

## LA AUTOGESTION YUGOSLAVA, LA REVOLUCIÓN CULTURAL CHINA Y EL PARTIDO LIBERTARIO.

### *Introducción*

1. Más arriba subrayaba que el marxismo y el anarquismo, aun siendo anticapitalistas y teniendo la misma finalidad –la sociedad emancipada-, difieren en su caracterización del Estado y en cómo combatirlo o extirparlo de la historia. En esta antítesis, manifestaba críticamente, el marxismo *peca por exceso* y el anarquismo *por deficiencia* en sus respectivas concepciones del poder requerido en la fase de transición del capitalismo al socialismo.

Para evitar malentendidos, me parece indispensable esclarecer que cuando hablo de pecar “por demasía” o “por escasez” no me refiero sólo al aspecto *cuantitativo* del mando, sino también a su conformación *cualitativa*. ¿Qué quiero decir con esto? Que el grado mayor o menor de coerción que se ejerce no se identifica con el carácter estructural de donde emana. Es más frecuente, desde luego, que a una concepción justificada de la potestad revolucionaria –la teoría, por ejemplo, del terror jacobino o la idea marxista de la dictadura del proletariado- corresponda un vigoroso ejercicio del poder y, recíprocamente, que a una filosofía antiautoritaria –que ve con recelo, incluso, todo elemento directivo durante el proceso revolucionario- concierna un debilitamiento y hasta una anulación del dominio. Pero ello no es necesario, porque podría ocurrir, y de hecho ha ocurrido, que los marxistas no sepan emplear adecuadamente la fuerza organizada por el poder, a pesar de su doctrina, y que los anarquistas hallen la forma pertinente de ejercer la coerción en contra de los enemigos, pese a sus reservas frente a todo tipo de centralización.

Los dos términos de la antinomia descrita –pecar por *superavit* o por *deficit*- conducen a lo contrario que supuestamente buscan: la teoría de la dictadura del proletariado lleva inexorablemente a la hipertrofia estatal. La doctrina del rechazo de toda centralización y de la búsqueda de la implantación inmediata de la *anarquía*, empuja indefectiblemente al fracaso y a la perpetuación del sistema dominante que se pretende socavar. ¿Existe algún camino que permita a un tiempo soslayar las “victorias” enajenadas y enajenantes del marxismo ortodoxo, y los reiterados fracasos del anarquismo tradicional? Si existe esta “vía intermedia” tendría que asumir dos elementos que parecen contradictorios y excluyentes: se vería en la necesidad de apelar a la fuerza centralizada que exige el marxismo para combatir a los enemigos –en su teoría de la dictadura

del proletariado-, y tendría implacablemente que desmontar desde el principio toda acumulación de fuerza que condujese fatalmente a la conformación del cáncer progresivo del Estado. Pero ¿es posible esto? Si nos aferramos al marxismo doctrinario y al anarquismo ortodoxo, es decir, a un marxismo anti-anarquista y a un anarquismo anti-marxista, la síntesis deviene imposible, ya que estaríamos situados en el enfrentamiento de dos dogmas acerca del poder revolucionario: uno que peca por exceso y otro que lo hace por insuficiencia. Hay, sin embargo, vislumbres, intuiciones, deseos de una síntesis en ambas trincheras<sup>1</sup>: no pocas veces aparecen *marxistas-libertarios* en un lado y *anarco-marxistas* en el otro. No creo, sin embargo, que estos camaradas logren la síntesis superadora, ya que su anhelo de unificación –promovida por el hecho incuestionable de que la lucha definitiva contra el capital tendrá que ser llevada a cabo por *todos* los anticapitalistas-, no puede dejar de caer en el *eclecticismo*, es decir, en una aproximación artificial, inorgánica y de mera “contigüidad” de ambas posiciones, que puede disolverse en el momento menos pensado y más inoportuno.

Hay que salir, pues, a la búsqueda de una verdadera síntesis o del “lugar” teórico-práctico en que el marxismo y el anarquismo, des-dogmatizados, reemplacen su dualidad beligerante por su fusión revolucionaria. Para llevar a cabo tal cosa, me parece indispensable traer nuevamente a colación la diferencia entre la cantidad y la calidad (o esencia) de fuerza o poderío necesario en el proceso insurreccional. Tal vez la solución se halle en esta fórmula paradójica y sorprendente: en la cuestión del carácter de “poder” requerido en la transición revolucionaria, hay que emplear la *cantidad* de fuerza que el marxismo considera indispensable, pero hacerlo dentro de la *calidad* antiautoritaria que define al anarquismo. Esto significa llevar a cabo, por así decirlo, dos operaciones quirúrgicas: extirparle al marxismo su cualidad o esencia autoritaria –que da pie al excedente de fuerza que está en la base del despotismo-, y arrancarle al anarquismo la reticencia a centralizar los esfuerzos defensivos y que opera como causa de la escasez de fuerza con que se opone a enemigos extraordinariamente poderosos, conduciéndolo, con una que otra excepción, a una serie interminable de derrotas. Pero ¿es factible usar la fuerza, centralizarla, convertirla en “poder” y seguir siendo anarquista? Y por el contrario ¿se puede continuar siendo marxista si el “poder” que se crea lleva en sus entrañas la imperiosa necesidad de desaparecer y la capacidad y los mecanismos para hacerlo? La respuesta es clara: el marxismo doctrinario y

---

<sup>1</sup> Hay quien, incluso, ve a Marx como pensador libertario, por lo menos en una parte importante de su producción. Tal el caso, por ejemplo, de Maximilien Rubel que, en su libro *Marx sin mito* (Octaedro, Barcelona, 2003), nos ofrece un interesante capítulo sobre “Marx, teórico del anarquismo”.

el anarquismo ortodoxo se hallan incapacitados para romper los muros de sus respectivos dogmas y ello los lleva a autoexcluirse de todo proyecto de visualizar primero y realizar después la síntesis enriquecedora indispensable.

En la suposición de que fuera posible un *anarco-marxismo* o un *marxismo-libertario*<sup>2</sup> -empleando ambos términos como sinónimos- ¿qué *status* teórico-político presentaría?

Antes que nada, de lo escrito con anterioridad podríamos deducir una respuesta *negativa* al interrogante. El anarco-marxismo, en efecto, *no es* el marxismo ortodoxo, autoritario y cerrado, y *no es* tampoco el anarquismo tradicional, introvertido y dogmático. Pero lo más importante reside en una respuesta *positiva*.

2. El abandono del anarquismo dogmático y el marxismo cerrado tiene que expresarse en una nueva concepción de la organización de lucha. Esta última no puede consistir en un partido comunista que busca ser el jefe político o la vanguardia de la clase trabajadora y que, con el tristemente célebre *centralismo democrático*, se estructura de manera jerárquica, verticalista y centralizada. Pero tampoco ha de consistir en una red (o red de redes) que carezca de verdadera centralización y que, frente al poder ultracentralizado de los enemigos, luzca el amorfismo que acompaña fielmente a las derrotas. Mi propuesta es que la organización de lucha del marxismo libertario tiene que asumir la forma de la *democracia centralizada*. Siguiendo a Malatesta y a Pestaña, a esta agrupación podemos darle el nombre de partido, pero de partido libertario, de agrupación, debidamente estructurada y cohesionada, que ha de servir de ámbito e instrumento de lucha de los anarco-marxistas. Me parece que el nombre de partido es más conveniente que el de red, federación, etc., porque habla de cohesión y coherencia unificadas de combate, y porque, a diferencia de otras agrupaciones ciudadanas, sugiere inmediatamente su contenido de destacamento político de lucha, su función específica en la lucha de clases. Este partido libertario, basado en la democracia centralizada —es decir en una organización estructurada de abajo arriba y de la periferia al centro—, tendrá necesariamente que hallarse organizado de manera *autogestiva*, o, lo que es igual, habrá de hacer suyos, entre otros, los elementos esenciales de la autonomía: autoorganización, autogobierno, autovigilancia, etc. El partido libertario se diferenciará, sin embargo, de las organizaciones

---

<sup>2</sup> Este nombre ha sido utilizado, entre otros, por Daniel Guerin. Consúltese, por ejemplo, *Para un marxismo libertario*, Proyección, Buenos Aires, 1973, O también: *Marxismo y socialismo libertario*, Proyección, Buenos Aires, 1964.,

autogestionarias ciudadanas que también han de surgir. Una agrupación que se autogestiona lo hace siempre a partir de una tarea o varias a realizar. Los comités autogestionarios *ciudadanos* se autoorganizan y se autogobiernan para llevar a cabo una acción social, económica o cultural. El partido libertario se organizará, de manera asimismo autogestiva, para realizar un proyecto político transformador. Su tarea esencial es coadyuvar a la destrucción del capitalismo y a su sustitución por el socialismo, es decir, por la fase inicial del comunismo anárquico o de la anarquía comunista<sup>3</sup>.

**3.** Antes de explicar mi idea del partido libertario, me parece conveniente dar un rodeo. Quiero hablar con algún detalle de la autogestión yugoslava y de la revolución cultural china, ya que la organización política que concibo no sólo sería partidaria de promover o difundir ambas líneas de acción –con las importantes modificaciones del caso, que después expondré–, sino que se estructuraría como una agrupación política *autogestionaria* que tendría en la *revolución cultural* uno de sus principios conformativos esenciales.

---

<sup>3</sup> Sinonimia ésta, vinculada con la anterior, de marxistas-libertarios o anarco-marxistas.

## LA AUTOGESTION YUGOSLAVA

Como consecuencia de la arrolladora invasión nazi-fascista de casi un millón de soldados a Yugoslavia el 6 de abril de 1941, Joseph Broz (Tito), al frente del Partido Comunista de Yugoslavia (PCY), convocó el 4 de junio del mismo año a la insurrección popular. Los comunistas se levantaron en Serbia y aparecieron brotes de lucha armada en varias regiones. La estrategia de Tito vinculó, desde el principio, la lucha por la liberación nacional con profundos cambios políticos, económicos y culturales. Bien pronto, en efecto, la lucha por la liberación nacional comenzó a articularse con la construcción del “socialismo”. Es importante hacer notar que Tito había pasado muchos años en Moscú trabajando como integrante de la Internacional Comunista (Comintern). Junto con muchos de sus compañeros, fue un estalinista leal y participó como tal en la guerra civil española. No obstante, pese a sus titubeos iniciales, Tito y el PCY, encarnarán una de las más importantes escisiones en el campo “socialista”. No voy a hablar aquí de las diferencias que fueron gestándose entre el PCY y el Estado Soviético acerca del carácter, la estrategia y las tácticas de la guerra civil. Pero sí conviene hacer ver que, hacia el fin de esta guerra, la industria básica yugoslava estaba casi totalmente nacionalizada. Y aunque la colectivización agrícola avanzó lentamente –reflejando la base real que el Partido tenía entre los campesinos y la presión que ésta hacía sobre él- se inició de manera ostensible tal camino<sup>4</sup>. Y también es útil recordar que en enero de 1946 se adoptó una Constitución creada bajo el patrón de la Constitución de la URSS de 1936.

No es posible olvidar que los años de 1946 y 47 fueron de estrecha y constante colaboración entre Yugoslavia y la URSS. El propio Tito reconoció autocráticamente, en relación con la política de los comunistas yugoslavos durante el período en cuestión, que: “Teníamos demasiadas ilusiones y éramos demasiado acrílicos en tomar y replantear en Yugoslavia todo lo que se había hecho en la Unión Soviética”<sup>5</sup>.

Las contradicciones entre Yugoslavia y la URSS se fueron gradualmente exacerbando. La triunfante revolución yugoslava dejaba sentir la vigorosa influencia de su ejemplo en toda la región balcánica, con inclusión de Grecia. Pero Stalin deseaba no sólo supeditar la política yugoslava a la soviética, sino

---

<sup>4</sup> Consúltese Tim Wohlforth, *Teorías del socialismo en el siglo XX*, Ediciones Nueva Sociología, México, 1983, p.81.

<sup>5</sup> Zbigniew K. Brzezinski, *The Soviet Bloc; Unity and Conflict*, Praeger, New York, 1961, p.39.

disciplinar a los Estados de Europa oriental a través de su endurecida política hacia Yugoslavia. Por entonces, al amparo de un Tratado soviético-yugoslavo, “surgieron sociedades mixtas que incubaron desde sus orígenes conflictos por las pretensiones del socio mayor y el celo nacionalista del socio menor”<sup>6</sup>. Pero no sólo eso. A fines de febrero de 1947, Stalin pasó de la expresión diplomática de agravios y de las discrepancias políticas, a las represalias: desahució el tratado de colaboración vigente y canceló una reunión de trabajo fijada para abril<sup>7</sup>.

Sería un grave error pensar que Tito y el PCY eran conscientemente anti-estalinistas o se hallaban fraguando con mucha anticipación un curso independiente del Kremlin<sup>8</sup>; pero resulta indiscutible que las diferencias que surgieron entre el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) y el PCY en el curso de la guerra civil yugoslava, junto con los intereses nacionales respectivos que se fueron cristalizando, empujaron a los yugoslavos a una concepción distinta del socialismo. Al principio Yugoslavia parecía seguir idéntico camino al de las democracias populares de Europa central y oriental. Se orientó hacia la industrialización y la colectivización agrícola, hacia la planificación central, hacia el fortalecimiento del partido de Estado, hacia la subordinación de Yugoslavia, en fin, a la política internacional de la Unión Soviética<sup>9</sup>. Las diferencias con Stalin, que al principio habían sido sólo tácticas –forma de concebir la lucha guerrillera, etc.- devinieron bien pronto en diferencias estratégicas –con un profundo sentido nacional por ambas partes- y en diferencias de principio.

La Liga de los Comunistas Yugoslavos (LCY), nuevo nombre que tomó el partido, llegó a la conclusión de que la desviación principal encarnada por el PCUS dirigido por Stalin era la instauración de un régimen burocrático, fuertemente centralizado y despótico. Lejos de ser la libre asociación de los productores, había degenerado en un sistema autoritario y corporativo que no tenía del verdadero socialismo sino el nombre. Según los comunistas yugoslavos, uno de los errores esenciales del régimen estalinista –que difería

<sup>6</sup> Alejandro Witker, *Yugoslavia, Historia y Utopía*, UNAM, 1986, p.8.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.8. Esta no es la única vez que, tras las discrepancias ideológicas del Kremlin con otros partidos en el poder, la URSS pasó a las represalias: recuérdese, entre otros ejemplos, la retirada de técnicos soviéticos y el congelamiento de piezas de repuesto, etc., al inicio del conflicto chino-soviético.

<sup>8</sup> Tim Wohlforth, *op. cit.*, p. 77.

<sup>9</sup> “El PCY consideraba que en el primer período de postguerra, era necesario fortalecer el poder estatal, hacer de la economía yugoslava un sector estatal a la manera de un enorme monopolio económico único y fortalecer el papel operativo directo de las organizaciones de partido. La idea de la autogestión o de alguna vía de desarrollo social, en esa época, no se mencionaba como posibilidad”, D. Bilandzic y S. Tonkovic, *Autogestión. 1950-1976*, El Cid, Editor, B.Aires, 1976, p.17.

esencialmente del leninista- era la interpretación de la *socialización* (de los medios de producción) como *estatización*. La socialización consiste en la apropiación colectiva de los medios de producción por parte de los productores. La estatización, en la apropiación de aquéllos por parte del Estado. Para el estalinismo la estatización equivalía a la socialización porque supuestamente el Estado no era otra cosa que el órgano de poder del proletariado. Los comunistas yugoslavos veían, en cambio, al Estado de la URSS como algo que se fue separando gradualmente de los intereses de la clase obrera hasta contraponerse a ellos y hacerlo en la forma de un régimen político socialista de nombre, pero burocrático de hecho, internacionalista declarativamente, pero chauvinista en realidad. Tito llegó a afirmar que: “La propiedad estatal es la forma más baja de la propiedad social, no la más alta, como la consideran los dirigentes de la URSS”<sup>10</sup>. Afirmación ésta que no sólo explica las diferencias entre los soviéticos y los yugoslavos surgidas hacia 1947-48, sino que hace referencia a la concepción de las fases del proceso yugoslavo hacia la consecución del socialismo democrático: la *propiedad estatal* lejos de ser el *fin* de la revolución yugoslava, era sólo el *medio* para arribar a la *propiedad social*. La estatización es importante en un principio<sup>11</sup>, pero se convierte en rémora y dictadura si se congela y se presenta como forma connatural de la dictadura proletaria. Ahora bien, ¿con qué debe sustituirse el régimen burocrático que tantos perjuicios trae a su pueblo y al movimiento comunista internacional? Los comunistas yugoslavos responden: con la *autogestión social*.

El 2 de junio de 1950, ante la Asamblea Popular, Tito explicó el significado de esta innovación: “Hoy en día esas fábricas, minas y otras empresas serán gestionadas en nuestro país por los propios obreros. Ellos determinarán por sí solos cómo y cuánto se va a trabajar, ellos sabrán por qué trabajar y en qué van a utilizar los resultados de su trabajo”... Antes de proseguir con la cita de Tito, advertamos que de los dos factores iniciales de la autogestión –la autoorganización y el autogobierno- queda claramente expuesta en las palabras del dirigente yugoslavo la necesidad del autogobierno (ya que los obreros “determinarán por sí solos cómo y cuánto se va a trabajar” y “sabrán por qué trabajar y en qué van a utilizar los resultados de su trabajo”); pero el principio de la autoorganización no está delineada con claridad. ¿Por qué es

<sup>10</sup> Josip Broz Tito, “Las fábricas a los obreros”, *Obras completas*, El Cid, Caracas, 1979, T.2., pp. 22-41.

