de Hobbes, una lectura hartó parcial de Freud: le encanta el Ello (impulsos primarios), pero no el Yo (principio de realidad) y menos todavía el Superyo (conciencia moral) que completan la teoría del psicoanalista austriaco.

Pero veamos cómo termina el diálogo con Mariana Veas (de lo más recomendable, al ser las dos partes inteligentes), que responde educadamente (“estimado profesor”) al autor que sibilamente acaba de meterse con su edad madura, descalificándola como “traidora”, sin considerar educadamente su condición femenina, me temo, bien patente cuando con un encanto sin par nuestra filósofa agradece a José Luis “sus palabras de respuesta”, reconoce autocriticamente (siempre tan difícil) que su misiva fuera una bomba de racimo, y no menos finamente contraataca criticando que se siga defendiendo “lo que hicimos” a “principios de los setenta”: “Fue entonces cuando acuñamos el «momio», término que representaba la destrucción total del otro, del oponente político... es decir, «marcarlo para eliminarlo» que es en fin de cuentas la causa de todas las guerras civiles y de las guerras en general”. A partir de aquí la fastidias, amigo, algún instinto tuyo se sublevó, porque sin venir a cuento (no sabemos siquiera si Mariana está casada) criticas la “monogamia” como un mal profundo del capitalismo “diabólicamente perfecto” con raíces lejanas en el “patriarcalismo milenarismo”, que Mariana había citado correctamente en el primer mensaje como culpable de que no se las hubiera tratado como personas durante miles de años. Siento que lo que te enfurece, José Luis, es que la “trovadora del Sur” -como tú dices- proclame, en este segundo mensaje de fondo más serio, eso de que “no estoy desencantada”, contraponiendo al “vaivén instintivo ataque y defensa” la “poesía que cambia el mundo porque desarrolla la sensibilidad”, el amor y los “detalles, de persona a persona, uno a uno; nada de eslogan ni concentraciones, al oído, bellamente...” Para despedirse de colega a colega con “un abrazo fraterno de Mariana Veas”. Deberías habérselo devuelto, José Luis (todavía estás a tiempo), en lugar de reservarle tu peor respuesta. Desconocedor de que en Chile la palabra ‘momio’, en masculino, tiene el significado de reaccionario, te resientes por la alusión y les dices a tus desprevenidos lectores, enemigos y amigos, entre los que me incluyo: “Queda dicho que el solo señalamiento de los beneficiarios de la ideología «marca» y me convierte en un «momio», y no en «una» momia, como siempre hemos dicho. Decir «momio» no deja

de parecerme una curiosidad de género o una suerte de factura feminista, innecesaria y equivocada, por demás, como mucho de lo que se hace en nombre de esa doctrina revanchista que es el feminismo, o para decirlo en dos palabras, el feminismo sólo me parece la inflamación opuesta al machismo”.

Dije al principio que este prólogo sería crítico, pero no tenía la intención, de verdad, más allá de abrir un necesario debate de interés general (otro sobretítulo que barajo es *Historia inmediata: marxismo, democracia y socialismo del siglo XXI*). Haré una sola excepción: el antifeminismo de Monzant, del que discrepo cordialmente. Porque sé que se trata de una actitud de fondo instintivo, machista y patriarcal, extendida en las sociedades latinoamericanas (incluida parte de la izquierda académica y radical) contra la que se lucha poco o nada. Antifeminismo social y político que unido a la inseguridad general, y al poco valor de la vida humana, viene a legitimar, se quiera o no, la violencia de género y las masacres de mujeres tipo Ciudad Juárez. Versión académica de esta subcultura supuestamente varonil, y tan necesitada de psicoanálisis personalizado, es precisamente el “feminismo como revanchismo” que se recoge -me gustaría decir que salió sin reflexión- en *La conversión de K. La diatriba ideológica del poder*, poniendo al mismo nivel la víctima y el agresor, el género que es dominante y el género que es dominado desde que la historia es historia, hasta hoy, que empiezan a cambiar dichas relaciones en algunos lugares, no sin dificultades, con precio de sangre. Un profesor de filosofía argentino, Enrique Lynch, afincado en Barcelona, donde presentó -¿por qué no nos sorprende?- una tesis de licenciatura en la UAB sobre “La teoría del poder en Thomas Hobbes”, publicó en *El País* (19/11/2009) un libelo contra las mujeres (basado en la leyenda académica que Monzant reproduce, y experiencias personales me temo) titulado *Revanchismo de género*, que ha desatando un maremoto de respuestas indignadas de hombres y mujeres de la civilizada España, donde tenemos una de las leyes más avanzadas contra la violencia de género, y una residual pero peligrosa “falsa conciencia” sobre la “necesidad” de “defender al varón” de la mujer crecientemente emancipada de una manera atroz: matándola física o simbólicamente. “Ideología” antifeminista hoy bastante combatida, interna y externamente, por las organizaciones de izquierda en todas sus versiones, a diferencia de los años 60 y 70, en España y otros países.

No se puede pretender cambiar el mundo en lo social y dejar como han estado siempre las relaciones de género, amigo Monzant. Ya tienes aquí una de las diferencias (relativas, pero reales), generadas por los distintos contextos y dinamismos internos, que tanto te preocupan entre las izquierdas latinoamericana y europea. La realidad es que muchas de las reivindicaciones sociales pendientes de satisfacción en América Latina ya fueron conseguidas en Europa, no sin coste. Por medio de un ciclo secular de luchas intelectuales, sociales y políticas, desde la Comuna de París hasta Mayo del 68, desde la Ilustración anti-feudal y anti-absolutista hasta el materialismo histórico. Las izquierdas europeas, con sus complejas relaciones complementarias entre reforma y revolución, triunfaron hace tiempo en resolver la parte más lacerante de la pobreza, asegurando una educación y una salud públicas de buen nivel al alcance del conjunto de la población de la que, por ejemplo, los Estados Unidos están todavía lejos. Estado de bienestar social que hace al capitalismo europeo más justo, democrático y diferente del que todavía sufren amplios sectores de las clases populares en América, África y Asia (por no hablar de la situación en la Europa del Este después del socialismo soviético).

Desde 1968 la izquierda europea se plantea, además de lo anterior (que hay que defender y desarrollar, día a día, con políticas públicas de izquierdas), apoyar los nuevos movimientos sociales que han venido demandando respeto al medio ambiente, terminar con la discriminación de la mujer, legalizar el divorcio y el aborto (otra causa

grave de mortalidad femenina), permitir a gays y lesbianas vivir libremente sus opciones sexuales (por fin, posible en México D.F.), etc. Derechos humanos, sociales y civiles (no instintivos), que la parte más representativa e inteligente de la izquierda latinoamericana está empezando a incluir en sus luchas, desbordando en el siglo XXI las paralizantes versiones ideológicas de la “izquierda derrotada” (importada, en buena medida, de una Europa que ya no existe) de que suele hablar Álvaro García Linera (BBCMundo.com, 21/12/2005), y de la que supo apartarse a su modo la colega feminista chilena que te sacó de sus instintivas casillas.

Ciencia vs. ideología

Dejamos descansar la cuestión feminista, querido colega, y volvamos a tu diálogo menos sangriento sobre el racionalismo científico con el divertido engendro de K, que imagino tranquilizador para tu ego, puesto que sabes que nunca lo vas a convertir (por falta de alternativas), ¿cómo explicar si no que le llames anti-pedagógicamente idiota una y otra vez? Hacia la mitad del libro, con todo, el autor cambia aparentemente de actitud y como ya mencionamos le deja prestado, como alguien hizo con él a su edad, el famoso “catecismo marxista” de Marta Harnecker que tanto te impresionó veinteañero en la Universidad del Zulia de los primeros años 90, o tal vez antes, en el colegio elitista Udón Pérez de Maracaibo, instituciones ambas hoy según mi amigo dominadas por jóvenes alienados como K, quien finalmente tomó conciencia: “Tanto se emocionó K, pues, que dizque quería «transformar el mundo»”. Increíble, desde luego, con lo tonto que decías que era. Salvo que el escritor precise de la falsa conversión de K para decirnos algo que le cuesta reconocer, veremos. El álder ego de Monzant sale respondón y se desdice pronto: “todo es ideología”. También la izquierda, en determinadas condiciones, reconoce el autor ahora por su propia voz, “falsifica” de alguna manera la realidad: “no estoy diciendo que no haya ideología de izquierda...la elaboración de ideología está asociada al ejercicio del poder”. Proclamando así su opción por un “movimiento libertario de izquierda” liberado de la “falsedad ideológica” de los movimientos marxistas contaminados por el ejercicio del poder: “el marxismo soviético y sus sucursales europeas y latinoamericanas, asiáticas y africanas”. Se deja entrever el desencanto de nuestro académico egresado de la Universidad del Zulia, en 1995, con los largos años de su maduración (desde los 31 años) dentro de la Venezuela chavista (1998-2009). Insiste más adelante José Luis, en plena madurez, en su criticismo total hacia el poder, sea del signo que sea: “Si algo fue hecho desde las afueras del poder, «bien pudiera» no ser ideológico en cuanto falsa conciencia que oculta y justifica privilegios, injusticias, ganancias y beneficios; pero movimiento libertario que alcanza el poder y no quiere o no puede cambiar las causas de la desigualdad, aunque sí pueda permanecer en el poder, entonces necesita ideologizar y lo hace”. Es decir, el “poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente”, máxima liberal-burguesa de Lord Acton lanzada en 1887 contra la corrupción de la Iglesia de Roma, y recogida hasta el presente como principio esencial del anarquismo por medio de Bakunin, adversario de Marx por la cuestión poder, entre otros temas, en la I Internacional de trabajadores (1864-1876).

Pero cuando el lector acostumbrado a analizar documentos cree ya que tiene “ideológicamente” ubicado el autor en la pura anarquía, este da un nuevo salto que nos sorprende relativamente, después de haber sufrido con él los agobios enajenadores del “capitalismo diabólicamente perfecto”. Proclama el autor su axioma fundamental: “los planteamientos de Marx son ciencia verdadera”, añadiendo, por si quedaran dudas que “los marxismos de aquí y de allá son ideología, que quede claro, y lo son por

tergiversadores, por falsificadores de lo real; no únicamente porque se trate de teorías discontinuadas por editoriales y facultades”. Olvidando que los marxismos nacen de Marx y que el mismo Monzant sigue con pasión la lectura (véase si no el capítulo VI de *Conceptos elementales*, 15ª ed., 1972) que del propio Marx hizo el estructuralismo marxista (marxista-leninista) que tan eficazmente Marta Harnecker difundió en América Latina, propagando nociones aseguradoras y salvadoras de un marxismo “científico” que descubre contradicciones antagónicas que inevitablemente llevan a la superación dialéctica del capitalismo mediante una transición socialista que conducirá a la sociedad sin clases ni Estados, denominada comunista. Esta última parte futurible a Monzant ya no le interesa, porque supone la toma del poder (fase marxista de la “dictadura del proletariado”), pero sí y mucho la “cientificidad” de la explotación de los obreros por los patronos, que haría “obligatoria” la conciencia de clase (conciencia social, si hablamos de los pobres), “marcando” -diría, acusadoramente, Mariana- como pinches ignorantes a quienes no acepten la “ciencia verdadera” del “genio alemán”.

Nuestro autor precisa al fin y al cabo recurrir al concepto absolutista de ciencia (marxista) que niega al positivismo y al neopositivismo (Popper), pese a sus críticas al marxismo cataquético en otras partes del texto (resuelve la contradicción negando todos los marxismos, salvo a Marx). Reaída cientifista (lo que Monzant echa por la puerta, vuelve por la ventana) que precisa para contestar a preguntas éticas como ésta: “Si todo es verdad... ¿cuál es el papel de la mentira?”. Dicho de otro modo: ¿cómo diferenciamos la verdad de la mentira? Si el capitalismo es la gran mentira y los socialismos “realmente existentes” le fueron a la zaga, qué nos queda: la certeza final en un Marx genuinamente científico en lo epistemológico, dice Monzant. Aunque ello suponga obviar otras aportaciones fundacionales del diverso Marx, por no hablar de otras lecturas del fundador del marxismo menos objetivistas y economicistas, más adaptables a la fluida realidad sociopolítica y cultural. Cientifismo imperativo que, aunque no sea la intención del autor, puede llegar a convertir en clones de K -“marcar”, diría Mariana- a aquellos que potencialmente no coincidan con la verdad “científicamente” establecida, dentro y fuera del marxismo, dentro y fuera de la izquierda: tontos útiles del capitalismo. Ya pasó en el siglo XX, y le costó la vida a mucha gente, aunque no volverá a pasar porque los sujetos históricos han aprendido de sus errores, y el contexto económico y social ha cambiado radicalmente desde la caída del Muro.

Aunque no lo diga, el autor sitúa su ideología particular en un contexto sociopolítico, es un lector atento, y no es tan ajeno como a veces quiere parecer a los esfuerzos pasados y actuales por cambiar el mundo (a lo que han renunciado más intelectuales que gente común, que no tiene otro camino para mejorar). Pienso incluso que el interés que nos estamos tomando por analizar la ideología político-filosófica de José Luis Monzant, además de la amistad, es por su representatividad del académico “pensamiento crítico” latinoamericano, excepto tal vez (no tengo suficientes datos) en lo relativo al asunto de los instintos, que tiene mucho de privado. Cuatro ingredientes hemos identificado en la ideología (“conjunto de ideas”, con su componente imaginario) de José Luis Monzant, aparentemente contradictorios entre sí porque tiene la habilidad -le va la cordura en ello- de eludir aquello que pueda ser antagónico, con el resultado de cierta coherencia en la diversidad, por lo demás característica común de las nuevas izquierdas en el nuevo siglo.