<sup>11</sup> “En el primer período de postguerra el centralismo era dominante, pero no sofocaba la iniciativa del pueblo y de los órganos de poder locales. Por lo contrario, semejante centralismo fue bastante eficaz, ya que todas las partes, todas las células de la sociedad realizaban consecuentemente las ideas del centro con el mayor grado de auto-iniciativa”, op. cit., p.19.

así? Porque el partido, la LCY, aparece como el *gran organizador* de la autogestión. Pero cabe preguntarse: ¿es posible organizar desde arriba y desde fuera a un colectivo destinado a autogobernarse (y también a *autovigilarse*, es decir, a cuidarse en todo momento de caer bajo la influencia de un poder ajeno)? Dejaré la pregunta en el aire, a reserva de hallarle respuesta con posterioridad. Prosigue Tito: para poder implantar la autogestión social “a lo largo de todo el país, hasta las regiones más atrasadas resulta necesario elevar a los semi-campesinos al nivel de obreros industriales conscientes que entenderán tanto sus deberes como sus derechos de constructores del socialismo”<sup>12</sup>. Otra observación: la pretensión de Tito y la dirigencia comunista yugoslava es convertir la autogestión en un sistema económico-social (en lo que he llamado el *modo de producción autogestionario*). Su propuesta no va por el lado de que tales o cuales empresas, comunas o cooperativas determinadas se autogestionen, sino que el grueso de los productores de la ciudad y del campo se reestructuren de acuerdo con la autogestión social<sup>13</sup>. El desarrollo económico desigual de la sociedad yugoslava no lo arredra ni significa una barrera infranqueable para la construcción del socialismo autogestionario. La autogestión social requiere no sólo que las empresas, de la índole que sean, se organicen como ámbitos en que pueda tener lugar el autogobierno, sino que es preciso elevar sistemáticamente los elementos atrasados al nivel de los adelantados o los semi-campesinos al nivel de los obreros industriales conscientes. Tito continúa: “de lo antes mencionado se ve que sobre la vía de la construcción del comunismo, en un país atrasado, como lo es, por ejemplo, el nuestro, se levantan dificultades extraordinariamente grandes. Pero ¿qué hacer ahora? ¿Vamos a esperar que todos los obreros alcancen un nivel de inteligencia y capacidad para gestionar las empresas? Se comprende que no, porque en ese caso habríamos de esperar al infinito. Precisamente en el proceso de la gestación, todos los obreros van a adquirir la experiencia necesaria. Conocerán no sólo el proceso de trabajo, sino también todos los problemas de su empresa”. De lo anterior, es dable concluir dos cosas: a) la autogestión para Tito puede ser social si y sólo si tiene al Estado como su organizador universal<sup>14</sup> y b) la mejor escuela de autogestión es emprenderla. Resulta asaz

<sup>12</sup> Josip Broz Tito, “Las fábricas a los obreros”, op. cit., pp.22-41.

<sup>13</sup> “El sistema social de Yugoslavia es un fenómeno único en el mundo actual. Hace un cuarto de siglo que en Yugoslavia se lleva a cabo la lucha por concretar la idea consistente en que los trabajadores administren las fábricas; que los ciudadanos administren sus comunas; que los profesores y alumnos administren en forma conjunta la escuela; que los asegurados y no el estado administren los fondos de sus seguros”, D. Bilandzic y S. Tonkovic, op. cit., p.14.

<sup>14</sup> En mi perspectiva, un “Estado” que realmente promoviera la autogestión social estaría desplazando el poder —del gobierno externo al autogobierno social— y sentando las bases para su propia extinción.

importante poner de relieve el aspecto educativo o, mejor, autoeducativo que acompaña necesariamente a la autogestión. Tito añade: los obreros autogestionados, “Aprenderán cuál debe ser la acumulación en su empresa como parte de la acumulación general planificada, y en qué medida pueden incrementar su nivel de vida con el excedente de producto restante”<sup>15</sup>.

Digamos unas palabras sobre estas afirmaciones. Como se sabe, en una economía de mercado –y la Yugoslavia de entonces era, dentro de ciertos límites, una economía de mercado- el producto de valor se descompone en dos partes: capital variable (v) y plusvalía (p). En el capitalismo, la distribución del valor nuevo generado por la producción se lleva a cabo de acuerdo con la propiedad o no de los medios de producción, de tal manera que el capital variable va a parar a manos del trabajador asalariado y la plusvalía va a hacerlo a bolsillos del patrono. En el capitalismo la plusvalía se divide, como sabemos, en dos partes: la plusvalía capitalizada y la renta. La plusvalía capitalizada es aquella parte del excedente producido que, en el proceso acumulativo, se reinvierte en la adquisición de nuevo capital constante y nuevo capital variable para generar, en la reproducción ampliada de capital, nueva plusvalía. La renta es aquella parte de la plusvalía –parte que se va incrementando si el proceso acumulativo no tiene interrupción<sup>16</sup>- que el capitalista gasta en bienes de consumo (de primera necesidad o de lujo). De acuerdo con la cita de Tito, el producto de valor de todas las empresas autogestionadas (o sea v+p) se dividía en dos partes: la parte destinada a la acumulación general estipulada por el plan económico nacional y la parte destinada a la empresa particular. La “autogestión”, de un lado, y la interferencia de un plan económico global, del otro, modifican de manera sustancial la distribución de la riqueza en este modelo, en comparación con el capitalista clásico. Los trabajadores de una empresa autogestionada deben dividir su producto de valor en tres partes: salarios, plusvalía capitalizada (destinada a la reproducción empresarial) y plusvalía estatizada (incorporada a la acumulación general planificada). Es cierto que la proporción en que debe dividirse el capital variable y la plusvalía capitalizada a nivel empresa compete a ellos; pero la división del excedente –en plusvalía capitalizada y plusvalía estatizada- es una decisión que *viene de arriba*. Pero no sólo hay que tomar en cuenta esto. El desarrollo desigual de la industria –el hecho de que,

---

<sup>15</sup> Estos planteamientos quedaron después fijados en la ley. En efecto, en el Art. 125 de la Ley emanada del Congreso de los Consejos obreros, efectuado en junio de 1957, se dice: “el colectivo de trabajo, después de haber cumplido con sus obligaciones hacia la comunidad social, en forma autónoma decide acerca del uso del ingreso obtenido y determina los ingresos personales de sus miembros en base al éxito en el trabajo de cada uno de ellos y de todo el colectivo de trabajo”, citado por D. Bilandzic y S. Tonkovic, op. cit., pp. 52-53.

<sup>16</sup> aunque dentro de los límites fijados por la tasa decreciente de la cuota de ganancia.

desde antes de la reforma económica “autogestionaria” haya empresas con mayores recursos que otras- fija límites variables a la proporción en que los consejos obreros han de dividir la parte de valor empleada para cubrir los salarios (y otras prestaciones) y la parte destinada a la acumulación empresarial. Hay, pues, una especie de economía mixta: una economía que pretende entamar la heterogestión económica del Estado con la “autogestión” económica de las empresas. En la Yugoslavia de Tito no sólo existía, entonces, el intento de articular la autogestión social con la heterogestión política (el partido), sino la autogestión productiva con la heterogestión económica (plan estatal). Tito sigue diciendo: “Particularmente importante para los consejos de las colectividades trabajadoras será que influyan en que la fuerza de trabajo se distribuya de la manera más racional posible, que no se permita que se anide en sus empresas una fuerza de trabajo no productiva innecesaria, o sea la excesiva burocracia en la administración, pues de esa manera solamente se incrementarán los costos de la producción y se disminuirá la rentabilidad de sus empresas, en perjuicio de toda la colectividad. Hay que saber distinguir entre la necesidad de disponer de especialistas y un excesivo aparato administrativo, improductivo”. Tito y los demás dirigentes de la LCY ponen el acento en la necesidad de diferenciar la burocracia excesiva, a la que conceptúan de improductiva e innecesaria, y los especialistas técnicos, que resultan indispensables para el buen desarrollo de una empresa y su competitividad. Los dirigentes yugoslavos no caen en cuenta de que los burócratas y los técnicos especialistas son dos fracciones distintas de una sola clase: la *clase intelectual*. Y no advierten tampoco que si en ocasiones el burócrata deviene técnico intelectual, generalmente o en numerosos casos el técnico intelectual deviene burócrata. Tito asienta a continuación: “La entrega de las fábricas, minas, etc. a la gestión de las colectividades trabajadoras impedirá que se anide en nuestra economía una enfermedad contagiosa, que lleva por nombre el burocratismo. Esa enfermedad se trasmite con increíble facilidad y rapidez desde la sociedad burguesa y es peligrosa en el período de transición, pues impide y dificulta como un pulpo con miles de tentáculos el proceso rápido y armonioso del desarrollo. El burocratismo figura entre los mayores enemigos del socialismo precisamente porque penetra de modo imperceptible en todos los poros de la actividad social, sin que la gente tome conciencia de ello al comienzo. Resultaría erróneo pensar que el burocratismo no ha comenzado a arraigarse ya entre nosotros. Entre nosotros también ya ha comenzado a introducirse en las distintas instituciones, en el aparato estatal y la economía, pero estamos conscientes de ello y por eso hemos emprendido toda una serie de medidas para impedirlo”.

De cara a la experiencia soviética y a la de las democracias populares, la aseveración de que el burocratismo es una enfermedad contagiosa es de importancia capital e insoslayable. Para todos aquellos que sostenemos el ideario de la autogestión, resulta indiscutible que “el burocratismo figura entre los mayores enemigos del socialismo” y lo es a tal grado que hablar de un *socialismo burocrático* resulta un flagrante contrasentido. El socialismo auténtico, como libre asociación de los trabajadores, no sólo se distingue de cualquier organización burocrática, sino que, para definirse en realidad de verdad como socialista, debe contraponerse tajantemente a toda forma de organización autocrática y verticalista. No estoy conforme del todo con la afirmación de que el burocratismo “se trasmite con increíble facilidad y rapidez desde la sociedad burguesa”. Desde luego, no cabe la menor duda de que la burocracia “socialista” inicialmente se hereda del capitalismo; pero me parece fundamental poner de relieve que la estructura social del llamado socialismo confiere al sector burocrático de la clase intelectual (y también al tecnocrático) un papel de importancia social nunca antes igualada. La desaparición del capitalista individual o del dueño de los medios *materiales* de la producción le da el poder a la tecnoburocracia o a los dueños de los medios *intelectuales* de la producción. Tampoco me ha convencido la idea de que la erradicación del burocratismo se lograría combatiendo dicha enfermedad sólo en las instituciones, en el aparato estatal y en la economía. Creo que el combate debería ser también en el partido. Sin la plena transformación del órgano político nacional, de un partido basado en el centralismo democrático y que opera como vanguardia de los trabajadores, en una organización social autogestionaria basada en la democracia centralizada y que fungiría como promotora de la autogestión, no se garantizaría la democratización radical ni del “Estado”, ni de la economía, ni de ninguna de las múltiples manifestaciones de la vida social y cultural. ¿Pero esto es posible? ¿Se puede transitar de un régimen heterogestionario a uno autogestionario o, desde el principio del proceso insurreccional, hay que poner las bases para la autogestión? Más adelante subraya Tito: “los consejos obreros son elegidos por voto secreto directo por los obreros y empleados en las fábricas, las minas y empresas en general. Esos consejos obreros y comités directivos, elegidos por los miembros de los consejos entre sí, tienen que contar con el apoyo multilateral del sindicato. Para que esto sea posible, se incorporan a los consejos directivos los miembros del sindicato de obreros y empleados en esa empresa, quienes asumen de esa manera su parte de la responsabilidad y la gestión, en lugar de ser meros organismos consultivos sin responsabilidad particular, o sea sin deber responsable”. La concepción que presenta Tito en

estas palabras en torno a la forma en que, a su parecer, deben organizarse las empresas autogestivas coincide en lo esencial con lo que, a diferencia del centralismo democrático, he llamado la *democracia centralizada*. La colectividad que se autogobierna elige a su administración colectiva, esto es, a su consejo obrero. Los miembros del consejo obrero han sido puestos en ese lugar por medio del sufragio universal y directo. Pero, si no cumplen con las expectativas que pusieron en ellos sus electores, pueden ser removidos en el momento que sea. El consejo obrero elige, por su lado, su comité directivo. Adviértase –en contra de una cierta concepción del sufragio como siempre directo- que si los trabajadores eligen directamente a los consejos, ya no lo hacen respecto a los comités directivos, los cuales son electos no por toda la fábrica, sino por los integrantes del consejo obrero. Los comités directivos enviarán después representantes a comités inter-directivos que deliberarán y resolverán sobre cuestiones relativas al plexo de empresas de las que son representantes. Considérese, entonces, cómo la forma organizativa ya no va de arriba abajo (como ocurre en el centralismo democrático) sino de abajo arriba (como es característico de la democracia que se centraliza representativamente paso a paso y por medio de uno o varios elementos conocidos y reconocidos por el colectivo). En los consejos obreros también se hallan representados los sindicatos.

“Tito y la dirección comunista yugoslava –escribe Wohlfort- no estaban preparados para su ruptura con Stalin. Por consiguiente se encontraron saliendo del bloque de las naciones socialistas sin una teoría o estrategia independiente. En estructura, Yugoslavia [la Yugoslavia anterior a las reformas antiburocráticas] no era diferente de sus vecinos socialistas. El país estaba gobernado desde arriba por una burocracia atrincherada a través de una economía planificada nacionalmente. Tito, en cualquier caso, era un hombre de acción y no un teórico. Su movimiento después de 1948, como sus movimientos, anteriores, estaba motivado empíricamente”<sup>17</sup>. Muy digno de tenerse en cuenta es, entonces, el carácter semiespontáneo y reactivo del “socialismo autogestionario” de los yugoslavos frente al “socialismo estatista” de los soviéticos. No es cierto que el estatismo haya sido asumido conscientemente por el PCY como el paso previo necesario para implantar después un modelo distinto. Afirmar esto es atribuir a los comunistas yugoslavos una actitud visionaria, influida quizás por el movimiento

---

<sup>17</sup> Tim Wohlfort, op. cit., pp.84-85. Algo semejante opinan los propios comunistas yugoslavos: “Hasta que no sobrevino el *conflicto* con la *Komintern*, la dirección del PCY no había considerado en ningún caso alguna alternativa frente al ‘modelo’ estatista del socialismo. No hubo ningún escepticismo en el curso básico ni en la línea general”, D. Bilandzic y S. Tonkovic, op. cit., p. 20.

consejista de Italia, Hungría, Alemania, o por el movimiento de los soviets antes de caer bajo la férula del partido bolchevique o incluso por los anarquistas. Los yugoslavos –al menos sus principales dirigentes- estaban más cerca de Lenin que de Rosa Luxemburgo, más cerca de Stalin que de Trotsky, más cerca en fin de la heterogestión partidista que de la autogestión social. El nuevo modelo, el modelo de la autogestión y los consejos obreros, surgió como una reacción, inicialmente defensiva, en contra del chauvinismo soviético y su afán de imponer en cada uno de los países integrantes del bloque “socialista” el modelo de partido de Estado, de industrialización y colectivización característicos del “socialismo” estalinista. En este contexto, las loas que enderezan los dirigentes yugoslavos a la “fase estatista” de la construcción del socialismo yugoslavo parecen sospechosas. Cuando Bilandzic y Tonkovic, en frase ya citada, dicen que: “En el primer período de postguerra el centralismo era dominante, pero no sofocaba la iniciativa del pueblo y de los órganos de poder locales”, la frase huele a la actitud justificatoria, muy propia de las organizaciones partidarias, de que todo lo hecho estuvo bien hecho o de que no había posibilidades de hacer algo distinto. Resulta evidente que las cosas ocurrieron porque había las condiciones para que ocurrieran. Pero una afirmación de este tipo, que no puede ocultar su carácter perogrullesco, no nos sirve de gran cosa. La verdad es que si el PCY hubiera tenido en cuenta, desde su nacimiento o en épocas juveniles, el peligro del burocratismo y hubiera estado al tanto de la crítica consejista, autogestionaria y ácrata a la concepción leninista y estatista, hubiera evitado muchas de las perturbaciones que acarreó al modelo autogestionario asumido en 1948-50 el modo de producción estatista que inicialmente adoptó el PCY en 1945.

Cuatro décadas aproximadamente duró la experiencia socialista “autogestionaria” de Yugoslavia: de 1950 a 1990, es decir, desde el primer paso real hacia el modelo de autogestión, de 1950 a 1953, hasta la proclamación de la independencia de Eslovenia y de Croacia el 25 de junio de 1991, pasando por la muerte de Tito en 1980. Durante este período, hubo numerosos cambios y recambios respecto al problema de la autogestión y debo reconocer mi imposibilidad para dar cuenta de ellos. Pero la base de estos cambios, de estos estira y afloja, de estos conflictos no fue sino la lucha entre tres tendencias: la estatista, la autogestora y la liberal-burguesa. Esta lucha, llena de vicisitudes, avances, retrocesos, estancamientos, etc., fue extremadamente confusa ya que, además de que todos se llamaban socialistas, cada cambio se llevaba a cabo en nombre de la autogestión: el estatismo, por ejemplo, se presentaba como un sistema necesario de regulación de las

empresas autogestionadas, y el liberalismo burgués como la indispensable emancipación de las empresas respecto a la tutela estatal. Aunque solapadamente, sin decir lo que eran en verdad, el estatismo defendía el intervencionismo estatal y la heterogestión económica, mientras el liberalismo burgués pugnaba por una especie de *laissez-faire* de las empresas autogestionadas y la economía de mercado. La tendencia verdaderamente autogestionaria era débil y de perfiles teóricos y políticos no claros. La LCY, bordeando a veces la verdadera autogestión, oscilaba en general entre el estatismo y el liberalismo burgués. No pudo arribar nunca a un auténtico sistema de autogestión social ya que éste implicaba no un Estado tecnoburocrático (*intelectual*) sino un órgano de Contrapoder (o una Comuna), producto de la democracia centralizada, como régimen de transición hacia la sociedad comunista.

Creo que resulta oportuno aludir aquí a algunos de los conceptos básicos que sobre la “autogestión” nos proporcionan los teóricos yugoslavos, al tiempo de llevar a cabo una apreciación crítica de ellos, fundada en el diferente momento histórico que nos ha tocado vivir y en la acumulación de nuevas experiencias relacionadas con él. “Como posición ideológica y política, la autogestión significa la adopción colectiva de decisiones importantes. Este es el principio del sistema de autogestión en que el portador del poder es el colectivo, y no particulares”<sup>18</sup>. La concepción de la autogestión que se nos presenta aquí es una idea limitada y superficial. Qué duda cabe que en una empresa autogestionada hay una “adopción colectiva de decisiones importantes” y que “el portador del poder es el colectivo”; pero esto sólo parece aludir al rechazo de la colectividad o la comuna respecto a un poder *externo* del cual emanan órdenes y presupone sumisión y acatamiento. Pero me gustaría subrayar, y ello debe formar parte de una tesis más sólida y profunda de la autogestión, que ésta no sólo debe rechazar la *heterogestión exógena* de la organización jerárquica, sino la *heterogestión endógena* que puede conservarse y reproducirse aun en el caso de superar, en condiciones especiales, la estructuración organizativa del centralismo y el estatismo burocráticos. Si en nuestra concepción y en nuestra práctica de la autogestión combatimos tan sólo la *heterogestión exógena* y ponemos el acento en que el portador del poder es el colectivo, olvidamos las *diferencias estructurales encarnadas por los integrantes de la empresa autogestora*. El colectivo, en efecto, está formado por trabajadores intelectuales y por trabajadores manuales, por operarios altamente calificados y por obreros dotados de una calificación

---

<sup>18</sup> Bilandzic, *ibid.*, p. 140.

media o baja. El olvido de la *heterogestión endógena* acarrea la consecuencia de que se sustituye la *dominación burocrática* que conlleva la heterogestión exógena por la *dominación tecnocrática* que implica la heterogestión endógena. Para salir al paso a la concepción tecnocrática de la autogestión no sólo hay que combatir la heterogestión en su doble modalidad, sino asociar de manera esencial dos grandes nociones: *autogestión* y *revolución cultural*. Ya he dicho que la colectividad autogestora es el ámbito idóneo en donde debe llevarse a cabo la revolución cultural, es decir, aquella revolución que se propone subvertir la división vertical y horizontal del trabajo.