Primeramente, coge el autor del marxismo original el cientifismo socioeconómico, desdeñando -al menos en el libro que nos sirve de fuente- tanto la “lucha de clases” (papel decisivo de los movimientos sociales) como la estrategia axial de la conquista del Estado con el objeto de transformar la sociedad en un sentido

socialista, fase transitoria del advenimiento de la sociedad sin clases (comunista). Lo que le permite combinar la crítica científica totalizante de Marx al capitalismo, con la crítica anarquista del Estado y del poder en general, medio corruptor de cualquier proyecto de emancipación social (prejuicio asimismo muy presente en el movimiento social anti-globalización). El tercer elemento que adopta Monzant en su ideología es la “opción por los pobres” implementada por la cristiana “teología de la liberación”, tomando nota de la composición desclasada de las mayorías sociales en América Latina (chocando con el protagonismo del proletariado en Marx y Bakunin). En cuarto lugar, encontramos la citada y peculiar teoría de los instintos que bebe tanto del irracionalismo hobbesiano como del descubrimiento de Freud sobre el peso en la psique humana de los impulsos primarios, Eros y Tanatos, olvidando la finalidad curativa de la teoría psicoanalítica del médico vienés. En suma, toda una propuesta (subyacente) de actualización de un pensamiento crítico latinoamericano que desde los años 60 (cuando nace el autor) gira alrededor del marxismo estructuralista, compatible con el estalinismo. Pensamiento crítico basado más en la destrucción (término que emplea repetidas veces) que en la construcción (aparente falta de propuestas), pese a vivirse en Venezuela y América Latina procesos inéditos de construcción de nuevas realidades políticas y sociales, que algunos llaman o quieren llamar socialistas. Con lo que resulta evidente la tensión –uno de los motivos larvado del desasosiego existencial de Monzant - entre esta izquierda académica-pensamiento crítico (“destructor de la ideología”, “disconforme y fustigador”, dice con pasión José Luis) y la izquierda política y social que accedió pacífica y democráticamente al poder, durante la pasada década, en buena parte de América Latina (incluida Venezuela) con programas y realizaciones de cambio social.

Con lo cual, llegamos a lo que Monzant denomina el “epílogo” de su discurso contra la “falsa ideología” del poder capitalista. La intriga del relato dura hasta el final, aunque los espectadores avisados seguro que identificaron pistas: el autor, sincero como siempre, contesta que “no tengo la propuesta” cuando le piden, amigos y alumnos, alternativas para liberarse de la “falsa conciencia” engendrada por un “capitalismo diabólicamente perfecto”. Incluso el converso frustrado de K le ruega a su académico creador que “haga ciencia” y “sistematice un programa pedagógico y didáctico de ‘desideologización’”, pero nada. Menos todavía se plantea Monzant meterse con posibles alternativas sociopolíticas al capitalismo dominante, o teorizaciones sobre el “socialismo del siglo XXI”. Le basta con el “pensamiento crítico”. Tampoco en el catecismo setentista de Harnecker se habla -evitando tener que referirse a la Unión Soviética- de la sociedad que se quiere construir...

Con todo, aunque afirma que “si algo no quiero ya a estas alturas de la vida [42 años, tiene mi amigo, quién los pillara], es convencer a alguien de nada”, como buen profesor, José Luis Monzant termina ofreciendo consejos. Respondiendo al leninista “¿Qué hacer?” con una propuesta clara, por una vez: leer, escribir, publicar, dar clases; “dar clases ayuda, y esto es a todas luces una contradicción mía, un exceso de optimismo”, pero “salvar el mundo... ya no”. No está mal que reivindicemos la academia, que es mucho más que la superestructura “ideológica” capitalista que retrata al principio (otra contradicción del autor). También nos place otra propuesta que añade: “conversar todos los días, aquí y allá, sobre una cosa y la otra, durante varios minutos, a veces horas” (José Luis lleva años reuniéndose con otros profesores amigos, citados al principio de este extraño prólogo, en la fabulosa tertulia de la mesa 15 del Café Irama). Pero ninguna de estas constataciones positivas, desproporcionadamente privadas (como la negativa a dormirse “en la seguridad antivenérea de la monogamia”) en comparación con la crítica absoluta y pública del sistema social, me evita la honda inquietud con que

termino la lectura de *La conversión de K*, con las últimas palabra del autor renunciando (aparentemente) a la felicidad: “Para embrutecer, como para fracasar, como para vivir en la estulticia, en la negación de lo real bajo el freudiano principio de ilusión; en esta fantástica falsificación de lo real en la que K vive ahora, lo único que hay que hacer es nada: vivir feliz”.

Posdata y propuestas

Como este prefacio tiene mucho de posfacio, y descontento con la falta de respuestas históricas, políticas y sociales, del epílogo del Monzant, concluyo a fin de echarle una mano amiga -como prometí al inicio- unas propuestas para la discusión, a sabiendas de que venimos de generaciones y tradiciones distintas (aunque convergentes en un “socialismo del siglo XXI” bien entendido), y de que siendo fieles al estilo de HaD defendemos que los debates son para permanecer abiertos. Me referiré con intención propositiva, a modo de resumen, a cuestiones de concepto planteadas por José Luis Monzant pero también a la “izquierda triunfante” que recorre América Latina, de la que autor poco dice pero siente mucho, aplicando en esta toma y daca lo que venimos repitiendo sobre la Historia Inmediata que debemos hacer: analizar el presente desde la historia, la historiografía y la teoría. Con la remota esperanza de que ello contribuya a que el autor reseñado salga de su diabólica burbuja y se reconcilie con una realidad humana, social e ideológica, cambiante y cambiante en sentido positivo, aunque no estoy seguro de que tanto optimismo histórico y antropológico pueda hacer más feliz a mi amigo académico latinoamericano.

1.- Ideología/imaginario/mentalidad. Hemos venido escribiendo entre comillas la palabra “ideología” para referirnos a lo que Marx llamó, hace más de siglo y medio, “falsa conciencia”, diferenciándola del uso habitual del término ideología como “conjunto de ideas”. Preferimos en realidad la terminología de “representación social”, “representación mental” o “imaginario”, que ha elaborado la antropología y la psicología para referirse a la “realidad inventada”, elemento común a todas las mentalidades individuales y colectivas. Conceptos aplicados con cierto éxito a los estudios históricos desde los terceros *Annales* (1969-1989). Hemos escrito en otro tiempo y lugar (*Historia de las mentalidades: posibilidades actuales*, 1993) que las mentalidades de cualquier sujeto están formadas por un componente racional (ideas, conciencia clara) y cuatro no necesariamente racionales: lo sentimental, lo imaginario, lo inconsciente y los hábitos. El imaginario forma parte por consiguiente de toda subjetividad mental, por mucho que en el caso de la mentalidad dominante en una sociedad de clases tenga connotaciones sociales y éticas concretas, alienantes, que Marx descubrió para el capitalismo, pero existen también en otros tipos de sociedades desiguales. Y no estoy seguro que lo que extrajo Monzant de Marx, a través de Althusser y Harnecker, sea aplicable en rigor a su ciudad imaginaria latinoamericana. Puesto que la invisibilidad de las relaciones de explotación de los proletarios por parte de los capitalistas se basa en una relación de tipo mercantil, fuerza de trabajo por salario (suficiente para sobrevivir, reproducirse, formarse como mano de obra), que desgraciadamente no podemos considerar una relación social generalizada en América Latina, donde buena parte de las mayorías sociales están compuestas por pobres sin empleos remunerados, insertos en la economía informal, campesinos sin tierras, comunidades indígenas fuera del mercado desde la colonia, etc. Tal vez por eso, por la evidente visibilidad de la desigualdad social en un sistema escasamente capitalista, se

hizo más fácil en esos países -empezando por Venezuela- la toma masiva de conciencia social y política que llevó al poder a la izquierda en los últimos años.

Quiero decir con esto que una teoría de la ideología como “falsa conciencia” importada de la Europa industrial del siglo XIX solo puede funcionar de manera parcial en una América Latina “en vías de desarrollo”. Lo que favorece la acción histórica de actores no proletarios en un contexto político realmente democrático, que, sumados al movimiento obrero tradicional, pueden constituir nuevas mayorías sociales.

Por lo demás, de manera general, la manera de contrarrestar el peligro de la “falsa conciencia”, individual o colectiva, es poner lo racional (la propia reflexión) por encima de los otros componentes de la mentalidad. Una versión de la parte racional de la mentalidad humana es, precisamente, el principio de realidad de Freud, que ha de predominar, dice su creador, sobre cualquier determinismo ciego, inconsciente, imaginario o emocional, a la hora de la acción humana, o por lo menos debemos intentarlo. Independientemente de los fracasos en el camino, que la propia racionalidad con su complejidad (no hablamos del simplismo cartesiano) nos obliga a (auto) criticar. Lo mismo que dice Monzant, benévolamente, sobre la “vecindad de lo real” pero dándole la vuelta: buscando una buena ideología que esté a la altura de la propia realidad, aunque ello duela y nos haga sentirnos menos bien (principio de placer) por afectar a la propia identidad.

2.- Ciencia con sujeto. Hay que aceptar de una vez, pues, que Carlos Marx no ha hecho ciencia al margen de sus interpretaciones y valores, tampoco sus seguidores. Venimos defendiendo, por lo demás, una noción de ciencia donde lo objetivo y lo subjetivo se interrelacionan. La objetividad es justamente consecuencia de la subjetividad metodológica, ideológica y teórica, cuya diversidad es parte del contexto objetivo, social y temporal, de los investigadores. Urge la actualización del concepto de ciencia histórica (el marxismo quiso ser “la” ciencia de la historia) que hemos redefinido como “ciencia con sujeto” doble (“agentes históricos e historiadores”), “la mejor garantía de la objetividad de sus resultados” (punto I del Manifiesto historiográfico de Historia a Debate).

Sólo el marxismo entendido como una religión -y hubo mucho de ello, también en el ámbito académico- nos puede asegurar una supuesta “ciencia verdadera”, unívoca, que sólo desde los Estados marxistas-leninistas se pudo imponer al conjunto de la sociedad y de la academia, con los resultados que ya sabemos. No se puede, en rigor histórico e intelectual, estar contra los resultados más atroces de las experiencias socialistas del pasado siglo y no cuestionar su origen en una interpretación marxista de tipo estalinista de una “ciencia verdadera” que pudo llegar a “justificar”, por ejemplo, la matanza de burgueses e intelectuales alienados (como K antes de su relativa conversión) en la Camboya de Pol Pot (1975-1979). Ya sé que mi amigo José Luis Monzant no haría tal cosa, al contrario (estaría entre las víctimas burguesas y librepensadoras). También sé que, cualquiera que sean los defectos pasados y presentes de la gloriosa revolución cubana, ni sus enemigos más recalcitrantes (salvo que perdieran la chaveta, que los hay) se atreven a compararla con el Gulag estalinista o la masacre perpetrada en los años 70 por el Partido Comunista de Camboya contra sus propios ciudadanos. Asimismo sabemos que la inmensa mayoría de los seguidores latinoamericanos de Harnecker, no alcanzaron el poder y fueron muchos de ellos torturados y asesinados por sus ideales. Pero, ¿cómo se le homenajea mejor? Siendo autocríticos con nuestra propia tradición y fracasos, en lo político y también en lo teórico, sirviéndonos de nuestros conocimientos académicos y profesionales. El historiador ideologizado que sostenga una buena deontología profesional no puede olvidar la Historia Inmediata y sus

lecciones, ni dejar de valorar por tanto los efectos nocivos, pasados y futuros, de cualquier ideología de poder que se pueda considerar depositaria de una “única” verdad científica. Tampoco la solución está en dejar el uso del poder (Estado, *media*) para las clases privilegiadas, encerrando voluntariamente la crítica en una elitista cápsula académica alejada de una sociedad que precisa de políticas sociales y pluralidad informativa. Solución individual, por consiguiente, pero no social: para investigar participativamente la inmediatez no queda otra que acostumbrarse a vivir entre verdades relativas, lo que no excluye certezas fuertes y objetivas (principio de realidad) sujetas al libre juicio del devenir histórico e historiográfico.

Por otro lado, se esgrime la “ciencia verdadera” de Marx para justificar de manera “definitiva” la falta de ética del capitalismo. Nos preguntamos si para demostrar que los capitalistas explotan a los obreros es necesario, hoy en día, acudir a una autoridad científica externa e inapelable. Lo saben incluso quienes votan a las derechas porque quieren parecerse a los empresarios, ganar fácilmente mucho dinero o imitar a los Estados Unidos. No digo que no haya también mucha ignorancia popular, que exija, entre otras cosas, el compromiso ético-social y la contribución pedagógica de los académicos para su disipación, pero sin esa “obligación científica” que se pretende, en lucha abierta y razonable -por los argumentos a emplear- si acaso en los ideólogos pro-capitalistas más o menos refractarios. Hay que enfatizar en consecuencia el papel de los sujetos políticos, sociales y académicos, cuya contribución ideológica ha de ser más convincente que impositiva, cosa difícil -lo reconozco- cuando la polarización política es grande (prueba de lo que está en juego), pero imprescindible si se quiere ser eficaz, incluso dentro de la burbuja zuliana.