La revolución cultural no puede tener un resultado apreciable, profundo y a largo plazo si se realiza de manera masiva, desarticulada y semiespontánea (como ocurrió en China), sino única y exclusivamente si se halla confinada a su ámbito adecuado que no es otro que el de un colectivo que se autoorganiza y autogobierna; pero para autogobernarse de modo tal que, combatiendo la *heterogestión endógena*, no se perpetúen en ella ciertos dirigentes frente a los dirigidos, ciertos caudillos frente a sus seguidores. D. Bilandzic escribe: “Creemos que la complejidad del dilema histórico ante el cual se encontraba la dirección del PCY...se puede expresar en la siguiente tesis: con la definición ideológica y teórica del PCY se impidió la vía de restauración del capitalismo y del socialismo estatal como dos sistemas dominantes y casi únicos en nuestra época; mientras que la tercera vía, por la cual se definió, era completamente desconocida. El mundo comenzó a llamar a esta vía ‘el experimento yugoslavo’.”<sup>19</sup>. La concepción de esta “tercera vía” de los comunistas yugoslavos era la siguiente: capitalismo /estatismo/ autogestión = *primera vía /segunda vía/tercera vía*.

Mi punto de vista sobre las tres vías es la que sigue: *capitalismo/ modo de producción intelectual(MPI)/autogestión=primera vía/segunda vía/tercera vía*.

Los yugoslavos hablan de autogestión; pero así como es dable hacer referencia a una autogestión capitalista (es decir, a una organización en que el colectivo forma parte del régimen burgués y la economía de mercado), también es posible aludir a una autogestión tecnocrática (o sea, una organización que pugna hasta cierto punto por liberarse de la heterogestión exógena, pero que deja intacta la endógena). La autogestión plena no sólo es anticapitalista, sino enemiga del modo de producción intelectual. No se contrapone únicamente al

---

<sup>19</sup> Ibid., p. 42.

sistema de la propiedad privada de los medios materiales de la producción sino al régimen de la propiedad individual de los medios intelectuales (burocráticos y tecnocráticos) de la producción. Quiero subrayar que si antes pensaba que por lo común los burócratas y los técnicos del “socialismo” se opondrían casi siempre a una vuelta al capitalismo, ahora, tras el desmantelamiento de la URSS, de las democracias populares y de Yugoslavia, ya no puedo sostener esa idea. Aún más, examinando lo ocurrido, podríamos decir que la mayoría de los burócratas o los técnicos “socialistas”, en determinadas coyunturas, se caracteriza por ser lável, oportunista y convenenciera.

Resulta adecuado comentar también la forma en que los teóricos yugoslavos caracterizan el surgimiento del socialismo patrio. “El aparato estatal, a medida que pasaba el tiempo, comenzó a convertirse en verdaderamente burocrático. La democracia ‘partisana’ comenzó a ser arrastrada por la moderna maquinaria estatal burocrática”<sup>20</sup>. Esta apreciación no deja de ser perspicaz. Nadie sabe para quién trabaja: los partisanos combatieron con heroísmo y denuedo contra los invasores extranjeros y sus cómplices capitalistas nacionales, pero una vez que resultaron triunfantes, la maquinaria estatal burocrática los empezó a arrastrar y controlar. Si la revolución bolchevique fue más que nada una revolución *proletario-burocrática*, esto es, una revolución hecha por los proletarios para la burocracia, la revolución yugoslava fue, como la china o la cubana, una revolución *campesino-burocrática*, o sea una revolución hecha por los partisanos (campesinos) para la burocracia. Mi diferencia con el planteamiento de los teóricos yugoslavos es que ellos parecen concebir el proceso histórico de la burocratización de la revolución como *contingente* o *puramente nacional* cuando es un proceso *necesario* y de *carácter estructural*. En efecto, en todos los países en que se ha pretendido rebasar el sistema capitalista, al revolucionar la forma fundamental de la propiedad sin subvertir la división del trabajo, se genera un régimen donde los burócratas y los técnicos (es decir, la *clase intelectual*) se hacen dueños necesariamente del poder. Los agentes esenciales de la revolución pueden ser los obreros, pueden ser los campesinos pobres o una alianza entre ellos y otros sectores de la sociedad. Pero los capitalizadores fundamentales del proceso de cambio tendrán que ser aquellos individuos que tienen como recursos, ventajas o privilegios, los conocimientos y experiencias que emanan de una división del trabajo conservada en lo esencial y que los beneficia. Tanto los comunistas chinos como los yugoslavos hablaban del carácter

---

<sup>20</sup> Bilandzic, *ibid.*, p. 22.

*proletario* de sus revoluciones en virtud de que los campesinos pobres –el sector fundamental de los combatientes- estaban dirigidos por un partido que expresaba supuestamente los intereses del proletariado. Pero vistas las cosas a distancia y pertrechados de una teoría más adecuada, puedo decir que los partidos comunistas representaban, al llevar en su programación política una revolución económica sin revolución cultural (subversión de la división del trabajo), no los intereses de los trabajadores manuales sino de los intelectuales (burócratas o tecnócratas) anticapitalistas. Los partidos comunistas fueron, pues, una de las causas esenciales de que las revoluciones populares devinieran regímenes burocráticos.

Los yugoslavos asocian la autogestión con una práctica educativa. Tonkovic asienta: “Con miras a que los órganos autogestores, desde la asamblea hasta el consejo obrero, dominen lo mejor posible la totalidad del ciclo de producción y el conjunto de relaciones en las organizaciones de trabajo, o sea, que decidan lo más calificadamente, se desarrolló la concepción de educación para la autogestión que incluía en sí misma, justamente, tal integridad de relaciones”<sup>21</sup>. La asociación de la autogestión con la pedagogía aquí preconizada no es, a mi entender, la vinculación de la autogestión con la *revolución cultural* sino con una *reforma cultural*.

En general, la *reforma cultural* se diferencia de la *revolución cultural* en que: a) modifica la forma de las relaciones técnico-funcionales sin revolucionar su esencia o, dicho de otro modo, cambia en algunos aspectos, que pueden ser más o menos importantes, la relación particular del trabajo intelectual y del trabajo manual, sin pretender en el fondo sentar las bases para erradicar el contraste, la unidad y lucha de contrarios, entre los intelectuales y los manuales. En una palabra, modifica el *carácter* de la contradicción pero conserva, con el desdoblamiento de ambos *tipos* de trabajo, la asignación constante de una clase de labores a un grupo social y la otra clase al otro. b) La reforma cultural aumenta, o tiende a hacerlo, la calificación del trabajo, tanto del intelectual como del manual. Si la calificación del trabajo se obtiene mediante el trabajo en la fuerza de trabajo, y este proceso se gesta en la escuela y en la experiencia, la reforma cultural reviste en términos generales un carácter educativo. La reforma cultural puede aumentar en ocasiones la posibilidad de capilaridad ascendente de ciertos trabajadores manuales. Puede asimismo, volver más productiva y rentable la fuerza de trabajo y aumentar, dentro de ciertos márgenes, la remuneración salarial. Pero hace todo esto sin

---

<sup>21</sup> Ibid., p. 106

alterar respectivamente la asignación constante de los dos tipos de trabajo a dos clases sociales contrapuestas. c) La reforma cultural pone al servicio de la clase dominante del régimen del que se trate –y en especial de su cúpula- las modificaciones que trae aparejadas. La reforma cultural en la sociedad capitalista es burguesa, la instituida en el modo de producción intelectual es tecnoburocrática. d) La reforma cultural puede ser, y así lo fue en la segunda mitad de los sesentas en diversos países “socialistas”, una respuesta a la revolución cultural china. En efecto, tras la revolución cultural china de 1966-68, se diseñaron diversas reformas culturales en los países asociados a la URSS (por ejemplo en Cuba), y en la Unión Soviética misma, que se presentaban como una verdadera revolución cultural –sin los excesos de la maoísta-; pero que no eran otra cosa que reformas culturales, o sea, modificaciones de detalle, que atentaban contra la forma pero no contra la esencia de la conformación técnica del trabajo productivo, etc.

La revolución cultural se diferencia de la reforma cultural en que lucha, no sólo por hacer más eficaz y productivo el trabajo, no sólo por hacer más armoniosa la relación entre el trabajo intelectual y el manual, sino por revolucionar la división del trabajo.

Por todo lo anterior, puedo concluir que, cuando los comunistas yugoslavos asociaban el concepto de la “autogestión” con la educación, no postulaban el principio de la auténtica autogestión –que puede formularse del modo siguiente: *la organización autogestora es el espacio idóneo para realizar la revolución cultural-*, sino que proclamaban una reforma cultural basada en una concepción tecnocrática de la autogestión.

Cuando D. Bilandzic hace hincapié en “el proceso de transformación de la economía desde el sistema estatal-centralista hacia el sistema de una actuación más libre de los mercados en el país”<sup>22</sup>, se advierte que la lucha contra el estatismo y la planificación central se llevó a cabo, entonces, en un doble sentido; a) la propiedad social (entiéndase estatal) de los medios de producción se transformó en propiedad colectiva (de cada empresa), con lo cual se gestó la forma organizacional de la “autogestión”, y b) la planificación económica central fue cediendo el paso, hasta debilitarse sensiblemente, a los avatares de una economía mercantil y concurrencial. Un problema serio de la idea que sobre la autogestión defendían los comunistas yugoslavos se halla en el hecho dramático de que no pudieron ver otra salida del período

---

<sup>22</sup> Ibid., p. 132.

administrativo en que se habían embarcado que la economía mercantil y sus reglas. Tito, Kardelj y los demás comunistas yugoslavos consideraban que la antítesis de la planificación estatal eran las leyes del mercado. Esta contraposición es indudable, es incluso el fundamento de la antinomia existente entre un régimen “socialista” burocrático-tecnocrático y un sistema capitalista. Pero no supieron ver otro tipo de contradicción: la existente entre una planificación burocrática o por arriba y una planificación autogestionaria o por abajo, planificación llevada a cabo no por la cúpula de un poder centralizado y dictatorial, sino por un pueblo organizado en y por la *democracia centralizada*. Supongamos que en una pequeña ciudad hay cinco empresas autogestoras: una de zapatos, otra de relojes, una más de máquinas herramienta, otra de maquinaria agrícola y otra de dulces. Supongamos que dos sean grandes empresas (la de máquinas herramienta y la de implementos agrícolas) que una sea mediana (la de relojes) y dos pequeñas (la de zapatos y la de dulces). Dados sus recursos –y si no hay problemas de mercado- las empresas grandes y la mediana están en mejores condiciones para reproducir de modo ampliado su capital. Supongamos que, de conformidad con el modelo que según los yugoslavos debían asumir las empresas productivas, cada colectividad esté organizada de la siguiente forma: *colectivo/consejo obrero/comité de gestión o directivo*. Supongamos asimismo que, en nombre del principio de la libre asociación de los productores, las cinco empresas decidieran conjuntar esfuerzos y crear un *centro autogestivo de planificación*. Para hacer tal cosa enviarían de común acuerdo un número de representantes (determinado de antemano) a un consejo inter-empresarial que se hallaría integrado por delegados (removibles en cualquier momento por su respectivo comité de gestión) de las cinco fábricas. Una de las actividades esenciales de este centro autogestivo, tras de conocer el punto de vista de cada consejo obrero en él representado, sería la planificación económica que comprendería a las empresas grandes, a la mediana y a las pequeñas. Las decisiones emanadas de este centro autogestivo, atinentes a la planificación económica general, serían obligatorias para todas las empresas que, de manera voluntaria, han decidido formar parte del centro autogestivo de planificación y que se comprometen mediante un pacto social a la realización de la autogestión social.

La democracia centralizada –que es la forma organizativa aquí asumida- no sólo va de abajo arriba, sino también de arriba abajo<sup>23</sup>. Pero entendámonos:

---

<sup>23</sup> No es este el sitio para analizar con detalle las precauciones que las empresas deberían asumir para evitar la sustantivación del centro y su contraposición a las fábricas de base. La posibilidad de remoción de los representantes en el momento que sea, es una de estas medidas. Otra, la libertad de un trato horizontal entre

sólo puede ir de arriba abajo –del centro autogestivo inter-empresarial a cada empresa de las en él representadas- si previamente, y respondiendo a una auténtica democracia, se ha ido de abajo arriba, esto es, de las fábricas a su centro autogestivo unificador. La necesidad de la planificación es obvia: independientemente del carácter de las unidades de producción, con ellas se combate la anarquía de la producción, el egoísmo de empresa, las desigualdades existentes y su obligatoria ley de tendencia a ahondarse cada vez más. *Las “empresas autogestoras” sometidas a la economía de mercado, al juego de la oferta y la demanda, en una palabra, a la anarquía de la producción no son sino una nueva forma del capitalismo secular.* Es cierto que el centro autogestivo planificador puede aceptar promover, en determinadas circunstancias y por diversas razones, la existencia de la esfera de la circulación mercantil; pero esto lo hará no como la *finalidad* perseguida por el sistema económico social en cuestión, sino como *medio* provisional para crear ciertos ajustes y equilibrios, etc. y para pasar en mejores condiciones, a un modo de producción autogestionario (o de autogestión social) en que se supere el régimen del salariado y la economía mercantil a él aparejada.

La autogestión social es un sistema productivo y organizacional. He hablado de un modo de producción autogestionario (MPA) para indicar que un régimen de este tipo no sólo se finca en la aparición, consolidación y reproducción de unidades autogestoras de todo tipo a lo largo y a lo ancho de un país, sino en el entramado federalista de ellas, basado en el modelo organizativo de la democracia que se centraliza hasta formar una Comuna que sustituye al Estado. En Yugoslavia se intentó crear la autogestión inicialmente en la esfera de la producción. Pero después, respondiendo a la idea de la autogestión social, se decidió llevar esta forma organizativa hacia otras actividades<sup>24</sup>. Lo que en 1961 era una tendencia, en 1963 se convirtió en ley. En efecto: la Constitución de 1963 iguala la autogestión en la economía y en las actividades sociales. Los estudiantes y maestros, los trabajadores de la salud, etc. se organizaron autogestivamente. La autogestión social, por tanto, puede ser definida brevemente y con claridad si se dice: la fábrica a los obreros, la tierra a los campesinos, la escuela a los factores de la enseñanza, etc. La historia ha demostrado que el nacimiento de la autogestión generalizada sólo es posible si un centro común promueve (o por lo menos no

---

los consejos obreros de todas las empresas asociadas. En fin, una serie de elementos de control de abajo arriba.

<sup>24</sup> Bilandzic apunta que: “Con la reforma de 1961 se llevaron a cabo los primeros pasos significativos en el desarrollo de la autogestión en las *actividades no económicas*”, *ibid.*, p. 61.

impide) la reorganización de la sociedad en su conjunto en tal sentido. Pese a sus limitaciones, este es el caso de Yugoslavia<sup>25</sup>. En general, los partidarios de la autogestión han creído, desde la oposición, que la vía para acceder a una autogestión que abarque a toda la sociedad es ir del caso particular (o de una red de colectividades creada a lo largo de los años) a la generalización o predominio de esta forma autogestionaria en un país determinado. Tal ha sido el caso, en general, de los anarquistas. La posibilidad de una autogestión social se presenta, por ende, en los siguientes términos polémicos: o se va de lo universal a lo particular o se va de lo particular a lo universal. Sin desconocer la importancia y necesidad de ciertas experiencias de anticipación, me inclino por la idea de que la generalización del modelo autogestivo (la *autogestión social*) sólo es posible si desde un centro político privilegiado se da carta abierta, se permite o, mejor, se promueve y facilita la reorganización de la sociedad civil tomada en su conjunto. Es claro que entre más experiencias anticipativas haya, entre mejor organizadas, eficientes y combativas sean, más se propiciará el cambio hacia la autogestión social; pero esta última (que no es el resultado de una agregación gradual y cuantitativa de experiencias autogestionarias, sino un tajante cambio de encuadre) implica un salto cualitativo, esto es, una transformación que haga uso del trampolín de un centro promotor nacional para generalizar la nueva propuesta<sup>26</sup>. A pesar de sus fallas, titubeos, avances y retrocesos y su final fracaso, la experiencia yugoslava es asaz importante, entre otras cosas, porque si no es el único caso sí el más importante que registra la historia de un intento de llevar a cabo el modelo de autogestión social. Esta es la razón por la que los partidarios de la autogestión tenemos que analizar atenta y críticamente esta experiencia.

Otra noción básica de los yugoslavos tiene que ver, de manera simultánea, con dos conceptos: con la redefinición de la noción de socialismo y con la tesis de la extinción del Estado. El programa de la LCY –formulado a fines de 1957 y principios de 1958– define al socialismo como “...el sistema social basado en la socialización de los medios de producción, *en que el producto social es administrado por la asociación de los productores directos*”<sup>27</sup>. D. Bilandzic escribe asimismo: “En el plano doctrinario fue evidente la confrontación de la doctrina... autogestora y el monopolio administrativo de la estructura estatal de la Federación. Por eso es que la legislación más fuerte para ‘romper’ la estructura centralizada de la Federación fue precisamente la doctrina y la

---

<sup>25</sup> Y, en menor medida, de la Argelia post revolucionaria de la etapa de Ben Bella.

<sup>26</sup> Cada colectividad ganada a la autogestión ha de ser promotora de otras empresas autogestivas y coadyuvar, con todas, a la formación de centros de promoción regionales, estatales y nacional.

<sup>27</sup> Op. cit., p. 54.

teoría de la extinción del Estado, que el PCY desarrollaba desde el año de 1950. A saber, por el texto y el espíritu de esta doctrina, el socialismo se puede desarrollar sólo en el supuesto de la desaparición del Estado, ante lo cual primeramente debe extinguirse su función económica, y ésta en su totalidad estaba concentrada en manos de la cúspide estatal federal”<sup>28</sup>.