3.- Marxismo autocrítico. Cierta desfase que encontramos en América Latina entre una parte de la izquierda académica de los años 60-80 y la izquierda política y social que ha accedió al poder en la pasada década, tiene que ver con las dificultades del “pensamiento crítico” setentista (marxismo-leninismo, lucha armada) para adaptarse a los nuevos tiempos, y, del otro lado, con el carácter pragmático más que teórico de la nueva izquierda electoralmente emergente, pacífica y realmente masiva en su base social. El problema se agranda en el movimiento social global, incapaz de asumir como propios los éxitos de la revolución bolivariana en América Latina. De forma que si fue difícil transformar el movimiento antiglobalización en altermundista, pasando de la simple crítica a las alternativas (“otro mundo es posible”), más lo es ahora evolucionar de pensamiento alternativo a pensamiento de gobierno, apoyando políticas públicas que resuelvan los problemas de la gente, incluso cuando la orientación ideológica puede resultar cercana (el IX Foro Social Mundial declaró al respecto, en febrero de 2009, su independencia crítica de los esos gobiernos, sin menoscabo de apoyos puntuales).

Reconvertir el viejo pensamiento crítico en pensamiento alternativo con opciones de gobierno (“partido de lucha, partido de gobierno”, decía el desaparecido PCI), pasa por revisar, a la luz de la historia del siglo XX e inicios del siglo XXI, el marxismo desde sus comienzos en el siglo XIX hasta sus realizaciones en el pasado siglo. El materialismo histórico ha sido con mucho la filosofía de la historia más influyente en el siglo XX, tanto el ámbito sociopolítico como académico. No se puede comprender cabalmente el nuevo siglo sin “ajustar cuentas” con el marxismo contemporáneo, y menos aún desde el punto de vista que una ideología que se reclame anticapitalista, o simplemente progresista. El marxismo ha surgido, durante la revolución industrial, de las contradicciones del capitalismo: lo lógico sería que el aquél siguiese de alguna forma vigente mientras éste siga vivo (los historiadores sabemos de la larga duración de los “modos de producción”). Si no fuese así, sería perturbador,

porque una victoria total (como algunos pretendieron desde 1989) del capitalismo (en su versión liberal original) sería catastrófica para la humanidad: lo vimos en el Este de Europa; lo percibimos con la crisis económica de 2008-2009. El problema reside en que el marxismo no ha tenido la misma capacidad de adaptación a los cambios de escenario que el capitalismo. Todo revisionismo fue tempranamente satanizado, Stalin fosilizó la doctrina fundadora como “marxismo-leninismo” y el marxismo occidental, en su versión no-estructuralista y crítica con la realidad soviética, tuvo escasa influencia fuera del ámbito académico.

Quizás el auge inacabado –aunque ralentizado– del movimiento altermundista, nacido en 1999, o la reciente formulación política del “socialismo del siglo XXI”, permitan una actualización autocrítica del marxismo, o de aquellas contribuciones del marxismo que forman parte de una nueva ideología de emancipación social capaz de ir pareja con las más exitosas luchas sociales y de gobierno. Una oportunidad, pues, para una izquierda intelectual que sepa combinar investigación con compromiso, tradición ideológica con Historia Inmediata, principio de placer (académico) y principio de realidad.

Me voy a atrever, con tal objetivo, a plantear algunas cuestiones a resolver: a) Poner al día, como ya dijimos, el concepto objetivista de ciencia que conoció y aplicó Marx a mediados del siglo XIX, transformado a lo largo del siglo XX por Einstein, Heisenberg y la teoría de la complejidad, aceptando plenamente el papel de la subjetividad en el proceso de conocimiento científico. B) Desarrollar la autocrítica que inició Federico Engels (cartas a Karl Schmidt, 27/10/1890, y a Franz Mehring, 14/7/1893) sobre la infravaloración por parte de los fundadores del marxismo de la influencia de las ideas, las mentalidades y la “superestructura” en la historia, empezando por el concepto de conciencia de clase (A. Gramsci, E. P. Thompson). C) Revisar la “ley histórica” de la sucesión de los cinco modos de producción (esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo, comunismo), extraída de textos dispersos de Marx y formulada dogmáticamente por el estalinismo y el estructuralismo, a partir de la imprevista transición del socialismo al capitalismo en la antigua Unión Soviética y otros países europeos. D) Adaptar la vieja teoría del proletariado como enterrador del capitalismo a los nuevos sujetos sociales que, en este momento, dirigen -o comparten- la iniciativa de la transformación social: pobres, trabajadores informales, campesinos sin tierra, comunidades indígenas; mujeres, ecologistas, jóvenes solidarios y altermundistas. E) Retomar, a partir de la experiencia del ALBA, el debate de la II Internacional sobre la posibilidad de acceder al poder por medios democráticos planteada en Alemania con el apoyo de Engels, que resurgió con Antonio Gramsci y los Frentes Populares en los años 30 y con Salvador Allende en los años 60; así como los orígenes del concepto “dictadura del proletariado” (Marx, *Crítica al Programa de Gota*, 1875) y su generalización *urbi et orbi* por los dirigentes bolcheviques (véase Rosa Luxemburgo, *Crítica de la revolución rusa*, 1918). F) Revisar conjuntamente, a la luz de la historia, los conceptos marxistas de revolución y reforma, violencia revolucionaria y vía pacífica al socialismo, a la vista de los fracasos y los éxitos cosechados por el socialismo reformista y el socialismo revolucionario desde los tiempos de Marx hasta hoy, que nos ha de conducir a redefiniciones mixtas, complejas, donde la reforma y la revolución se entrelacen.

4.- Socialismo del siglo XXI. Después de la caída del llamado socialismo real en Europa oriental se inició en Chiapas (1994) la acción histórica de nuevos sujetos sociales, que adquirieron una dimensión global en Seattle (1999) y alcanzaron democráticamente el poder en Venezuela (1998), Bolivia (2006) y Ecuador (2007), con

una orientación denominada, desde 2005, “Socialismo del siglo XXI” por Hugo Chávez, seguido con mayor o menor convencimiento por los gobiernos de los nueve países que constituyeron en 2004, partiendo de un tratado comercial, la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA). Alianza político-comercial que, junto con Brasil y Argentina, forman una mayoría de izquierdas en la Organización de Estados Americanos como no se había visto antes, que supo defender desde el 28 de junio de 2009 la democracia en Honduras de manera más consecuente que los nuevos Estados Unidos de Barack Obama, cuya influencia ha mermado considerablemente en el continente centro y sudamericano.