En lo que se refiere a la redefinición del socialismo, conviene hacer notar que, a pesar de la similitud que guarda la primera parte de la frase (socialización de los medios de producción) con la formulación jurídica al respecto de la URSS y de los otros países “socialistas”, hay en el fondo una discrepancia digna de tenerse en cuenta. Por socialización entiende el PCUS la *estatización de los medios de producción*, mientras la LCY hace referencia con ello a la *colectivización de los medios productivos*. Para ser más precisos, la socialización de los medios de producción equivale en ambas partes a la nacionalización de las condiciones materiales de la producción<sup>29</sup>. Pero en la práctica, y en una práctica sancionada por la ley, la nacionalización se transmuta en *estatización*, en un caso, y la nacionalización se transforma en *propiedad colectiva autogestora*, en el otro. Estoy convencido de que, por lo menos en teoría, estaban más cerca los comunistas yugoslavos que los soviéticos de una concepción emancipadora del trabajo. Una vez que se sustituye el proceso *nacionalización/estatización* por el de *nacionalización/colectivización* (entendiendo por colectivización que cada empresa autogestionada es dueña de los medios materiales con que produce), pasa a primer plano el problema de la nueva forma de la administración. Los yugoslavos, como vimos, opinan que el producto social debe ser administrado por los productores directos asociados. Como se está hablando de la etapa socialista, y como parece haberse superado teóricamente la idea de una dicotomía entre autogestión y dirección, se diría que, con la formulación anterior, estamos frente a un planteamiento libertario que no se presta a dudas y suspicacias. Pero hay aquí la falla de siempre: se habla de los “productores directos asociados” como si fuera un grupo homogéneo, sin diferencias cualitativas e intereses contrapuestos. Pero yo he aclarado, y no me canso de repetirlo, que el *frente laboral* es un *complejo de clases*, es decir, el conjunto de los que trabajan principalmente con su información, sus ideas y sus

---

<sup>28</sup> Ibid., p. 137. No obstante la lucha contra el estalinismo, el gobierno de Tito no dejó de ser nunca autoritario. Bastan, como botones de muestra –para no mencionar la represión a los partidarios del estatismo y de la URSS- el encarcelamiento por nueve años, desde 1954, de Milovan Djilas, figura importante de la revolución y del régimen, y autor, entre otras obras, del famoso libro *La nueva clase*, y el sometimiento a prisión de Mihajlo Mihajlov durante cinco años a partir de 1967.

<sup>29</sup> Algo semejante ocurre en México: la propiedad del suelo y el subsuelo es originariamente de la nación, aunque después se entregue, en la forma de la propiedad privada, a los particulares.

proyectos, y los que lo hacen en lo esencial con sus manos y su esfuerzo físico. De ahí que, en contra del planteamiento yugoslavo, me atrevo a decir que: *mientras no se acepte la existencia de la clase intelectual y de todas las consecuencias que trae ello aparejado, no se pueden concebir de manera correcta ni el proyecto socialista verdadero ni la forma de acceder a su realización.*

Todo lo anterior se vincula con el problema de la extinción del Estado. Un régimen donde este último, en lugar de decrecer gradualmente apuntando a su desaparición, se consolida e inicia un proceso ininterrumpido de reproducción ampliada, no sólo está lejos de ser socialista, sino también de ser un régimen de transición al socialismo. Aquí nuevamente parecen tener razón los yugoslavos. No basta hablar de una extinción del Estado, como lo hacen los soviéticos, que ocurrirá quién sabe cuándo, en algún momento de un lejano futuro, sino que hay que empezar a poner las premisas, desde ya, para que ello tenga que ocurrir. Yo afirmaré con toda decisión: *la extinción en la práctica de la teoría de la extinción del Estado en un país “socialista”, no es sino un síntoma de la desaparición del proyecto verdaderamente socialista.*

Los yugoslavos piensan que la extinción del Estado presupone; a) *la expropiación de los expropiadores*, lo cual genera un régimen en el que se socializan los medios de producción y se genera una economía central planificada<sup>30</sup>, b) *La expropiación de los expropiadores estatales por parte de las empresas autogestoras*, lo cual lleva a transformar una economía estatizada en otra colectivizada, a mermar las fuerzas del estatismo burocrático y a sentar las bases, por ende, de la extinción del Estado. A mi parecer, las cosas son no obstante más complejas. La lucha por la extinción del Estado implica una *articulación de procesos revolucionarios*. Si, por ejemplo, contraponemos la autogestión al Estado burocrático, pero no la revolución cultural a la división tradicional del trabajo, obtendremos, sí, la extinción de un Estado burocrático; pero no aniquilaremos la posibilidad y realidad de un Estado tecnocrático, es decir, de un Estado que se forme mediante la asociación de la tecnoestructura de cada empresa autogestiva. Mi definición abreviada del socialismo es, por eso, *autogestión más revolución cultural*. Para acceder al modo de producción autogestionario se requiere no sólo de una nueva teoría de las clases sociales, sino también de una nueva teoría de las acciones revolucionarias: sin el antiautoritarismo, sin la psicología social e individual revolucionadas, sin la ecología, sin el feminismo, etc., no es posible

---

<sup>30</sup> Recuérdese que, para Tito y los demás comunistas yugoslavos, el estatismo es una necesidad, aunque no debe ser considerada como fin sino como medio.

visualizar la extinción del Estado y su reemplazo por una sociedad libertaria de *autogestión social*.

#### **4. Vicisitudes históricas de la autogestión yugoslava<sup>31</sup>.**

Es importante subrayar que, en el momento en que los comunistas yugoslavos toman la decisión de romper con el modelo estalinista y crear un régimen anti-burocrático fundado en la autogestión -es decir el período que va de 1948 a 1953- la nación yugoslava es un país rezagado económica y socialmente en comparación del capitalismo europeo. Hasta que sobrevino la revolución, cerca del 80% de la población vivía principalmente de la pequeña agricultura campesina, sólo alrededor del 10% de la industria y cerca del 12% de la artesanía y otras actividades. El número total de trabajadores ocupados en la industria y en la artesanía alcanzaba en el año de 1931, el 3,65% del total de la población. Al estudiar el proceso de construcción de la autogestión yugoslava, es imprescindible tomar en cuenta su radical e inocultable subdesarrollo porque ello influirá de modo negativo, y en diversos aspectos, al intento de empezar a reconformar a todo el país bajo el modelo y en el sentido de una economía nacional basada en la autogestión general. Pongo un ejemplo. El proceso de industrialización yugoslava llevó, como en otras partes, al incremento de la clase obrera en detrimento del sector campesino, Muchas de las empresas industriales que fueron surgiendo aquí y allá, estaban formadas por trabajadores de extracción campesina. En estas nuevas fábricas se pretendió llevar a cabo la forma inédita de la autogestión; pero los campesinos, convertidos ahora en obreros de industria, carecían de la cultura, la educación y la experiencia para realizar las funciones autogestoras requeridas. En estas condiciones, la élite técnico-científica se impuso lógicamente de nuevo y generó una economía de empresas autogestivas de nombre, pero jerarquizadas de hecho en el sentido tradicional de la antítesis dirigentes/dirigidos.

El primer plan quinquenal (1947-1951) estaba hecho bajo el modelo de los planes quinquenales soviéticos. Pero en el curso de la realización de este plan

---

<sup>31</sup> Algunas fechas importantes que hay que tener en cuenta para entender el nacimiento y desarrollo de la autogestión yugoslava son las siguientes: Primer Plan Quinquenal: 1947-1951/ Giro histórico hacia el concepto de la autogestión: 1948/ Proceso de separación teórico-política del modelo estatista: 1949-1950/ Primer paso real hacia la autogestión: 1950-1953/ Sustitución del PCY por la Liga de los Comunistas Yugoslavos (LCY): 1952, y del Frente Popular por la Alianza Socialista del Pueblo Trabajador de Yugoslavia: 1953/ Reemplazo de la Constitución de 1946 por la autogestionaria: 1953/ Letargo de las discusiones y toma de decisiones sobre los cambios económico-sociales: 1954-1956/ Segundo Plan Quinquenal: 1957-1961/ Reforma de 1961/ Constitución de 1963.

se agravaron las discrepancias con la URSS y se fue delineando de manera cada vez más clara que la autogestión era el medio más idóneo para desmantelar el estatismo burocrático y crear nuevas relaciones sociales productivas. El giro histórico hacia el concepto de la autogestión se produce, en efecto, en 1948. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la estructura económico-social imperante se hallaba en contradicción con las nuevas ideas, proyectos y utopías que se fueron gestando. Ocurría entonces algo semejante a lo que sucedía en la década de los noventa con los países llamados socialistas y que en esos años se hallaban en una etapa de crisis y desaparición. Aunque sus dirigentes –en general excomunistas- hablaban de la necesidad de una economía de mercado y miraban de reojo, llenos de expectativas, la forma neoliberal del capitalismo, vivían aún en países que, desde el punto de vista de su estructura económica y social, seguían siendo en lo fundamental regímenes estatistas y burocráticos. Hay sin embargo una diferencia importante entre la metamorfosis propiciada por los comunistas yugoslavos de aquella época y la de los políticos (a la Boris Yeltsin) de los noventa: si los primeros luchaban por desestructurar el sistema administrativo-burocrático mediante la *descentralización* (es decir, trasladando la propiedad social de los medios de producción desde el Estado hasta las colectividades autogestoras), los políticos liberales de la ex URSS y de los otros países “socialistas” de Europa, tratan ahora de desmontar el régimen burocrático-tecnocrático en que han vivido por medio de la *privatización*. La reacción contra la burocracia puede ser, en efecto, hacia la derecha (privatización) o hacia la izquierda (descetralización).

Los dirigentes yugoslavos estaban en contra del modelo estalinista también por otra razón: creían que debería romperse con la concepción *autárquica* que predominaba en el primer plan quinquenal y en la forma de operar el régimen por aquellos años. ¿Cuál es la razón por la que los partidarios del modelo estatista centralizado se inclinaban por una economía no sólo independiente, sino autárquica? Pensaban que con ello tal economía no sufriría perturbaciones y desequilibrios originados por la competencia de economías más fuertes y desarrolladas de otras naciones. Pero llegaron a la conclusión, tras de romper con la URSS, que en lugar del aislamiento del país, era necesario abrir la comunidad yugoslava hacia el mundo en todos los aspectos (económico, social y cultural), ya que la integración del planeta es la tendencia imperante, mientras la autarquía burocrática contribuía al estancamiento y la crisis. La idea de una economía autárquica prevaleciente en la URSS, tiene varias causas. Destacaré entre otras, tres muy visibles: a) la tesis estalinista del socialismo en un solo país, b) la concepción de un sistema productivo que tenía como eje fundamental la planificación burocrática y c) la consideración

de que la Unión Soviética era un país privilegiado: dueño de cuantiosos recursos renovables y no renovables.

La tesis del socialismo en un solo país llevaba aparejada la siguiente conclusión: el primer país “socialista” se hallaba rodeado por un cerco capitalista. Y este corolario político conducía a esta consecuencia económica: el cerco capitalista no sólo pretendía destruir militarmente al islote “socialista” recién nacido<sup>32</sup>, sino que operaría como un permanente factor económico de desestabilización. Junto a ello conviene subrayar que los burócratas encaramados en el poder estatal-partidario querían ser dueños de “su” casa y pensaban que una economía abierta, sin aisladoras barreras proteccionistas, los haría nuevamente dependientes del exterior, esto es, de ese mundo capitalista del cual, mediante un proceso revolucionario difícil y doloroso, se habían logrado sustraer. Esta fue la orientación dominante en la URSS; pero también en cada una de las democracias populares y los demás países “socialistas” que fueron surgiendo. Había sin embargo dos diferencias esenciales entre la URSS y estos nuevos países: a) ya no se trataba del “socialismo” en un solo país y b) la mayor parte de las nuevas naciones carecía de las condiciones y recursos naturales de la URSS. Los demás países, en mayor o menor medida, se hallaban condenados a tener una producción agroindustrial limitada y unilateral. Yugoslavia no fue la excepción. Como las otras repúblicas, se orientó, en la posguerra, hacia una economía autárquica y de planificación centralizada. Su atraso económico y, en cierto grado, su limitación de recursos naturales, no fue un obstáculo para que los comunistas se internaran por el camino del enclaustramiento. La existencia de un “campo socialista” no significó, en lo esencial, la erradicación de una economía cerrada. La autarquía no fue reemplazada por una economía abierta. La existencia del CAME (o COMECON) no era otra cosa que la *ampliación de la autarquía*. La autarquía parecía diluirse con la creación de este organismo internacional de cooperación económica; pero más que una superación de la autarquía, era la extensión de una economía cerrada hasta abarcar inicialmente el “campo socialista europeo” y que se basaba en acuerdos cupulares de las burocracias de cada nación, bajo el dominio, en general, del Estado soviético.

Vuelvo a la pregunta: ¿por qué la URSS se orientó, desde la época de Lenin, hacia una economía fundamentalmente enclaustrada y autárquica? La razón principal se fundaba en el convencimiento de que si no se monopolizaba el comercio exterior, se permitirían perturbaciones y dependencias, así como

---

<sup>32</sup> Y la invasión extranjera se encargó de demostrar que esta aseveración no era tan sólo una apreciación teórica.

desequilibrios en el plan económico central. Si la Unión Soviética no creaba un sector I (la parte de la economía que produce medios de producción), quedaba en manos del capitalismo. De ahí que en los planes quinquenales se pusiera mucho el acento en la creación de una industria pesada nacional (máquinas-herramienta, etc.) y más que nada en una industria militar propia, ya que la URSS no podía depender tampoco en este rubro del mundo capitalista. Si se permitía, por otro lado, la libre afluencia desde el exterior de mercaderías del sector II (la parte de la economía que elabora medios de consumo), además de generarse un consumismo perturbador capitaneado desde fuera, serían arruinadas las empresas estatales que producían esos satisfactores en peores condiciones de productividad. Si la Unión Soviética dejaba libre acceso al capital foráneo (en la forma de empréstitos e inversiones), introducía en su vida económica desajustes y descapitalización. Si, por último, se restablecía el carácter mercantil de la fuerza de trabajo y se revivía con ello un mercado nacional e internacional de la mano de obra, se estarían distorsionando los objetivos del régimen y poniendo en peligro las conquistas de la revolución. Esta era la justificación teórica de la necesidad del encierro burocrático en una nación (URSS) o un conjunto de países (campo “socialista”). La tesis soviética de la cooperación económica entre los diversos integrantes de este campo se basaba en la llamada *división socialista del trabajo*. Esta era la tesis y la apariencia. La realidad no era otra que la relativa supeditación de la planificación nacional de cada democracia popular a la planificación de la URSS o, si preferimos decirlo así, la subordinación de la autarquía nacional de cada país “socialista” a la autarquía del “sistema socialista inter-nacional” comandado por la URSS y sus intereses *intelectual-imperialistas*<sup>33</sup>.

Tan existía una ingrata relación económica entre los países “socialistas” que, después de la ruptura entre el PCUS y el PCCH, Mao puso el acento de nueva cuenta en una economía autárquica pensando no sólo en el tradicional cerco capitalista sino en el del “chovinismo de gran potencia” representado por la URSS.

Yugoslavia transitó, como dije, por los carriles de una economía enclaustrada y padeció, en sus tratados económicos y comerciales, las arbitrariedades del socio mayor. Por eso, al momento de distanciarse y romper con Stalin y a la hora de buscar y de encontrar un modelo de organización económica y social que les evitara los males de la economía burocrático-administrativa, los

---

<sup>33</sup> No dejaron de existir actitudes defensivas de algunos países “socialistas”, al interior del CAME, contra el chovinismo económico de la URSS. Recuérdese la actitud de Rumanía en los sesentas.

comunistas yugoslavos decidieron romper asimismo con la concepción autárquica que había predominado entre ellos hasta entonces. ¿Qué es lo que les condujo, como a todos los enemigos de una economía cerrada, a romper con el sistema autárquico y a abrirse a la economía mundial? Creo que más que nada la necesidad de concebir o pensar la economía no sólo en términos de crecimiento, sino de respuesta a las necesidades populares, no sólo desde el punto de vista de la industrialización, sino bajo el prisma de los requerimientos del pueblo trabajador. El reemplazo de una economía enclaustrada por una economía abierta, puede propiciar el *consumo individual* de una serie de satisfactores (más que nada de primera necesidad) que un país subdesarrollado y de pocos recursos no puede producir. La apertura comercial no sólo puede beneficiar al consumo individual sino que puede fortalecer al *consumo productivo*<sup>34</sup>. La planta agroindustrial de un país requiere de medios de producción (materias primas y auxiliares, insumos de toda clase, diversos tipos de piezas de repuesto, etc.), pertenecientes a los sectores I y II y, en lo que a este último se refiere, a los sectores IIa (satisfactores de primera necesidad) y IIb (bienes de lujo). Prescindir del comercio exterior es prescindir de la división mundial del trabajo y del “progreso”, ya visualizado por Adam Smith, que ello supone. La apertura, en el caso de la República Socialista Federativa de Yugoslavia (RSFY), incluyó la mano de obra y el capital: ello explica la gran migración de la fuerza de trabajo y el crecimiento de inversiones extranjeras y de empréstitos en la Yugoslavia de Tito. La apertura de la economía, la práctica mercantil yugoslava basada en que no sólo el Estado comerciaba con otros Estados o empresas individuales (en general de carácter multinacional), sino que también lo hacían, o acabaron por hacerlo, las empresas autogestoras individualmente consideradas, no deja de tener, se precisa subrayarlo, peligros evidentes y amenazas gigantescas. El país atrasado no puede competir con el altamente industrializado. La elevada composición orgánica del capital se impone sobre una composición que, en comparación con ella, posee una mayor cuantía de capital variable en relación con su capital constante (sobre todo fijo). La planificación económica puede sostenerse a duras penas, si es que se sostiene, al entrar un país antes enclaustrado al tráfico de la *anarquía de la producción* considerada a escala mundial. El país fuerte que domina la economía del atrasado acaba por determinar su política, etc. Se requiere, pues, de una economía proteccionista. Y esto es lo que hicieron, o fueron haciendo, los comunistas yugoslavos.

---

<sup>34</sup> Puede haber, desde luego, una economía que deje de ser autárquica sin dejar de ser burocrático-administrativa. En el caso de la URSS y otros países “socialistas” se acabó por superar, hasta ciertos límites, el encierro económico; pero, al hallarse monopolizado el comercio exterior por el Estado, todos los recursos provenientes de la balanza comercial y la balanza de pagos se integraban a una planificación burocrática.

Una economía “socialista” enclaustrada supone planificación. Pero una economía, también “socialista”, liberalizada (en el sentido de un comercio exterior no monopolizado) también implica planificación. En estas condiciones, la política proteccionista sería un elemento correctivo de los desequilibrios que podría traer, sin las bases arancelarias, etc., la inserción de un país antes autárquico al mercado mundial. Esta planificación es la que pretendió llevar a cabo la RSFY.