Nos interesa aquí la relación y la comparación, ideológica y política, entre el socialismo (soviético) del siglo XX y el socialismo (bolivariano) del siglo XXI, a pesar de su brevísima historia y relativa indefinición, porque nos permite analizar en vivo algunos puntos que acabamos de plantear sobre la reformulación autocrítica del marxismo. Nuestra metodología es “pensar históricamente” la inmediatez, convencidos de que la historia que estamos viviendo nos aportará más luz sobre las teorías y experiencias socio-políticas que las escasas reflexiones académicas, de tono más abstracto y a veces justificativo de ideologías pasadas, muy alejadas de la actual realidad revolucionaria (pero democrática) y sus protagonistas, por mucho que unos y otros, como ha pasado otras veces en la historia, traten de explicar los nuevos procesos mediante símbolos, relatos y ópticas de otros tiempos.

Un dato importante para esta Historia Inmediata de las ideas y las mentalidades son las contradicciones entre lo que queda de la “izquierda derrotada” del siglo XX, de orientación mayoritariamente marxista-leninista (con su correlato académico estructuralista), y la “izquierda triunfante” en el actual siglo en América Latina, tanto en los países del ALBA como en el Brasil de Lula o el Uruguay de Múgica. Si bien nos afecta ahora más el primer caso, por su ambición histórica e ideológica, vinculada a la tradición marxista de forma ideológica, imaginaria y política, sobre todo en Venezuela y Bolivia.

Hablamos de la “izquierda derrotada” que bautizó el ex guerrillero y colega sociólogo García Linera, actual vicepresidente de Bolivia, pero hay que contextualizar históricamente desde una “historiografía de valores”. La derrota en los años 60-80 de los influyentes movimientos guerrilleros (otras opciones socialistas y comunistas, fueron testimoniales o simplemente sucursales) que no debe hacernos olvidar el enorme coste en vidas humanas -universitarios, en bastantes casos- que supuso la represión desproporcionada por parte de los ejércitos “nacionales”, auspiciada por las oligarquías gobernantes y los EE. UU., con el fin -otra cosa es la justificación ideológica- de impedir una transformación de las estructuras sociales que hiciese realidad la mejora de las condiciones de vida y trabajo de la mayoría. Tanto sacrificio de lo mejor de las generaciones jóvenes, hace dura y difícil cualquier autocrítica de tipo ideológico, táctico o estratégico (como se decía en aquellos años). Quien menos lo entiende es el que no vivió la clandestinidad y la lucha y, por consiguiente, tampoco va a comprender que todo reconocimiento de “falsas conciencias” por parte de la izquierda revolucionaria de aquel tiempo, puede implicar subjetivamente una “traición” a los que combatieron y murieron, en ocasiones de manera atroz. Sin embargo, la fidelidad a los que lucharon y sacrificaron la vida de manera altruista, ¿no debería estar más en los fines de igualdad y prosperidad social que persiguieron que en los medios y modelos que se instrumentaron? Los primeros siguen siendo justos y necesarios, los segundos (violencia, “dictadura del proletariado”) se revelaron injustos e innecesarios, cuando no contraproducentes, no sólo por la correlación de fuerzas. ¿Cómo no valorar entonces que hoy, por la vía pacífica y democrática, se haya conseguido aquello que no pudo ser

por la vía armada antidemocrática? Sin duda, los éxitos electorales de hoy vienen de los fracasos insurreccionales de ayer, y así lo han comprendido los ex guerrilleros que están hoy en la dirección de la “izquierda triunfante”. A base de pragmatismo, todo hay que decirlo, por el sistema de tanteo, error y acierto, no tanto por una reflexión teórica de tipo académico o incluso política que sigue en gran medida anclada en el tipo de marxismo institucionalizado por la revolución de Octubre en la Rusia de 1917 (cuyos méritos es justo reconocer en su contexto) y sus consecuencias.

No es la primera vez, desde luego, en la historia del pensamiento político, que la teoría camina detrás de la práctica, generando contradicciones entre una replegada izquierda académica y una izquierda política y social emergente, en detrimento de unas ciencias sociales que, de este modo, están menos y mal interrelacionadas con la nueva realidad circundante, al menos desde la izquierda.

Lo primero, como siempre, son las fuentes de la Historia Inmediata. En el caso del “socialismo de siglo XXI” son, en primer lugar, lo que dicen y ante todo lo que hacen (no siempre coincide) los representantes de las opciones políticas que han ganado una y otra vez, por mayoría absoluta, los gobiernos que forman la alternativa ALBA: Hugo Chávez, Evo Morales, Álvaro García Linera, Rafael Correa (también Manuel Zelaya); sin dejar de contrastar a la vez lo que dicen y hacen otros líderes de la izquierda gobernante como Lula y el ex guerrillero José Múgica (*Pepe. Coloquios*, Montevideo, 2009). Todos de amplia experiencia sindical, política, incluso académica en los casos de Linera y Correa. El analista de Historia Inmediata, acostumbrado a las fuentes orales y a la hemeroteca, ha de saber encontrar, bajo el discurso político, coyuntural y polémico, la nueva ideología de izquierda que fundamenta la actual vía pacífica y democrática al socialismo, en su formulación marxista (PSU de Venezuela, MAS de Bolivia), o que pretende simplemente una transformación social en favor de las mayorías, con un planteamiento menos ideológico, pero igual de importante históricamente. Si a esto añadimos la dimensión continental del movimiento, en la mejor tradición boliviariana y guevarista, tenemos sin lugar a dudas una nueva versión, por la vía de la práctica, del marxismo latinoamericano que introduce cambios de fondo respecto del siglo XX en aquellos temas, precisamente, que lo separaron del marxismo europeo (no soviético), gramsciano (no estructuralista), de tradición comunista y también socialista. Cuya teorización -desde América Latina- debería suponer una aportación singular para lo que podía ser el “marxismo del siglo XXI”, componente potencialmente importante del movimiento social global, que se define precisamente en el Foro Mundial de Belem do Pará (1/2/2009) como socialista, ecologista y feminista.

Para nutrirse de la inmediatez es necesario que la izquierda académica de tradición marxista invierta su relación con la izquierda política y social, reconociendo que la vanguardia está en un movimiento real que habla por la vía de unos hechos a la espera de una investigación, y una reflexión más profunda, sin anteojeras ideológicas que interprete, explique y clarifique, el nuevo modelo de transformación social que se quiere implementar como un “socialismo del siglo XXI”, distinto por consiguiente del socialismo soviético, burocrático y autoritario, por un lado, y del socialismo reformista europeo, que no pocas veces ha cambiado de bando (últimamente abrazando el neoliberalismo y apoyando en parte de la guerra de Irak).