A raíz de la toma del poder, y en la etapa que va de 1945 a 1953 –período de transición al “socialismo”-, se va delineando, según los teóricos yugoslavos, una contradicción clasista sustancial. Por un lado dominaba el entusiasmo revolucionario de las masas, y por otro nacía un sistema centralista y burocrático de administración. Esta contradicción no es un accidente. No es tampoco un fenómeno inteligible únicamente a partir del desarrollo histórico particular de las repúblicas balcánicas. La antítesis mencionada no puede explicarse sólo echando mano de las tesis historicistas del producto de condiciones históricas específicas irrepetibles o de lo casual. La contingencia y las particularidades juegan, qué duda cabe, un importante papel en la historia. Pero junto con ellas, imponiéndose a ellas, o sobredeterminándolas, hay una legalidad histórica que no podemos dejar de tener en cuenta. La ley a la que hago referencia puede formularse así: al “entusiasmo revolucionario de las masas (que luchan contra el capitalismo) corresponde un sistema centralista y burocrático de administración...”.O, para decirlo de manera más nítida, las masas revolucionarias, al luchar contra el capital privado –y en el caso de Yugoslavia contra el fascismo- no saben para quién trabajan. Piensan que para ellas mismas, para la emancipación de todos los trabajadores, para un socialismo sin comillas. Pero lo hacen en realidad para un sistema centralista y burocrático. Desean de todo corazón crear un sistema de emancipación y libertad y generan algo distinto, algo tan opuesto a sus intenciones que, casi desde su inicio, se les muestra como el otro polo de una nueva contradicción. Este desfase entre los agentes de la revolución y los usufructuarios de la misma responde a un proceso que, aun siendo histórico, hinca sus raíces en una conformación estructural. Como lo he explicado en otros sitios, los agentes de la revolución, los enemigos del capitalismo, constituyen un mosaico de clases donde la división vertical del trabajo desdobra a sus integrantes en trabajo intelectual –de donde provendrán los burócratas- y trabajo manual del campo y la ciudad. Cuando estos agentes de la revolución – que son el factor empírico-decisivo para el cambio- derrotan al sistema capitalista, se quedan dueños de la escena, lo cual no tiene otro sentido que

hacer visible una contradicción entre los intelectuales burócratas y el resto de la sociedad, velada en el capitalismo por la contraposición del capital con el trabajo como un todo. Si tomamos en cuenta esto, no tiene nada de raro que “los dirigentes, se encontraron en situación de poder realizar sus estrechos intereses (aumentar *sus* sueldos, *su* nivel de vida, *su* nivel habitacional, etc.) y así separarse de las masas” ...<sup>35</sup>.

En la revolución *proletario-intelectual*, los trabajadores destruyen el poder del capital, pero dan luz verde, sin ser en general conscientes de ello, a la entronización de la clase intelectual. Esto no significa que en todos los casos queden inmovilizados, permitiendo pasivamente el acceso de la nueva clase expoliadora. Las masas revolucionarias, el polo negativo de la nueva contradicción, es sin lugar a dudas el elemento que impulsó el proceso revolucionario en dirección a la autogestión. La adopción, por ejemplo, de la Ley Básica sobre la Gestión de las Empresas Económicas Estatales, más conocida como la Ley de Entrega de las Fábricas a los Trabajadores, y que se efectuó en la Asamblea Federal de junio de 1950, tuvo lugar, tanto a nivel del PCY como a nivel del Estado, por una presión de los trabajadores. Pero no sólo había acción de “los de abajo”, sino reacción de “los de arriba”, los primeros vislumbraban la autogestión, los segundos –a veces sin decir su nombre- pretendían reafirmar la heterogestión de siempre. Por otro lado, no sólo existía el boicot, la política insinuada, el engaño y la manipulación de los burócratas y el funcionariado estatal y partidario, sino que existían dificultades reales para reemplazar la formación burocrática por la organización autogestionaria<sup>36</sup>. Las dificultades para llevar a cabo la autogestión eran innumerables; iban desde la oposición del administrador, el burócrata o el jefe a dejar de serlo, hasta la renuencia de la colectividad y de cada uno de sus integrantes a actuar por sí mismos, a autoadministrarse y a prescindir del modelo jerarquizado tradicional que asigna de por vida el papel de mandatarios a unos y el de ejecutores sumisos a otros. La revolución autogestionaria no es sólo un problema organizativo (el reemplazo de la forma organizacional de la heterogestión por una autogestión *formal*), sino que supone una diferente manera de considerar a los demás y de considerarse a sí mismo. Es, por tanto, una nueva *forma de vida*. La adopción de la vía autogestionaria implica, pues, una subversión de la psicología individual y de

---

<sup>35</sup> Op. cit., p. 22.

<sup>36</sup> “A pesar de que a comienzos de los años cincuenta, la autogestión en principio y en su forma ideológico-teórica estaba en general concebida, su aplicación práctica causaba enormes dificultades. En este aspecto, no se podían aplicar las experiencias del desarrollo socialista de otros países ya que simplemente no existían”, Bilandzic, *ibid.*, p. 26.

la psicología social de los trabajadores. La educación basada en la concepción autogestionaria de la vida, tiene la pretensión no sólo de potenciar la fuerza de trabajo y volverla más productiva, sino de convertir a cada trabajador y a cada grupo de operarios en un trabajador individual o colectivo que piensa con su cabeza y obra con su voluntad, esto es, que actúa como trabajador *responsable*. No es de extrañarse, por consiguiente, que los socialistas yugoslavos cayeran en cuenta de las enormes dificultades existentes para impulsar la reconfiguración de toda la sociedad en un sentido autogestionario.

La política antiestalinista y autogestora del PCY, llevó a los comunistas yugoslavos a la necesidad de modificar el carácter mismo del partido y cambiar su nombre de Partido Comunista Yugoslavo al de Liga de los Comunistas Yugoslavos. ¿Qué significó la transmutación? En apariencia, este cambio respondió a la conversión de un partido que expresaba los intereses de la burocracia en ascenso, por un partido que encarnaba los de la autogestión. Pero bien vistas las cosas, y de acuerdo con lo que he dicho, el pronunciamiento de la LCY a favor de la autogestión era formal y limitado, ya que de hecho defendía una concepción tecnocrática de la autogestión<sup>37</sup>. Si el PCY podía ser definido como el partido burocrático-intelectual de la clase trabajadora, la LCY podía ser caracterizada como el partido tecnocrático-intelectual de la misma clase. En la transformación del PCY en LCY hay una modificación, no de los intereses de clase, sino de la fracción de clase representada en la nueva organización. La LCY aparece como la vanguardia *del* proletariado pero no *para* el proletariado. Es una vanguardia de los proletarios puesta al servicio de la clase intelectual, dicho en términos generales, y de la fracción tecnocrática de dicha clase, afirmado de manera particular. Un partido *del* proletariado *para* el proletariado, parece ser lo ideal, pero no es otra cosa, en el fondo, que un contrasentido porque toda organización partidaria –en el sentido tradicional del término– está hecha para dirigir, y un partido dirigente o que lleva en su esencia su carácter vanguardista, desdobra a los luchadores en dirigentes (intelectuales) y dirigidos, y en este desdoblamiento despliega los intereses de la clase intelectual contrapuesta a la manual. Para que un partido se convirtiese en autogestionario, tendría que dejar de ser, sentirse y actuar como dirigente, para ser sólo promotor. Tendría, en una palabra, que desestructurarse y convertirse en otra cosa...si eso es posible. Debería ser una organización que, amén de autoorganizarse, facilitara<sup>38</sup> la autoorganización y autogobierno a nivel

<sup>37</sup> O mejor tecnoburocrática, ya que la ingerencia de los burócratas estatales no fue eliminada del todo.

<sup>38</sup> Las palabras promover o impulsar, como también auspiciar, pueden dar una idea de la función pro-autogestionaria de *coadyuvar a ...* que debe poseer un grupo autogestionario consciente, ya que todo grupo

empresa o colectividad y la democracia centralizada a nivel de la autogestión social. Esta desestructuración y conversión en algo distinto no se ha visto nunca.

La autogestión implicaba el traslado administrativo de los medios de producción y otros recursos desde el Estado hasta las colectividades. Pero antes de que ocurriese tal desplazamiento, hubo en Yugoslavia una descentralización: la entrega de las condiciones materiales de la producción a la administración de las repúblicas, con lo que, sin crear un sistema verdaderamente autogestivo, se sustituyó la administración federal por la administración de cada república<sup>39</sup>. Me parece que en este proceso descentralizador, jugó un papel más decisivo el problema de las nacionalidades que el de la reorganización democrática de la fuerza laboral. Los medios productivos no se distribuyeron con el criterio de crear la base material de la autogestión –la colectivización de estos medios constituye, en efecto, tal base-, sino una respuesta a la demanda nacional de las seis repúblicas federadas pero con profundas diferencias étnicas, religiosas, culturales e históricas. Aquí reside otra de las dificultades con que tropezó el movimiento autogestionario. No sólo tuvo como enemigo, en una etapa, al gobierno federal, sino en otra, a los gobiernos regionales. Al hablar de los enemigos heterogestionarios de la nueva forma de organización y vida, no sólo hay que mencionar, entonces, a los estatistas federales, sino al estatismo republicano-regional. En cada república, sin embargo, renació la lucha por la autogestión. En Serbia, en Eslovenia, en Bosnia-Herzegovina, etc., los partidarios de la autogestión –que eran no sólo comunistas- hicieron ver que no bastaba la sustitución de la administración federal por la regional, sino que ambas deberían ser reemplazadas por la autoadministración de cada empresa y que, por ende, los medios de producción que había entregado el gobierno federal a las repúblicas, deberían ser traspasados por cada administración republicano-regional a las empresas autogestoras.

Después del gran impulso reformista comprendido entre los años de 1949 hasta fines de 1953, la democratización de la sociedad entró a su fase crucial. En este proceso de desburocratización y desestatización muy intensivo, la libertad de trabajo, pensamiento y habla hizo que afloraran puntos de vista

---

autogestor debe ser promotor. La palabra facilitar, tal vez, es la más adecuada de todas, dado su carácter mayéutico: ayudar a dar a luz.

<sup>39</sup> “En abril de 1951 se efectuó una nueva reorganización del gobierno federal y de las repúblicas, con lo que disminuyó aún más la función operativa de la administración estatal, especialmente de sus órganos internos. El gobierno federal traspasó a la competencia de las repúblicas las últimas 108 empresas que dirigía directamente”, Ibid., p. 30.

diferentes y hasta opuestos: desde burocrático-conservadores hasta anarquistas que demandaban el abandono del sistema de partido único, lo que significaba disolver el PCY. Los comunistas yugoslavos pretendieron situarse en un “justo medio” entre los estatistas y los ácratas. Contra los estatistas manejaban la idea de la autogestión y contra los anarquistas hablaban de la necesidad del partido. Bien vistas las cosas, los comunistas yugoslavos, en la lucha de Tito y Kardelj contra los burócratas, por un lado, y contra los antiautoritarios, por otro, no defendían un punto de vista autogestionario radical, sino, como lo he dicho ya, eran los portadores de lo que he denominado la concepción tecnocrática de la autogestión: planteamiento que supone una diferenciación militante respecto a la teoría y la práctica del “socialismo burocrático”; pero que implica también el respeto, la consolidación y el desarrollo de esa forma tradicional de la heterogestión laboral en que por un lado está el trabajo técnico intelectual (o el trabajo manual calificado) y por otra el trabajo manual simple.

En la década de los sesentas se ven dos grandes innovaciones “socialistas”: la *revolución cultural china* y la *autogestión yugoslava*. La primera tiene en su haber, para no hablar aquí de sus desaciertos y hasta dislates, la toma de conciencia de que la creación del socialismo implica no sólo socializar los medios de producción, sino subvertir la división del trabajo. Pero la revolución cultural se desparramó, por así decirlo, en todo el cuerpo social de China, y no logró finalmente su objetivo –proletarizar el trabajo intelectual e intelectualizar el trabajo manual- porque no halló su ámbito adecuado de realización.

La autogestión yugoslava, por lo contrario, dio con el espacio idóneo para subvertir la división del trabajo –espacio que no es otro que el de la colectividad autogestora- pero no logró concebir la necesidad de una revolución cultural.

En un momento dado, los comunistas chinos y los comunistas yugoslavos se ensarzaron en una polémica que los volvió ciegos ante las innovaciones del otro. La perspectiva adecuada, a mi entender, está en una síntesis que retome algunos aspectos de la revolución cultural china y algunos otros de la autogestión yugoslava. La manera de superar la concepción tecnocrática de la autogestión que, en sus mejores momentos, caracteriza a la LCY, es convertir la revolución cultural en elemento inherente esencial de la autogestión, de tal manera que no se pueda concebir la revolución cultural sin autogestión, ni la autogestión sin revolución cultural.

La polémica entre el titismo y Milovan Djilas resultó ambigua y mal procesada porque, aun siendo verdad que este último, que era uno de los secretarios del partido comunista, no planteaba franca y decididamente una solución revolucionaria a los problemas de la vía yugoslava (no era partidario, en efecto, de un socialismo autogestionario radical), sí denunciaba, y lo hacía de manera incisiva y mordaz, la inexistencia de un auténtico socialismo en la URSS, en las democracias populares y en la propia Yugoslavia, evidenciada fundamentalmente por el ascenso, en todos esos países, de una nueva clase (la burocracia) que, una vez derrotada la burguesía, pasaba a ocupar su lugar.

A partir de la lucha teórico-política contra el djilismo y su supuesta derrota, sobrevino en Yugoslavia un franco marasmo ideológico. Fue entonces que cayeron en letargo las polémicas acerca de la necesidad de cambios radicales en el sistema, desde comienzos de 1954 hasta las postrimerías de 1956. Tres años después del mencionado letargo, se reanudó la discusión en torno a los problemas del desarrollo ulterior de la democracia autogestiva en Yugoslavia.

En la etapa del primer paso hacia la autogestión (1950-53), se había llegado a la conclusión de que la disposición del sobretrabajo por parte del colectivo laboral era el principal problema económico y político, sin cuya solución no era posible dar ningún paso adelante en el fortalecimiento del sistema. Se trataba, pues, de una concepción que pretendía otorgar a las empresas una parte de la planificación, pero que, temerosa de la anarquía de la producción, reservaba al Estado su carácter interventor fundamental. Posición de compromiso, pretendidamente equilibradora y partidaria de una solución mixta en que se encomendaba la planificación particular a las empresas y se dejaba la planificación global al Estado. Es claro que esta suerte de intento de articulación de la heterogestión económica (del Estado) con la autogestión económica (de las empresas) daba a luz lo que podríamos denominar una cogestión social *sui generis* que no podría ni debería confundirse con la autogestión social. Pero, a pesar de su falsa solución, o de la evidente supeditación en la práctica de la iniciativa “autogestora” de las empresas a los designios e intereses de la fracción burocrática de la clase intelectual, el problema de cómo crear un sistema de autogestión social sin caer en la anarquía de la producción es un problema real. El antídoto de la anarquía de la producción es, desde luego, la planificación; pero si al hablar de ésta hacemos referencia a la planeación económica burocrática o tecnoburocrática estamos sustituyendo el régimen de la propiedad privada, de la concentración y centralización del capital, del infortunio, en fin, de millones de personas, por

el sistema de propiedad estatal, del capitalismo de Estado funcional (que caracteriza al MPI), de una economía ineficiente y beneficiaria tan sólo de la clase predominante, y del infortunio también de millones de personas. El antídoto de la anarquía de la producción es la planificación si y sólo si esta última es democrática, esto es, autogestionaria. La solución no está, por consiguiente, en articular la planificación relativa de las empresas con la planificación absoluta de un Estado separado y contrapuesto a ellas, sino en crear las condiciones, yendo de abajo arriba y de la periferia al centro o, lo que tanto vale, asumiendo la forma natural organizativa de la autogestión social (la democracia centralizada) para que un “Estado” de nuevo tipo, en realidad una *Comuna*, lleve a cabo la planificación económica autogestiva que dé al traste con la anarquía de la producción y sus desgracias.

Si tomamos en cuenta que las tres partes fundamentales de la economía política son la producción, el intercambio y la distribución, los dirigentes de la RSFY intentaron enfrentarse a estos sectores desde una perspectiva diferente. No sólo había que impulsar el desarrollo de la autogestión en la esfera de la producción, sino también hacerlo en la de la circulación. Frente a las empresas autogestoras primitivas, se empezaron a organizar cooperativas de consumidores. Y no sólo eso, sino que los comunistas yugoslavos pensaron atinadamente que las empresas y las cooperativas o, lo que es igual, la esfera de la producción y la esfera de la circulación deberían vincularse organizativamente, con lo cual nació el *sistema comunal*. La comuna es, en efecto, y lo voy a repetir, el ámbito organizacional en que las dos primeras partes de la economía política (la producción y el intercambio) se entrelazan. Las comunas formaban sus fondos de inversión y capitalizaban su sobretrabajo tomando en cuenta no sólo la óptica y los intereses de los productores, sino el punto de vista y los deseos de los consumidores.

El gran problema que se les presentaba a los comunistas yugoslavos era, pues, el siguiente: una vez dado el poder central –tanto a nivel de la Federación como de cada república- y dada la experiencia de empresas, comunas, etc., conformadas en el sentido de la “autogestión”, había que establecer de manera armoniosa qué parte de la administración económica dependía del poder central y qué parte debía hallarse subordinada a las unidades autogestoras. Si se analiza la historia económico-social de Yugoslavia desde 1950-53, en que se da el primer paso real hacia la autogestión, hasta 1980, en que fallece Tito, advertimos que el propósito permanente de los comunistas yugoslavos consiste en vincular equilibradamente el poder central con el segmento de la autogestión. Es cierto que, en un proceso no siempre lineal, la tendencia

básica se orientó hacia el fortalecimiento y relativa autonomización de las empresas; pero los comunistas de la LCY no cuestionaron nunca la existencia de un poder central, surgido al margen de la voluntad popular, y contrapuesto en muchos y muy variados aspectos a los intereses de la autogestión social. Los comunistas yugoslavos no se propusieron, para decirlo de una vez, reestructurar todo el cuerpo social a partir de la célula básica de la autogestión. Su concepción política representaba un compromiso entre el poder central y la empresa, y no la reconfiguración del centro a partir de las empresas<sup>40</sup>. Si hubieran avanzado teórica y políticamente hasta el grado de advertir que la autogestión social no puede ser otra que una democracia que se centraliza, habrían caído en cuenta de que, en las condiciones generadas por esta forma organizativa, el problema de la distribución del ingreso adquiere un sentido diferente. No es lo mismo interrogarse, en efecto, qué porción del nuevo valor producido le corresponde al poder central y qué cantidad del mismo le toca a las empresas –cuando el poder central existe al margen de las empresas y se contrapone incluso a ellas-, que cuando el poder central no es sino la expresión organizativa de las empresas o, dicho de otro modo, cuando la democracia de las empresas autogestivas se centraliza en niveles cada vez más altos, pero hallándose constantemente controlados por la base.