Cinco son, resumiendo de nuevo, los jalones principales para un debate, una investigación y una reflexión productiva sobre el pretendido modelo de “socialismo del siglo XXI”, con la intención de que no se frustre (arrastrando el conjunto de la sociedad en su caída), para lo cual es necesario considerar su práctica, sin ignorar la ideología declarada, esto es el principio de realidad y la realidad inventada:

A) En la nueva conciencia social y la participación política popular (indígena en Bolivia), reside por supuesto el primer logro de la revolución social democrática en los países que más se reclaman del nuevo socialismo reformista-revolucionario. Integración popular en el sistema democrático que tendrá carácter irreversible en la medida en que las políticas públicas se sigan traduciendo en mejoras sociales y económicas para la mayoría. La utilidad social del régimen democrático ha sido siempre la mejor garantía para su estabilización como la mejor forma política para dirimir en paz las diferencias ideológicas, sociales y políticas. Y últimamente, en América Latina, la mejor manera de consolidar las reformas sociales, que una dictadura podría eliminar en un día.

B) Hay que crear un verdadero Estado social que solucione el problema de la pobreza, asegurando dignas condiciones de vida, resolviendo la asignatura pendiente de la inseguridad, así como la vivienda, la salud y la educación de las clases populares. Se puede intuir que llevará años su construcción y que los países más pobres (justamente donde triunfa el ALBA) no tienen otro camino que la recuperación para el nuevo Estado de unos recursos naturales, cuya explotación pueda generar excedentes que permitan implementar políticas sociales. No se les puede decir a estos pueblos que esperen a que se desarrollen -supuestamente por obra de un capitalismo liberal, puro y duro- unas amplias clases medias (incluyendo sectores asalariados) que con sus impuestos estén dispuestas a financiar un Estado de bienestar al modo europeo (especialmente fuerte en los países nórdicos por obra de la socialdemocracia). Recordar que también es el Estado social lo que mejor se valora en Cuba, incluso en los desaparecidos países del Este de Europa, pese al carácter no democrático, autoritario, de partido único: modelo soviético hoy en día imposible de mantener allí donde sobrevive a medio y largo plazo, sin reformas económicas y políticas (siguiendo tal vez el modelo bolivariano, y no al revés), y menos imponer violentamente, por factores subjetivos y objetivos, en nuevos países.

C) Desarrollar una economía mixta, pública y privada, es la clave de un nuevo modelo de desarrollo que se puede reivindicar como socialista (ideología del gobierno) al descansar en un Estado social, basado en empresas y políticas públicas, pero que necesita no menos de la propiedad privada, desde el autónomo hasta la empresa industrial, para disponer de productos que eleven las posibilidades y el nivel del consumo de las masas, y sobre todo para ayudar a generar puestos de trabajo, a lo tiene que contribuir además la inversión extranjera. No se trata de socializar la pobreza sino la riqueza, para lo que se necesita eficiencia, productividad y competitividad. Sin un buen mercado de productos, y una economía productiva, no hay bienestar social, ni socialismo, a la altura de las necesidades humanas del siglo XXI.

Ya los bolcheviques, encabezados por Lenin, pusieron en práctica (1921) con buenos resultados una Nueva Política Económica basada en aceptar (o restituir) la propiedad privada de la tierra, atrayendo a empresarios e inversores extranjeros, hasta que Stalin acabó con la experiencia, en 1928, de una economía de orientación socialista pero mixta, iniciando un proceso total de colectivización y nacionalización que llevó con el tiempo a la fosilización y la derrota histórica, junto con otros factores, del modelo de socialismo soviético. Asumir teórica y estratégicamente la práctica económica mixta del “socialismo del siglo XXI” actualmente existente, deriva, en resumen, de la asunción de la inutilidad del modelo absoluto de la planificación y socialización de los medios de producción, de la aceptación en los hechos y la teoría de la democracia representativa (y la alternancia como correlato) y de los imperativos de la globalización de la economía.

D) Democracia representativa más democracia directa. Siendo el distintivo histórico del “socialismo del siglo XXI” el acceso al poder por medio de la democracia representativa, no deja de asombrarnos, e inquietarnos, la incomodidad que sienten algunos colegas al comparar la derrota de las revoluciones armadas del siglo XX (con la excepción relativa de Cuba, que se declaró marxista después de 1959) con el éxito de las revoluciones pacíficas (dirigidas en parte por ex guerrilleros y golpistas de izquierda) del siglo XXI.

Es hora de recordar que la democracia tiene orígenes históricos lejanos, desde Grecia y Roma, pasando por Florencia y Venecia, hasta la Francia revolucionaria. Cualquier historiador sabe que las formas de gobierno democrático, directo y/o representativo, son muy anteriores a la soberanía popular representada por un parlamento elegido, tal como fue instituido por la revolución francesa de 1789. En ningún sitio está escrito -salvo en el catecismo marxista- en que unas clases populares, con grado suficiente de conciencia y organización política, en el pasado, presente o futuro, no puedan en determinadas condiciones, alcanzar por la vía de la democracia el poder del Estado. Lo contrario sería aceptar para siempre el secuestro por parte de la burguesía en su fase contrarrevolucionaria, y otras oligarquías (también en países del socialismo llamado real), de la democracia entendida como expresión libre y reglamentada de la voluntad de la mayoría. Ciertamente en el siglo XX la burguesía terminó violentamente con la democracia cuando vio sus intereses de clase en peligro, lo que ya pasaba *mutatis mutandis* en la Antigüedad clásica con las tiranías, pero la situación en el siglo XXI es muy distinta, no es tan fácil y dura poco, por la conciencia social y democrática que han alcanzado los pueblos y la globalización positiva de los derechos humanos y democráticos.

Así sucede que, en 1973, un golpe militar sangriento acabó con la “vía democrática al socialismo” de Salvador Allende, que revive en el siglo XXI con gobiernos verdaderamente de izquierdas que son reelegidos de manera estable año tras año. Sin embargo, muestra una gran miopía que los gobiernos del ALBA no reivindiquen más claramente a Salvador Allende como precursor de su modelo de socialismo, aunque se le valore como mártir de la causa socialista (a pesar de su humanismo reformista). Peso retardatario de viejas ideologías, que impide asimismo apreciar mejor el hecho de que ahora la democracia no puede violentarse tan fácilmente (Honduras): Fukuyama no podía sospechar que la globalización de la democracia como sistema político tuviera como efecto secundario el uso alternativo que estamos viviendo en América Latina, cuando líderes, partidos y coaliciones electorales de izquierda radical y orientación anti-imperialista cumplen años gobernado gracias al poder de los votos, sin ser desalojados del poder por las Fuerzas Armadas y los EE. UU. Insistimos, el principio de la realidad debe estar por encima del principio de la realidad inventada: ya no hay “democracia burguesa”, hay democracia y punto, al menos eso tenemos que reivindicar los demócratas de izquierdas, otros están deseando que los gobiernos bolivarianos se desplacen definitivamente hace el autoritarismo para poder apropiarse de nuevo de la democracia, aunque ello suponga una desgracia nacional. El problema es que, a veces, en algunos países del “socialismo del siglo XXI” se hace una cosa pero se dice otra, se quiere poner en práctica un socialismo democrático pero sigue rondando en la cabeza de los dirigentes la tradición de un socialismo no democrático, soviético, que se sabe no funciona, sobre todo económicamente, pero tiene mayor “legitimidad” revolucionaria. Contradicción que en este caso afecta a parte de la “izquierda triunfante”, no sólo a la “izquierda derrotada”, académica o política.

Hoy por hoy excluimos, con todo, que los dirigentes actuales de los gobiernos del ALBA, cuya inteligencia política está más que demostrada (incluso en situaciones

difíciles de intentos de golpes de Estado y acciones hostiles de una oposición derrotada en las urnas), cedan a la tentación del autogolpe tipo Fujimori u otra forma generalizada de exclusión política de sus opositores económicos, mediáticos y políticos. La cuestión a debatir es, pues, que formas de democracia habría de sostener o implantar en países gobernados por una mayoría social de izquierda, entendiendo que existe al respecto cierta diversidad histórica a donde remitirse.

Heinz Dieterich, uno de los pocos académicos que se ha atrevido a teorizar sobre el “socialismo del siglo XXI”, reconoce la democracia representativa y la propiedad privada como elementos necesarios, pero identifica de forma simple, en nuestra opinión, la democracia participativa con el “socialismo del siglo XXI”. Nosotros, sin embargo, valorando altamente todos los elementos de democracia directa que funcionan o pueden funcionar en las democracias actuales, consideramos más importante para un “socialismo del siglo XXI” la democracia representativa que la democracia participativa, por ser la primera la que da o quita el poder del Estado a los diferentes partidos y clases sociales. Es por ello que apoyamos la idea de una democracia mixta, tanto indirecta (elección de representantes) como directa (acción sin intermediarios), de forma equilibrada y regulada por las leyes (asambleas tradicionales o constituyentes). Ambas formas de democracia tienen históricamente sus valores, defectos y variantes, de ahí su necesaria complementariedad. La democracia representativa ha sido efectiva en bastantes ocasiones para evitar o resistir el despotismo, salvaguardar el respeto de las minorías, el control parlamentario del gobierno, la renovación de los dirigentes, el pluralismo, las libertades individuales. La democracia participativa supone la implicación directa de la gente en el gobierno de las cosas (fuera de los periodos electorales), el control del gobierno desde la calle, el acceso a la política de las clases populares y las minorías étnicas. Depende de esta segunda forma de democracia, en gran medida, la revitalización de la primera, en crisis según no pocos autores por la corrupción y otros defectos que alejan la política tradicional de los ciudadanos, lo que sucede en mayor grado en América Latina, toda vez que la vieja democracia -en manos de las oligarquías y parte de las clases medias- no se ha revelado eficaz históricamente para resolver las brechas sociales y étnicas, cayendo una y otra vez en manos de la dictadura.

Cuatro son las variantes de democracia directa que identificamos hoy en día, y que habría que fortalecer con el fin de completar y vivificar la siempre imprescindible democracia parlamentaria (sede de la soberanía popular), sobre todo en los países del ALBA, por sus especiales posibilidades: 1) La democracia de calle, extraparlamentaria pero asegurada por casi todas las Constituciones, esto es, el uso cotidiano de los derechos de manifestación, expresión, huelga, reunión, asociación, etc., que están ahora en auge en todo el mundo, son indicativo de la crisis y la vitalidad de la democracia, habiendo mostrado bastantes veces capacidad para influir en el voto decisivamente. 2) La democracia de referéndum, de larga historia y uso corriente en algunos estados norteamericanos y países europeos (Suiza, por ejemplo), también regulada en las constituciones más democráticas, y utilizada una y otra vez legítimamente en los países del ALBA para cambiar la Carta Magna y otras leyes (incluyendo la reelección en los cargos, en vigor en España y otros países europeos), y por el movimiento altermundista desde Porto Alegre para organizar localmente presupuestos participativos. 3) La democracia de asamblea, poderoso instrumento de participación y movilización popular, pero difícil de mantener en el tiempo, derivando en reducidas reuniones de activistas o comités elegidos, de fácil burocratización cuando son prolongación del poder del Estado, como ha demostrado la experiencia soviética. Mucho nos tememos que la falta de pensamiento (auto) crítico mantiene latente, entre los que siguen abominando la

democracia “burguesa” que llevó al poder a la izquierda, la históricamente frustrada idea rusa del transitorio “doble poder” Soviet/Asamblea Constituyente, que termina con la disolución de la segunda. Traducido al presente significaría una forma de autogolpe con apoyo popular, en una coyuntura concreta (por ejemplo, pérdida de las elecciones), que significaría sin duda alguna el fin del “socialismo del siglo XXI”.4) La democracia identitaria, desarrollada ante todo en Bolivia (democracia comunitaria), donde los pueblos indígenas son mayoritarios, destinada a satisfacer los derechos de sus comunidades, asegurar su autogobierno y canalizar su participación en la política del Estado. Su correlato europeo sería, en una versión más representativa, la democracia de las nacionalidades y regiones a través de las autonomías y los Estados federales. Otra variante sería la democracia municipal. En todos los casos implica la descentralización del Estado como forma de acercar la política a los ciudadanos, una de las causas del deterioro de la democracia representativa.

Modos de democracia participativa que, sobra decirlo, pueden servir tanto a los gobiernan como a los que están en el oposición. Tal vez más a estos últimos que pueden así, oponiéndose al gobierno desde la calle y usando la libertad de expresión, transformar las intenciones de voto, y los índices de participación electoral, aprovechando los errores y las dificultades del gobierno. Los que hoy gobiernan tendrán que hacer lo mismo algún día, cuando sean sobrepasados en las elecciones parlamentarias y presidenciales, lo que efectivamente puede tardar poco o mucho tiempo. El partido liberal del Japón, por ejemplo, gobernó democráticamente durante 50 años, y no menos la socialdemocracia en el Norte de Europa, cuyas reformas sociales fueron respetadas -por miedo a perder el favor de los electores- en buena medida por los partidos conservadores que la sucedieron en el poder. Otra novedad, pues, que nos aportará el socialismo del siglo XXI si, como esperamos, sobrevive a la pérdida del poder y lucha desde la oposición en defensa de las reformas que implementó desde el gobierno. De forma que tendríamos un socialismo más vinculado a la sociedad civil que a la sociedad política, lo que lo haría más duradero, revolucionario y eficaz que el socialismo llamado real del siglo XX y la socialdemocracia electoralista. Qué nosotros lo veamos, amigo Monzant, hasta el tonto de K se alegraría.