Los comunistas yugoslavos pretendían que en todas las repúblicas que formaban su nación predominara de verdad el principio socialista de “a cada quien según su trabajo”. A comienzos del segundo decenio del régimen comunista, en los colectivos de trabajo, y en base a las demandas de los sindicatos, creció el movimiento a favor de que, desde el punto de vista de los incentivos, la remuneración se llevara a cabo de acuerdo con el trabajo. El sistema económico, sin embargo, se hallaba en aquel momento dedicado a estimular más el sistema de los impuestos y contribuciones que la remuneración según el trabajo, lo que condujo a una nueva contradicción entre el Estado y las empresas. El criterio de remuneración basado en la cantidad y calidad del trabajo es, desde luego, más justo que el de la distribución de la riqueza capitalista; pero implica cierta desigualdad que no se puede dejar de lado: la desigualdad propia del sistema productivo *intelectual*. En efecto, los trabajadores intelectuales (burócratas, técnicos, hombres de ciencia, etc.) reciben un salario más cuantioso que los trabajadores físicos. Si se concibe el socialismo como un régimen en el cual la llamada socialización de los medios de producción ha sacado de la escena a los capitalistas privados y el respeto a

---

<sup>40</sup> Esta es la razón por la que debemos asentar que, a pesar del intento de crear un sistema autogestionario y antiburocrático, Tito y sus seguidores no pudieron escapar a una concepción política en fin de cuentas heterogestionaria.

la división social del trabajo ha desdoblado a toda la sociedad en dueños de los medios anímicos de producción y desposeídos de ellos, la distribución de la riqueza o el criterio de la remuneración está destinado a beneficiar perpetuamente a los intelectuales. La forma de distribución del ingreso basada en la “complejidad del producto” o, lo que tanto vale, en el grado de calificación de la fuerza de trabajo no es, a mi entender, la remuneración propia del verdadero socialismo (el socialismo autogestionario), sino del MPI. En efecto, si a una clase social determinada (la clase intelectual) se le asigna *de manera constante* un ingreso mayor que a la clase trabajadora manual, el sistema económico, lejos de operar como régimen de transición hacia un nivel más alto (comunismo) reproduce permanentemente sus condiciones de existencia y se configura como un modo de producción específico. Los comunistas yugoslavos no abandonaron nunca el criterio del incentivo según lo realizado y, por ende, no fueron nunca más allá del MPI. ¿Cómo superar la forma de distribuir la riqueza propia del MPI? ¿La solución se halla en el igualitarismo económico? Soy de la opinión de que la superación del criterio remunerativo fundado en el trabajo debe realizarse en y por la revolución cultural. En efecto, si se promueve la revolución cultural al interior de la colectividad autogestiva, si el trabajo manual tiende a intelectualizarse y el trabajo intelectual a proletarizarse, si los técnicos y los hombres de ciencia se hallan en disposición de trasladar medios *intelectuales* de producción a los trabajos comunes y los trabajadores manuales logran hacerse de una actitud permanente de demanda de conocimientos, información, experiencia, la división del trabajo deja de ser rígida y el criterio remunerativo basado en el trabajo adquiere otro sentido. En esta situación, el trabajo manual tiende a igualarse con el trabajo intelectual y el salario que le corresponde al primero tiende a coincidir con el destinado al segundo. Hay que aclarar, no obstante, que la tendencia a la igualdad no es la igualdad. La socialización de los medios intelectuales productivos no es un acto, sino un proceso, y un proceso, hasta donde podemos visualizarlo, ilimitado<sup>41</sup>. Únicamente al llegar al comunismo –y emanciparse los individuos de la división vertical y horizontal del trabajo<sup>42</sup>– dejará de ser tendencia la tendencia a la igualdad, ya que, al llegar a este nivel, estarán todos los hombres y mujeres en las mismas condiciones para ser *motu proprio* un trabajo intelectual o un trabajo manual, y habrán sustituido además el criterio remunerativo de “a cada quien según su

---

<sup>41</sup> Una razón de ello es que el colectivo es también un ámbito en que se suceden las generaciones, es decir, una fuerza de trabajo en constante renovación.

<sup>42</sup> Emancipación que tiene este sentido: ya no existirá un sector de la sociedad al que se asigne de por vida un tipo de trabajo (el intelectual) y al otro uno diverso (el manual). Lo anterior no quiere decir, desde luego, que vaya a desaparecer la diferencia cualitativa entre una clase de trabajo y la otra.

trabajo” por el de “a cada quien según sus necesidades”. La superación del criterio de distribuir la riqueza según lo realizado no se puede llevar a cabo mediante una artificial igualación de ingresos (de modo tal que todos los trabajadores, independientemente de su grado de calificación y de su tipo de trabajo, obtengan salario igual por el mismo tiempo de trabajo) porque ello atentaría contra el incentivo de los trabajadores intelectuales. El criterio de la distribución en el socialismo auténtico –es decir en el régimen de autogestión social- no debe ser, pues, el de “a cada quien según su trabajo”, sino el de “a cada quien según un trabajo en proceso de subversión por la revolución cultural”.

Durante toda la década de los sesentas tuvo lugar la tensión y lucha entre el centro estatal y las empresas. Aunque la LFCY decía defender el fortalecimiento de la autogestión social en detrimento del poder económico del Estado, la verdad es que sus reformas al respecto eran tímidas y poco sustanciales... Hacia 1960-61, el Centro Federal Estatal, mediante el fondo general de inversiones, aún controlaba y distribuía la tercera parte de las inversiones de medios básicos, con lo cual el poder político permaneció siendo la fuerza económica fundamental. En estas condiciones, en las empresas autogestoras se desarrolló una impetuosa lucha por un ingreso mayor y por una más amplia ingerencia en las partes en que se dividía el producto social, a saber, consumo básico, consumo general y acumulación. La pugna de las empresas por un mayor ingreso se llevaba a cabo frecuentemente a costa de otros y mediante la lucha por mayores precios, mayor protección aduanera, o sea, por menores obligaciones hacia la comunidad social<sup>43</sup>. El resultado de todo esto fue un notorio aumento de las desproporciones entre las diversas ramas de la economía. El nivel que adquirieron estas deformaciones llevaron a Tito a pronunciar un célebre discurso en Split, el 6 de mayo de 1962, donde denunció enérgicamente que las ganancias de unos no pueden aumentar a costa de otros. La denuncia de Tito tiene que ver con lo que se ha dado en llamar el “egoísmo de las empresas”. Este “egoísmo” no se puede manifestar si los medios de producción están estatizados y se opera mediante una planificación central de la economía –situación ésta en que predominaba más bien el despotismo del aparato administrativo-estatal-; pero una vez que se inicia la des-estatización tanto de funciones claves de la economía como de recursos materiales y financieros, el “egoísmo de las empresas”, aliado a una cierta anarquía de la producción reestablecida, aflora espontáneamente en y por la economía de mercado que la descentralización de marras trae consigo.

---

<sup>43</sup> Ibid., p.59.

El reformismo yugoslavo no pudo nunca superar el “egoísmo de las empresas” que las reformas incluían. Y es que, en la perspectiva yugoslava, el dilema era rígido: o se evitaba todo “egoísmo de empresa” (y se proseguía en una economía estatista y burocrática) o se desmontaba el poderío de la centralización administrativa (y se corría el riesgo de abrir las compuertas a un “egoísmo de empresas”). Se optó, desde luego, por el último camino, o mejor, se decidió por dejar un margen importante de gestión a las empresas, sin destruir el aparato estatal que se concebía como un poder regulador necesario y como el punto de apoyo para luchar contra el “egoísmo de empresa” que naturalmente se estaba gestando, como tenía que gestarse, en las actividades que se hallaban absorbiendo cada vez mayores funciones económico-administrativas. Las recomendaciones de Tito no podían detener ni el apetito de ganancias de las empresas ni la prosperidad de unos a costa de otros (tanto productores como consumidores) ni, en fin, el aumento de las desproporciones entre las diversas ramas de la economía. El “egoísmo de empresas” sólo puede ser combatido si se configura un centro interempresarial; pero no un centro que surge al margen de las bases y opera, heterogestionariamente, de arriba abajo, sino de un centro que surge de las bases y es *controlado por ellas* mediante una serie de medidas que ya he mencionado. Un *centro*, en una palabra, que surge de la *democracia*, que es expresión de ella y que puede combatir el “egoísmo empresarial” porque su fundamento, su convenio, su pacto reside en ser esencialmente una instancia coordinadora que surge de abajo arriba.

Cuando en la RSFY se celebró, a principios de los sesenta, el décimo aniversario de la entrega de las fábricas a la “autogestión” obrera, la importancia del Estado en la administración económica era bastante grande. Contrariamente a ello, existía la ley sobre la gestión obrera, los documentos del Sexto Congreso de la LCY de 1958<sup>44</sup>, los pronunciamientos del Congreso de los Consejos Obreros, el programa de la LCY y otros documentos. Se trataba de una amplia brecha existente entre lo real y lo programado. Esta discrepancia entre lo real y lo normativo, aunada al hecho de que “un estado de espíritu es utópico cuando resulta incongruente con el estado real dentro del cual ocurre”<sup>45</sup>, me lleva a hacer el siguiente comentario: podemos distinguir dos tipos de utopía: la *utopía-irrealidad* y la *utopía-meta*. La primera (o la visualización de una organización ideal imposible de llevarse a cabo a partir de las premisas que supuestamente tendrían que conducir a ella) es lo que

---

<sup>44</sup> Donde se afirma que: “la cuestión de la extinción paulatina del Estado se presenta como el problema fundamental y decisivo del sistema socialista”.

<sup>45</sup> Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, FCE, México, 1987, p. 169.

podríamos llamar el sentido negativo del término. Cuando Engels hablaba de la necesidad de ir del socialismo utópico al socialismo científico, o cuando calificaba de utópicos los sistemas de pensamiento de Fourier, Saint-Simon y Owen, empleaba el vocablo utópico en el sentido despectivo de la utopía-irrealidad. Yo he empleado más bien el concepto de utopía como *ideal-a-seguir*. Como faro. Como la norma que nos guía hacia la emancipación autogestionaria. El marxismo-leninismo no usó nunca el término utopía en el sentido positivo de la expresión, esto es, como el ideal perseguido, sino que, cada vez que aludía a lo utópico, hacía referencia a lo no realista, lo irrealizable, lo que podía ser caracterizado por un anhelo contrario a la posibilidad. Los países llamados socialistas hablaban, sin embargo, del comunismo como la fase superior del socialismo. Aunque no lo dijeran de esa manera, consideraban al comunismo como la utopía, en el sentido positivo de la expresión, a la que tendían las relaciones socio-económicas. Sin embargo, el comunismo estaba lejos de ser la utopía-meta de esos regímenes por una sencilla razón: porque no eran socialistas. El socialismo autogestionario no tiene al comunismo o a la anarquía como una utopía-irrealidad, sino como una utopía-meta. La autogestión social, en efecto, no es otra cosa que el despliegue de las premisas reales para acceder a la tierra promesa de la emancipación. Pero el “socialismo” (el MPI) no puede engendrar, por su solo desenvolvimiento, ninguna suerte de aproximación al *faro* de la sociedad emancipada. El “socialismo” no es un régimen de transición (del socialismo al comunismo), sino un nuevo modo de producción que no hace otra cosa al desarrollarse que reproducir sus condiciones de existencia. Esta es la razón por la que conviene decir que el *comunismo* de que hablaban esos regímenes es un planteamiento utópico, pero utópico en el sentido negativo, engelsiano, de la expresión. Se trata de una *utopía-irrealidad* o de una meta inalcanzable por definición. Bueno es preguntarse, sin embargo, ¿cuál es la función del empleo de lo utópico, en el sentido negativo de la expresión, en el MPI? La utilización de la utopía-irrealidad, en estos regímenes, juega un papel ideológico: consuela de la miseria actual con la promesa de futuro mejor. Es pues una pieza del engranaje del régimen tecnocrático-burocrático.

Yugoslavia no es una excepción a la regla. La palabrería de sus dirigentes respecto a la autogestión plena, la extinción del Estado, el comunismo, la emancipación de los hombres respecto a la división del trabajo, etc., son claros ejemplos de una utopía-irrealidad. Lo normativo en Yugoslavia no podía asumir la forma de una utopía-meta porque la autogestión no puede ser creada por un Estado centralista (la RSFY) y un partido autoritario (la LCY). En Yugoslavia, la utopía-irrealidad jugaba idéntico papel que en los otros

regímenes burocráticos: ser una “promesa” o configurar unas luminosas expectativas para que la gente pudiese soportar los problemas cotidianos y las dificultades inherentes a un régimen que inició su desarrollo en condiciones de atraso extremo.

Resulta necesario aclarar que, por las reformas al régimen económico registradas en 1965, el manejo de la capitalización no se entregó a las empresas autogestivas, sino a la banca. Ya no era el Estado el que decidía el *quantum* de la capitalización de las empresas, sino que tal función la desempeñaban los bancos: se pasaba de una planificación burocrático-administrativa a una planificación financiera. La autogestión plena quedaba, pues, postergada de nuevo. El proceso destinado a modificar la economía estatista en una economía mercantil-monetaria, se vio obstaculizada, no obstante, por el recelo y rechazo de muchos colectivos de trabajo, lo cual llevó, junto con otras causas, a que por primera vez desde 1952 la economía yugoslava sufriera un estancamiento, viera crecer el número de desocupados y el inicio de la emigración masiva de fuerza de trabajo con el fin de laborar en Europa occidental.

En 1969 tiene lugar el IX Congreso de la LCY. Aquí los partidarios de la autoadministración de las empresas vuelven a la carga y llegan a la conclusión de que el personaje fundamental de la planificación social debe ser la organización autogestora. El impulso democratizador se fue reactivando a partir de 1966 hasta culminar en 1969. Pero al principio de los setentas, tal impulso se frena abruptamente y la contradicción Estado/empresas autoadministradas se resuelve a favor del Estado. De ahí que escriba Jan Bazant: en 1974 “se celebró un congreso del Partido Comunista Yugoslavo [LCY]. La consigna de Tito fue el retorno a un control más estricto por el partido, centralizado y disciplinado de nuevo. El derecho del partido a intervenir en las decisiones y en la selección de los administradores de las empresas y las comunidades, que había sido negado por los elementos disidentes como anticuado y perjudicial, fue explícitamente reafirmado”<sup>46</sup>. A la recentralización socioeconómica correspondió una recentralización partidaria: “Dentro del mismo partido, la política de los órganos superiores debía ser estrictamente obedecida...En pocas palabras, el socialismo yugoslavo continuaría basándose en las empresas autónomas y las comunas y en la ‘autoadministración social’, pero bajo una firme dirección del partido y con una mayor planeación económica”<sup>47</sup>. Esta tendencia se prolongó durante

---

<sup>46</sup> Jan Bazant, *Breve historia de Europa central (1938-1993)*, El Colegio de México, 1993, p. 133.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 133.

toda la década de los setentas hasta la muerte de Tito en 1980 cuando contaba con 88 años de edad.

Volviendo al año de 1969, conviene hacer notar que la economía de mercado y la descentralización industrial que habían limitado la planificación central, trajeron aparejada una nítida e insoslayable desigualdad de las empresas. De ahí que aparezca en el país por primera vez el *principio de solidaridad* como principio complementario al principio básico de la distribución según los resultados del trabajo. La base teórica para la asunción y la aplicación del principio de solidaridad, fue formulada por una resolución del IX Congreso de la LCY de acuerdo con la cual: “la solidaridad socialista comprende también la aplicación del principio de que aquel que realiza mayor ingreso contribuya más a la satisfacción de las necesidades comunes”.

El egoísmo tiene tres grandes manifestaciones: el egoísmo individual, el egoísmo de empresa y el egoísmo de nacionalidad (o chauvinismo). En los tres casos no basta la prédica moral, la recomendación o el consejo. Es un hecho histórico que la apertura del mercado en Yugoslavia y la reintroducción, en márgenes muy importantes, de la anarquía de la producción –aunque un mercado de *unidades colectivas* y una *anarquía de la producción* sometida a macro-parámetros centralizados- acarrearón como siempre la concentración y centralización de los recursos económicos (capital fijo, capital circulante, etc.), un grado muy diverso y hasta polarizado de composiciones orgánicas del capital y por ende el surgimiento de la bonanza económica por un lado y de las dificultades cada vez más apremiantes por el otro. Esta situación hallábase relacionada, como es obvio, con el egoísmo: tanto con el individual como con el egoísmo de empresa. A reserva de tratar más adelante el egoísmo nacional y étnico, aquí puedo aseverar, de modo concluyente, que los llamados a la solidaridad o al altruismo, a la compasión o a la fraternidad, no funcionaron. O mejor: aparecieron como la excepción de la regla. Los problemas del egoísmo, en el nivel que sea, no pueden ser superados, como dije, con una moral abstracta y con llamamientos exaltados a tender la mano a los congéneres en malas condiciones. La solución tiene que ser económica, social, política, educativa y psicológica.

Un paso adelante en el proceso tortuoso de liberalización y desestatización de la economía estuvo representado, al principio también de los setentas, cuando no sólo se consideró el peligro del poder burocrático, sino el del poder

financiero<sup>48</sup>. Hasta entonces se había pensado que el estatismo y el poder de la burocracia política eran los peligros fundamentales que amenazaban a la clase trabajadora. Se prestaba poca atención al predominio de los poderosos centros financieros y comerciales que se estaban gestando. La verdad es que, bajo la superficie de la liberalización aparatosa, la democratización política y los encendidos debates en torno al problema de las nacionalidades –al que habré de referirme posteriormente-, se abría paso una vigorosa tendencia a la restauración de las relaciones capitalistas expresada elocuentemente en el ascenso de los bancos al poder socio-económico y, junto con ello, en la concentración de un fuerte capital bancario que empezó a romper el poder de la “autogestión”.

Los comunistas yugoslavos fueron víctimas de una polaridad que actuó sobre ellos como círculo de fuego: para escapar de la centralización administrativa, apelaban a la economía de mercado; pero al advertir que esta última reabría las puertas al capitalismo, tornaban a la centralización burocrático-estatal o burocrático-partidaria. El caso de la banca resulta muy ilustrativo. Para escapar del modelo estalinista, renunciaron en buena medida al monopolio estatal de los recursos económicos y los entregaron a los bancos. Pero el capital financiero no funcionó como una articulación de la banca y de la industria puesta al servicio de los trabajadores, sino como la conformación de un nuevo estrato privilegiado que se contrapuso de hecho a las empresas. Cuando recapacitaron en esto, hicieron que el capital, que se había desplazado del Estado a los bancos, se vinculara con las unidades productivas; pero como esta medida, que favorece aparentemente a la “autogestión”, se daba al interior de una economía mercantil, pronto les hizo ver a los comunistas que traía asimismo aparejado el acrecentamiento de la tendencia capitalista. Esta es la razón por la que, en 1974, al tiempo de combatir el predominio de la banca y de las grandes empresas de comercio interior y exterior, fortalecieron el papel de la LCY, pugnaron por su centralización y disciplina y pusieron de relieve el férreo control del partido sobre las empresas.

El partido político tradicional y la autogestión son términos excluyentes. Donde hay partido no puede haber autogestión y donde existe la autogestión no puede haber partido. Un partido socialista siempre es un destacamento dirigente, acéptelo o no. Es la vanguardia, el jefe político o la cabeza del sujeto social anticapitalista. Es probable que, en las actuales circunstancias –después del derrumbe de la URSS-, un partido de orientación marxista se

---

<sup>48</sup> Detrás del cual reaparecía, desde luego, la burocracia oficial.

niegue a confesar su vocación dirigista e intente maquillar la relación heterogestionaria que mantiene con los sectores populares en los que ha logrado penetrar. Pero, con independencia de lo que aduzca, no puede dejar de ser un agrupamiento de políticos que procura *conducir* a los trabajadores hacia la obtención de ciertas metas. El partido no sólo es la vanguardia del proletariado o de estos o aquellos sectores populares, sino que es también el ámbito donde los dirigentes hacen prevalecer sus decisiones y puntos de vista sobre la base de la organización. Podemos hablar, por ende, de un *vanguardismo social* (ejercido por el partido sobre los grupos populares que forman su radio de influencia) y un *vanguardismo intrapartidario* (llevado a cabo por la dirigencia del partido sobre la base de la organización). Es importante subrayar que el partido confiere a cada uno de sus miembros de base un doble carácter: lo considera *subalterno* de la dirección de su partido, pero lo ve como *dirigente* de la organización social en la que trabaja. El carácter heterogestionario del partido se hace evidente, por eso mismo, no sólo en el quehacer y en el papel que se da a sí misma la organización política, sino en el rol que establece para el más humilde de sus militantes.

Al inicio de la toma del poder por parte de los comunistas yugoslavos, no resultaba problemática la relación entre el PCY y los partisanos y otros trabajadores, ya que la dirigencia partidaria, bajo la influencia incuestionable de Tito, no pretendía crear una sociedad autogestora. Su modelo –ya lo he dicho- coincidía en todo y por todo con el soviético: el partido debía ser el fundamento del Estado y la vanguardia proletaria de los trabajadores. Las cosas se modificaron violentamente, sin embargo, en el momento en que los comunistas, empujados por las circunstancias históricas que he mencionado, rompen con el modelo autoritario y burocrático del estalinismo y se disponen a crear un sistema generalizado de autogestión. A partir de entonces, surge un interrogante, que no deja de reaparecer de tanto en tanto en las reuniones del partido, en las asambleas de los consejos obreros, en los debates de los universitarios: ¿es posible *dirigir* la autogestión? Aquellos hombres, como nosotros, se vieron forzados a hacer esta pregunta porque la frase *dirigir la autogestión* aparece como una *contradictio in adjecto*. La esencia de la autogestión, tengámoslo siempre en cuenta, es el autogobierno. Si se *dirige* la autogestión se está sustituyendo el gobierno-de-sí-mismo de la empresa, por un gobierno partidario-estatal ubicado en el *más allá* del colectivo.

En el período que va de 1949 a 1952, los comunistas yugoslavos, al mismo tiempo que se empeñan en sustituir el “socialismo burocrático” por un socialismo autogestivo, se vieron en la necesidad de analizar el carácter que

hasta entonces había tenido el partido y de tomar en consideración qué modificaciones requería para que se hallase en consonancia con el nuevo modelo socioeconómico que se pretendía realizar. El vuelco consiste en la decisión de convertir a un partido que en lo esencial había venido fungiendo como partido de Estado en un partido vuelto hacia la clase obrera, hacia una clase que daba sus primeros pasos en el proceso de su reorganización autogestionaria. Es de subrayarse, sin embargo, que aunque la nueva concepción del partido se dé asociada a la creencia en la iniciativa de los productores directos, en ningún caso cuestiona el carácter dirigente del partido, esto es, de una organización que debe continuar siendo un *partido-guía* del movimiento obrero revolucionario. Ante las primeras revisiones “obreristas” del PCY, conviene preguntarnos: ¿al basarse el partido de manera más franca y decidida en los trabajadores, no asumió algunos aspectos sumamente atrasados de ellos? Las pretensiones del PCY en convertirse en caja de resonancia de los obreros –los más de ellos de extracción campesina- ¿no determinó, por lo menos en cierto sentido, un empobrecimiento del partido al reemplazar el punto de vista universal de un centro politizado por la óptica limitada de las particularidades? En esta “proletarización” del PCY ¿no reside una de las causas del chovinismo étnico y religioso regionalista que tanto mal produjo en Yugoslavia? Si se toma en cuenta el lugar teórico –la convicción autogestionaria- desde el cual se realiza mi observación, el punto de vista crítico a la descentralización del partido, implícito en la respuesta afirmativa a los interrogantes precedentes, puede parecer paradójico. Pero no hay nada de extraño en esta crítica. La autogestión social no es, por un lado, la pulverización del poder, sino el reemplazo del gobierno por el autogobierno, ni es tampoco, la sustitución de la heterogestión partidario-estatal por el acceso a los puestos de mando del colectivo obrero o de la célula comunista descentralizada de los aspectos más irracionales y primitivos de un agrupamiento humano. La única manera de evitar que la heterogestión política sea desplazada por lo que podríamos denominar la “autogestión silvestre” (por una organización que hace votos de autonomía y se halla gobernada por los instintos biológicos, los prejuicios nacionalistas o las intolerancias religiosas) es la *promoción* adecuada de la práctica autogestora, sobre la cual volveré más adelante.

La nueva idea que se fue forjando sobre el partido, se vio sancionada por el VI Congreso del PCY, realizado en Zagreb en noviembre de 1952. Aquí se cambió el nombre de Partido por el de Liga, para distanciarse de la organización política de tipo estalinista, y para identificarse lo más posible con la *Liga de los comunistas* de Marx. La dirección de la LCY modificó sus

concepciones en torno a la función del partido en el período de transición. La transformación de la organización política dirigente de un partido de cuadros en un partido de masas tuvo dos causas claramente visibles e interrelacionadas: el paso de la guerra al período de la paz constructiva y el tránsito del modelo estalinista de edificación del “socialismo” al *modelo autogestivo*. Es cierto que en los primeros años de gobierno comunista, el partido no sufrió cambios notables; pero la alteración de las circunstancias históricas exigía una modificación del carácter del partido. Esta exigencia se volvió perentoria cuando, como dije, el sistema socioeconómico que se propusieron crear los comunistas no era el burocrático sino un régimen “auténticamente socialista” inspirado conscientemente más en Lenin que en Stalin y más en Marx que en Lenin.

En teoría, todo partido marxista-leninista debe ser un partido de cuadros. Ya Lenin, en el *¿Qué hacer?* y en polémica con Martov, ponía el acento, al principio del pasado siglo, en que no había que confundir al simpatizante con el militante. Debería de considerarse miembro del partido no sólo al que pagara sus cuotas y coincidiese con el programa del partido, sino al que, además de lo anterior, trabajara cotidianamente en una de las unidades de base de la organización. La polémica de Lenin con Martov era, a decir verdad, la polémica del bolchevismo con la socialdemocracia, en virtud de que la teoría y la práctica de un *partido de cuadros* se oponía a la idea que los socialdemócratas –por ejemplo una Rosa Luxemburgo– tenía del *partido obrero*. Rosa Luxemburgo era de la opinión, en contra de la teoría leninista del partido, de que los obreros de la organización partidaria no fueran como una tropa que actúa bajo las órdenes de un centro (burocrático), sino que los dirigentes del partido devinieran expresión de los intereses globales de la clase obrera, de tal modo que sus mandatos no fueran otra cosa que el reencuentro de la masa combativa con disposiciones que no eran en esencia sino requerimientos de movilización basados en los intereses de los trabajadores y, por ende, de los deseos más o menos conscientes de actuación.

Las modificaciones del PCY llevadas a cabo en 1953 tendían a transformar la organización política de un *partido de cuadros* leninista en un *partido de masas* que guardaba más semejanzas con el partido socialdemócrata. Esta modificación tenía probablemente cierta razón de ser: la conversión del partido en un partido de masas o partido-movimiento convenía a la reorganización de los trabajadores en el sentido de la “autogestión”; pero esto no significa, que quede claro, ni que el partido en sus relaciones con la clase trabajadora, haya abandonado su vanguardismo social, ni que, en su

funcionamiento interno, haya sacudido su vanguardismo partidario. Las modificaciones fueron, a decir verdad, más de detalle que de fondo. El partido no pretendió nunca revolucionarse hasta convertirse en una organización autogestionaria más, sino que cambió de forma, sin abandonar su esencia heterogestionaria, para continuar *dirigiendo* el proceso constructivo de la autogestión social.

La política de avances, estancamientos y hasta retrocesos que los comunistas emprendieron respecto al partido, fue semejante a la que llevaron a cabo respecto a la autogestión. Durante trece años, de 1953 a 1966, no hubo modificaciones realmente sustanciales en el carácter, el funcionamiento y la estructura de la LCY. Pero en el IX Congreso de esta Liga, que tuvo lugar en 1966, llegaron los comunistas a la convicción de que era necesario realizar una evolución crítica de la organización política dirigente. A partir de este momento, en el trienio de 1966-1969 –en los meses anteriores y posteriores al 68 caliente- se discutió el papel del partido en varios sitios, agrupaciones y universidades. Bilandzic dice: “la reorganización de los años 1966-69, dio impulso a la tendencia ya anteriormente presente en el sentido de que las organizaciones de partido, especialmente las de base, se fueran replegando de toda vida y lucha política diaria”<sup>49</sup>. La idea de “inhibir” a las células partidarias de su acción práctica de todos los días puede resultar extraña; pero respondía al propósito, antiburocrático, de que las organizaciones sociales en general y las autogestionarias en particular no se vieran mediatizadas por designios y líneas exteriores. Frente a las *células-tentáculo*, características del sistema burocrático, que llegaban a todos y cada uno de los miembros del cuerpo social, los comunistas vislumbraron la posibilidad de unas *células-promoción* destinadas a alentar, al menos en parte, el quehacer autónomo de las organizaciones sociales. Esto quedó muy claro cuando, en el IX Congreso de la LCY se adoptaron nuevos estatutos, los cuales no destacaron a la organización de base del partido (célula) como una organización de poder e influencia. La *inhibición celular*, o el llamado “repliegue” de la LCY, no fue, sin embargo, más que un intento fallido. Por más que los comunistas hablaran de respetar la dinámica independiente de los consejos obreros y de otras organizaciones sociales, cuando recibían una orden de arriba, o cuando estaban al tanto de las decisiones de los órganos superiores, olvidaban el “repliegue”, dejaban de lado la “inhibición”, y tornaban a su viejo papel de instancias “de dirección social” del partido de Estado o, lo que es igual, volvían a su tradicional rol de células-tentáculo.

---

<sup>49</sup> Ibid., p. 130.

En la reorganización de la LCY de 1966-69 fueron modificados varios aspectos de la organización política. Resulta indudable que sobre el ánimo que llevó a los comunistas a advertir y poner en práctica estas alteraciones sopló un viento libertario o, para ser más precisos, un viento destinado a cuestionar los aspectos más rígidos y caducos de la concepción burocrático-estalinista del partido. Es evidente, por ejemplo, que la transformación del orden de los congresos del partido –celebrar primero los congresos republicanos y provinciales y después, como síntesis de ellos, el congreso federal- se aproximaba a un planteamiento más democrático ya que, como he dicho, ir de la periferia al centro responde más cabalmente a la voluntad colectiva de cualquier grupo humano consciente que ir del centro a la periferia. Pero no sólo hay que tomar en cuenta el “repliegue” del partido o el intento antiburocrático de alentar el quehacer independiente de las organizaciones sociales, sino un paulatino relajamiento en la militancia política partidaria determinado por el cambio de las circunstancias y apuntalado sin duda por la concepción de la “inhibición” de la acción partidaria cotidiana. Esto produjo una creciente alarma en la cúpula de la LCY, se combatió entonces todo devaneo “liberal”, se apretaron las tuercas y, en lo fundamental, se mantuvo de manera conservadora la organización partidaria hasta el fallecimiento de Tito en 1980.

¿Por qué me resisto a comulgar con la idea de que la LCY acabó por transformarse en una organización política autogestiva? Antes de responder a esta pregunta, me gustaría poner en claro mi opinión sobre algunos temas relacionados con el problema en cuestión.

1. La teoría leninista del partido nace en un contexto teórico-político determinado: en la concepción marxista de las clases sociales. Si los partidos han de ser caracterizados, de acuerdo con el marxismo y también con el leninismo, como fracciones más o menos vigorosas y expresivas de una clase social, el partido comunista tiene que ser el destacamento dirigente de la clase trabajadora en su lucha contra el capital. La teoría leninista del partido arranca, además, de otro supuesto: que la ideología dominante en toda la sociedad es o acaba por ser la ideología de la clase dominante. De este supuesto se deriva la siguiente conclusión: la lucha espontánea de la clase obrera se halla incapacitada para rebasar de común los marcos de la sociedad capitalista y tiende a expresarse en formas de lucha –economicismo, particularismo, artesanismo, etc.- que no son sino modalidades burguesas de la lucha proletaria.

2. A partir de las reflexiones precedentes se puede concluir en que la clase obrera tiene la necesidad de crear, al lado de otras organizaciones de clase – sindicatos, cooperativas, etc.- una organización política de vanguardia que eleve la conciencia del proletariado, combata las limitaciones del espontaneísmo y emancipe al ejército del trabajo de las ilusiones ideológicas que normalmente lo acompañan.

3. Todo esto suena muy bien; pero entraña una realidad política muy distinta a lo que dice representar. Cuando se afirma, en efecto, que el partido comunista es el partido de la clase obrera y cuando se asienta inclusive que la clase obrera debe empeñarse en la creación y consolidación de un partido que exprese sus intereses históricos, no se está dando por supuesto, como es obvio, que toda la clase pertenezca o forme parte del partido, sino que sólo una porción de la clase –los obreros conscientes- y otros elementos proletarizados –los intelectuales socialistas- se agrupan para constituir la “cabeza del proletariado”. Y aquí se inician las complicaciones, porque ¿cuál es el criterio que lleva a los intelectuales “proletarizados” y a los proletarios “intelectualizados” a conjuntarse organizativamente y a diferenciarse de la clase trabajadora en cuanto tal? Este criterio no es otro que el *grado de conciencia*. Mientras la clase obrera es víctima, se dice, del smog doctrinario de la ideología burguesa dominante, el partido comunista tiene la posibilidad de trascender teórica y prácticamente a este condicionamiento. De ahí que resulte indispensable, por consiguiente, la exportación de la conciencia de clase que prevalece en el partido a una clase social (o al pueblo en su conjunto) que se halla fuera de sí o enajenada.

4. Pero la historia ha demostrado que si bien el partido marxista-leninista puede rebasar la ideología ambiente del régimen capitalista, no coincide sin más con los intereses reales de la clase social por ella jefaturada. ¿Cuál es la razón por la cual el partido comunista (que supuestamente debería encarnar la más plena conciencia de clase) no sólo se diferencia de la clase obrera, sino que se contrapone o acaba por contraponerse a ella? La razón no es otra que la siguiente: la vanguardia del proletariado representa no los intereses del proletariado manual sino los de la élite que lo encabeza.

5. Esta élite es heterogestionaria por antonomasia. Aunque los intelectuales se hallen desposeídos de los medios materiales productivos y se vean obligados en consecuencia a asalarizarse, poseen un cúmulo de conocimientos y experiencias que los llevan por lo general a jugar el papel de mando, lugar de

decisiones, centro determinante. El partido comunista es un *laboratorio de heterogestión*. En la vanguardia de la clase obrera, en efecto, podemos discernir, como lo he apuntado, dos tipos de proceso directivo articulados: la *dirección extrapartidaria* (del partido a la clase) y la *dirección intrapartidaria* (de la cúpula dirigente a la base)<sup>50</sup>. El partido marxista-leninista es el ámbito en el que se agrupa, entonces, el sector histórico, *para sí*, de la clase intelectual.

6. Por más que me repita, me parece necesario aclarar que los integrantes de las clases opositoras se dividen, en general, en tres fracciones claramente diferenciadas: un sector que contemporiza con la clase dominante, un sector, - que he llamado histórico o para sí- que pretende autoafirmarse y un sector que abandona sus intereses específicos de clase, esto es, se desclasa para hacerse copartícipe de los intereses de los menesterosos. Una vez que nació la burguesía, en efecto, uno de sus sectores se acomodó al régimen económico feudal y al sistema político absolutista: es un sector que no sólo supo hallar su *modus vivendi* en el antiguo régimen, sino que, sin asumir ninguna actitud revolucionaria, encontró la manera de medrar y enriquecerse. Otra fracción de la misma clase asumió, en cambio, una actitud de deslinde, de lucha, de confrontación: frente a la burguesía pusilánime, medrosa y “afeudalada”, se yergue como una burguesía audaz y combativa. Esta burguesía, que es la burguesía histórica, se ve en la necesidad de aliarse con el proletariado y el pueblo en general para luchar contra el feudalismo y el antiguo régimen. Algunos miembros de la burguesía, finalmente, no sólo se contraponen al régimen feudal, sino también a la dominación de su propia clase y cierran filas con el proletariado en su lucha contra el capital. Lo mismo que he dicho de la clase burguesa, hay que decirlo de la clase intelectual: hay intelectuales *fuera de sí* en sentido ascendente (intelectuales aburguesados), hay intelectuales *para sí* y hay intelectuales *fuera de sí* en sentido descendente (intelectuales proletarizados). El partido de la clase obrera es el espacio aglutinador del *sector histórico o para sí* de la clase intelectual. Al igual que la burguesía histórica –que se vio en la necesidad de aliarse a los obreros y campesinos para luchar contra el feudalismo y la monarquía absoluta- la clase intelectual histórica (agrupada en el partido comunista) se ve en la necesidad de aliarse con el trabajo manual o, para ser más precisos, de ponerse a su cabeza para destruir al capital privado. Cuando tiene lugar la *revolución proletario-intelectual*, es decir, una revolución hecha por los trabajadores pero capitalizada por la clase intelectual (burócratas, tecnócratas, etc.), se

---

<sup>50</sup> Si el partido es el *intelectual colectivo* (Gramsci-Togliatti) de la clase, la cúpula es el *intelectual directivo de la organización*.

universaliza, por así decirlo, la heterogestión. ¿Quiénes están ahora en el poder? Ya no son los viejos propietarios, los dueños de las fábricas y de todas las condiciones materiales del proceso de producción. Ahora son los dueños de los medios *intelectuales* (y *ánimicos*) del proceso productivo. No son ya los capitalistas individuales quienes tienen la sartén por el mango, sino que son los intelectuales que, por ser dueños de ciertos medios intelectuales de producción, pueden formar parte del funcionariado estatal o de la administración técnico-científica de las empresas. Cuando hablo de que la URSS fue un régimen totalitario quiero dar a entender con ello no sólo que el Estado y el partido aplastaron a la sociedad civil, sino que la heterogestión, el ir de arriba abajo, del centro a la periferia, se convirtió en el absoluto de la sociedad.

7. No es este el sitio para hablar con detalle de las diferencias y de los elementos en común que mantuvieron la etapa leninista y la etapa estalinista de la Unión Soviética. Conviene destacar, respecto a las diferencias, que el solo hecho de que vaya correspondiendo a la consolidación del poder de Stalin en el Politburó el inicio del proceso judicial masivo de la vieja guardia y de los cuadros leninistas que jugaron un papel protagónico durante la revolución y la guerra civil, habla de un desplazamiento de fuerzas, de un cambio de carácter. El común denominador de Lenin y Stalin reside en el hecho de que ambos personajes, y la política encabezada por ellos, pertenecen al modo de producción generado por la revolución proletario-intelectual. Pese a sus diferencias, que son enormes e insoslayables, ambos son representantes de la clase intelectual en el poder<sup>51</sup>. Ambos son líderes de un régimen social que se diferencia no sólo del capitalismo privado sino del socialismo auténtico, democrático y autogestivo. De manera muy apretada y sintética podemos distinguir el leninismo del estalinismo haciendo notar que mientras el primero expresa una política autoritario-intelectual, el segundo encarna una política totalitario-intelectual. El tránsito del leninismo al estalinismo –en que no sólo hay elementos de continuidad sino también de franca discontinuidad- es el paso, por consiguiente, del autoritarismo al totalitarismo, dentro de los marcos del modo de producción intelectual ( MPI).

8. Cuando el PCY tomó la decisión de luchar contra el estalinismo y cuando, animado por este propósito, se empeñó en la creación de una sociedad

---

<sup>51</sup> Lenin, desde luego, es un intelectual de grandes vuelos y preparación multifacética. Stalin es, en cambio, un pequeño intelectual –incluso, por ello mismo, anti-intelectualista-; pero sin una cierta educación obtenida en el estudio (desde el seminario) y la experiencia, Stalin no podría haber realizado su política inescrupulosa y totalitaria.

autogestora y creyó conveniente cambiar de nombre, programa de acción y estatutos, la política a transformar que tenía presente era la totalitario-intelectual del PCUS. Cada vez de manera más nítida y contundente fue oponiéndose a la dictadura burocrático-intelectual representada por Stalin. En general, los comunistas yugoslavos describían este embate contra la concepción centralista y burocrática del georgiano, como una vuelta a Lenin. La idea de que la LCY representaba un retorno al partido leninista oculta el hecho de que muchos de los seguidores de Tito se oponían no sólo al centralismo dictatorial de la burocracia estalinista, sino al centralismo autoritario de la burocracia leninista. Poner el acento en la autogestión representaba un golpe a toda la concepción del socialismo burocrático, con independencia de las formas suaves o duras que asumiera.

9. Si la descentralización fuera el factor decisivo fundamental para pasar del MPI al socialismo auténtico, deberíamos afirmar que, a diferencia de la URSS y las democracias populares, la RSFY presentó en ciertos momentos, durante la gestión de Tito, la tendencia real a constituir tal socialismo. Pero si la descentralización (o el desmantelamiento de la centralización burocrática) es una condición necesaria para ese socialismo, no es una condición suficiente. La descentralización radical de un sistema centralista –y menos aún la descentralización parcial- no trae consigo de manera automática la reestructuración de la sociedad en el sentido de la autogestión social. La heterogestión no es sustituida por la autogestión, sino que la heterogestión *estatal* se ve reemplazada por la heterogestión *empresarial*. El hecho de que a esta heterogestión empresarial se le haya dado el nombre de autogestora, no debe hacernos olvidar su esencia. El que las decisiones cupulares ya no provengan “de arriba” (del Estado federal o del gobierno de la República), nos muestran que, a pesar de ciertos avances importantísimos que conllevó la experiencia comunista yugoslava, la verdadera autogestión se quedó, de hecho, en una promesa y en una realidad puramente declarativa. Frente a los regímenes burocráticos –leninista y estalinista-, la política descentralizadora de Tito logró, no que se transitara del “socialismo” burocrático al socialismo auténtico, sino que se pasara de la versión burocrática del MPI a su versión tecnocrática. La clase en el poder siguió siendo la misma –la clase intelectual- pero el sector tecnocrático de dicha clase empezó a sustituir al sector burocrático.

10. El fracaso del proyecto autogestionario yugoslavo se debió, entre otras causas, al hecho incuestionable de que el autogobierno no puede ser gestado

mediante el gobierno, la autogestión con la heterogestión, la autonomía por medio del partido.

Después de tomar en cuenta los diez párrafos transcritos, puedo aclarar las razones por las cuales rechazo terminantemente la afirmación de que la LCY pretendió transformarse en una organización autogestiva. La conversión del PCY en LCY no fue la metamorfosis de un partido de vanguardia en una agrupación “autogestora-democrática” –lo cual más que difícil es imposible– sino de un partido de vanguardia de un signo en un partido de vanguardia de otro signo. Desde el punto de vista de la dirección extrapartidaria (relación directiva del partido respecto a la clase) la diferencia sustancial entre el PCY y la LCY o, de manera más general, entre los partidos comunistas y obreros de tendencia estalinista y la LCY consiste en que la dirección deja de ejercerse en función de los intereses centralizadores de la fracción burocrática de la clase intelectual, para llevarse a cabo, como he insistido, en función de los intereses descentralizadores de la fracción tecnocrática de dicha clase<sup>52</sup>. Reflexionemos, en efecto, en el hecho de que si las reformas del sistema “socialista” consisten en una descentralización, pero no en una subversión de la división del trabajo, si se realizan de tal modo que se crea un ámbito formalmente autogestivo, pero se rechaza la revolución cultural y todo lo que implica, lo que se está generando es el ascenso a los puestos directivos esenciales de la vida económica de la fracción tecnocrático-empresarial de la clase intelectual.

No es posible aseverar que la teoría leninista del partido esté equivocada del todo. Esta teoría parte de un hecho real e incuestionable: la de que la clase obrera, basada en sus propias fuerzas, no accede espontáneamente a la conciencia socialista en sus manifestaciones habituales de lucha, protesta, descontento. De este hecho real, históricamente comprobable, *deriva* la necesidad de que se genere la *conciencia organizada* de la clase, esto es, el partido dirigente. En este caso, como en otros similares, la *derivación* (o inferencia) llevada a cabo a partir de un hecho verdadero o un problema efectivo, esto es, las consecuencias teórico-prácticas que resultan de la aprehensión objetiva de una realidad, puede ser de dos clases: una *derivación pertinente* y otra que lo no es. La derivación *partidaria* que hizo Lenin de su justa apreciación de que la clase trabajadora, como *clase en sí*, no es capaz de acceder a la conciencia socialista, es una derivación no pertinente o, para decirlo así, es una *derivación-desviación* porque busca aliviar una enfermedad,

---

<sup>52</sup> Estoy hablando de un reformismo antiburocrático ideal. En la realidad económica de la RSFY las cosas no fueron, como lo hemos visto, tan tajantes y las situaciones intermedias y de compromiso constituyeron más bien, a decir verdad, la regla.

justamente diagnosticada, echando mano de otra enfermedad. Responder al *culto a la espontaneidad* con la *teoría del partido* es sustituir la *lucha burguesa* de la clase obrera por la *lucha intelectual* del proletariado o, lo que tanto vale, reemplazar una *lucha* de la clase que no logra rebasar los marcos de la sociedad capitalista por una *lucha* que, aunque trasciende estos marcos, no puede superar los parámetros de la política tecnoburocrática. La *desviación* que trae consigo la derivación leninista se produce en consecuencia por la intervención de una clase social ignorada por Lenin –la clase intelectual– que, cuando se trata de su fracción histórica, busca eliminar, a un tiempo, el poder del capital privado y la autonomía de la clase trabajadora de la ciudad y el campo.

Al llegar a este punto resulta impostergable hacerse la siguiente pregunta: ¿cómo es posible realizar, a partir de un hecho histórico apreciado justamente, una *derivación pertinente*? O también: ¿cómo evitar a un tiempo el culto a la espontaneidad y la teoría del partido? La respuesta a esta pregunta tiene que fundarse en una crítica severa a la *derivación no pertinente* que nos da la teoría del partido como la necesaria consecuencia (contrarrestante) de la *lucha burguesa* de la clase obrera implícita en el culto a la espontaneidad.

No es posible aceptar, con los economicistas (y con cierta clase de anarquistas) el culto a la espontaneidad. Pero como deseamos rehuir una *derivación/desviación*, tenemos que rechazar asimismo la teoría del partido en sentido leninista (que no trata, en esencia, sino de la configuración del Estado mayor *intelectual* de la clase trabajadora). La manera de no caer, entonces, ni en el culto a la espontaneidad ni en la teoría del partido de vanguardia, es defender la *teoría de la promoción*. De acuerdo con este punto de vista, la concepción espontánea de la *lucha* no va a ser combatida *con* el partido vanguardia, sino *con* la promoción o facilitación de la autonomía. La promoción tiene en común con el vanguardismo el rechazo del culto a la espontaneidad y la pretensión de que la *lucha* de los trabajadores vaya más allá de los marcos burgueses en que se halla normalmente confinada. Pero se diferencia de ella en los siguientes aspectos:

1. El *partido* lucha por organizar a los trabajadores con el objeto de que, una vez agrupados, caigan bajo su influencia, y busca influir en las organizaciones sociales existentes para dirigirlas. La *promoción* entra en relación con los trabajadores con el propósito de coadyuvar a que ellos se autoorganicen, se autogobiernen y se autovigilen. Su promoción no es, pues, dirigir sino impulsar o propiciar la autonomía.

2. El *partido* es el centro directivo o la cabeza del proletariado. De acuerdo con la teoría leninista del partido, no puede haber en sentido estricto dos partidos comunistas porque la clase es una y porque necesita recibir directivas emancipadoras de ese lugar o centro privilegiado que es la organización de vanguardia. La *promoción* no es, en cambio, una cúpula dirigente o un Estado mayor. De acuerdo con una correcta intelección de la *teoría de la promoción*, hay que subrayar que para ésta toda organización *promovida* debe transformarse a su vez, respondiendo a sus intereses de supervivencia y autovigilancia, en *promotora*. Esta teoría, a la que podemos dar el nombre de *teoría de la promoción múltiple*, superará los particularismos, y en un momento dado le brindará a la promoción carácter municipal, estatal o nacional. Para llegar a esto, hay que echar mano, me parece, de una representación de las *unidades promotoras* en una *centro promocional* determinado (de cualquier nivel), constituido de acuerdo con los principios esenciales de la *democracia centralizada*, esto es, yendo de abajo arriba y de la periferia al centro.

3. El *partido* tiene la finalidad, entonces, de encabezar al proletariado para luchar por un régimen que trascienda al capitalismo. La *promoción* busca facilitar la autogestión individual, primero, y la autogestión social, después, con el objeto de que las empresas autogestoras prescindan de los promotores y se autodeterminen tanto en el proceso de lucha como en el proceso de construcción de una nueva forma de producir, intercambiar, distribuir, en una palabra, en el proceso de organización de una nueva forma de vivir.

Aunque en el terreno abstracto de las posibilidades puede uno pensar que a un partido le es dable transformarse en centro promotor, en el terreno concreto de la realidad social, ello nunca ha ocurrido, y posiblemente no ocurrirá, porque la esencia y la estructura del partido –la función intradirectiva y la función extradirectiva– le impiden realizar dicha transformación. Esta es, por consiguiente, la razón fundamental por la cual la LCY, que no dejó jamás de ser partido, no pudo nunca transmutarse en una simple organización promotora de la autogestión, ni supo organizarse, a su vez, como conviene a todo grupo *facilitador* de la autogestión, de manera autogestionaria.

### *Reflexiones finales.*

Quiero dar término a este texto, haciéndome dos preguntas e intentando darles respuesta: ¿Por qué decidí hacer un estudio de la experiencia autogestiva yugoslava? Y ¿Por qué juzgué conveniente aludir a la situación actual de la exYugoslavia?

Experiencias más o menos autogestionarias han habido en casi todos los países del orbe. El hecho de comprobar su presencia en épocas en extremo diversas y en regiones sumamente alejadas, me hace pensar que la tendencia a la autoorganización y al autogobierno es, de alguna manera, inherente al ser mismo de la especie y ha de responder, en alguna medida, al legado estructural congénito que lo acompaña. Junto a la amplitud, la frecuencia y el incansable intento de reeditar formas libres y autónomas de organización, hay también otra realidad histórica, tan generalizada como la anterior: todas esas experiencias, o la inmensa mayoría de ellas, termina en el fracaso o, después de vivir un período de cierta eficacia, comienzan sus fases de crisis y desmantelamiento. Desde el punto de vista político, hay una larga lista de empeños de autodeterminación organizativa –de los cuales la Comuna de París de 1871, los Soviets de San Petesburgo y de Moscú de 1905 y 1917, las colectividades de Cataluña durante la guerra civil española, la Comuna de Shangai durante la revolución cultural china y hasta, por qué no, la Comuna de Morelos durante la guerra zapatista, etc.-, son algunos de los ejemplos más memorables y significativos. El caso de Yugoslavia, que forma parte de tales intentos, ocupa un lugar señero y asaz importante dentro de este largo inventario de reformas organizativas porque, a diferencia de muchas otras, fue, por un lado, un proceso exitoso (al menos en apariencia y durante cierto tiempo) y, por otro, llevó a cabo por primera vez en la historia un sistema productivo basado en la autogestión, es decir, un régimen de *autogestión social*. Para quienes estamos convencidos de que la autogestión social es el planteamiento básico esencial de un nuevo tipo de sociedad y el ámbito en que puede florecer un individuo más libre, responsable y maduro, el estudio *crítico* de la experiencia yugoslava resulta no sólo recomendable, sino necesario. Al acercarnos a la experiencia yugoslava, a sus más de 40 años de lucha por llevar a cabo un sistema productivo y social que difería simultáneamente del capitalismo y del “socialismo” burocrático, varios son los interrogantes que se nos vienen encima: ¿cómo fue posible convertir en la práctica la autogestión en sistema de producción o, lo que tanto vale, cómo fue posible realizar una autogestión que pudo devenir *autogestión social*? ¿Por qué a esta

“autogestión”, sin embargo, nunca le fue dable ser plena o, dicho así, por qué no logró emanciparse del todo de la gestión verticalista y heterogestionaria tradicional? Y, por último, ¿por qué el fracaso de la autogestión yugoslava emprendida por el gobierno de Tito fue condición posibilitante de las guerras tribales que imperaron en la exYugoslavia de hace unos años?<sup>53</sup>. Las dos primeras preguntas son tratadas en la primera parte de este opúsculo y respondidas, respectivamente, en este sentido:

a) La “autogestión” en Yugoslavia no pretendió ser una experiencia limitada a tales o cuales empresas agroindustriales, o a un sector económico-social contrapuesto a otros de diferente índole –como en una economía mixta-, sino la *célula* de un sistema o de un tejido al que los propios comunistas yugoslavos dieron el nombre de *autogestión social*. La autogestión yugoslava pudo trascender todo particularismo y devenir una autogestión *general* –que es la condición esencial para el adecuado funcionamiento de cada una de sus partes-, en virtud de que fue creada por un organismo político –la LCY, en que se transformó el PCY- que, frente al regionalismo de las etnias, de las provincias, de las repúblicas, aparecía, al igual que el Estado, como un *universal*<sup>54</sup>. La autogestión dejó de ser una experiencia particular para convertirse en *social* porque es obra más que nada<sup>55</sup> de un partido y de una ideología universales: la LCY y el marxismo-leninismo (en su interpretación titista, es decir, anti-burocrática).

b) La “autogestión” yugoslava no pudo ser plena o no logró ser verdaderamente autogestionaria porque quiso utilizar, para impulsar la autoorganización, el *mismo instrumento* que, con toda eficacia empleó para la construcción del socialismo autoritario (es decir, el Modo de Producción Intelectual). Lo diré así: este “socialismo” no puede ser gestado sin la vanguardia del proletariado. El partido es el instrumento directivo no sólo idóneo, sino necesario, no sólo conveniente, sino imprescindible de la construcción de un régimen en que, aunque se estatizan los medios de producción y el capital privado sale de la escena, no se puede hablar de emancipación. El Mariscal Tito (y sus compañeros) creyó que el mismo instrumento que tan útil había sido para pasar del capitalismo al “socialismo” (burocrático), podía servir ahora –con algunas modificaciones de detalle- para

---

<sup>53</sup> Al lado de estas preguntas, habría que hacer esta otra, francamente paradójica: ¿cómo es posible que a continuación del régimen supuestamente más avanzado (socialmente) del siglo XX, se terminó por dar luz verde a la barbarie de las pugnas interétnicas de la última guerra de los Balcanes?

<sup>54</sup> No en vano se trataba de un régimen de partido único.

<sup>55</sup> Digo “más que nada” y no “sólo”, porque la iniciativa popular también influyó visiblemente en el proceso.

transitar del socialismo burocrático al socialismo autogestionario. Pero aquí hubo un serio tropiezo. Un partido comunista está hecho expresa y conscientemente para *dirigir* (o gestionar desde arriba) a los trabajadores asalariados en su lucha contra su enemigo de clase y en el complejísimo proceso de la construcción del “socialismo”. La autogestión, en cambio, se define como autogobierno. Es una forma organizativa que no se puede asumir por decreto y que no puede funcionar bajo órdenes externas. Dirigir la autogestión no es sólo un contrasentido lingüístico sino una imposibilidad histórica. La acción renovadora del partido, decidida por su dirigencia, no dejó de tener ciertos efectos: se creó toda una planta agroindustrial *formalmente autogestionaria*; se crearon los *consejos obreros* y una buena parte de la administración de los recursos, las ganancias y los salarios se sustrajo a la planificación centralizada. Pero esta reforma antiburocrática de la producción industrial, dirigida por el partido, no puede ser caracterizada de auténticamente autogestionaria porque se limitó a sustituir el carácter de la heterogestión predominante, no a eliminarla. Se reemplazó, en efecto, la contradicción *burocracia/trabajadores*, por la contradicción *tecnocracia /trabajadores*. De todo lo anterior me es dable concluir, por un lado, que no es el partido –en el sentido tradicional del término, ni siquiera un partido renovado- el instrumento eficaz para llevar a cabo la revolución organizativa que trae consigo la autogestión social y que, por otro, es necesario meditar, estudiar, reflexionar cuál podrá ser la manera de gestar la autogestión como sistema sin emplear ese instrumento heterogestionario por antonomasia.

La tercera pregunta de las enumeradas<sup>56</sup> sólo puede ser respondida si tomamos en cuenta lo tratado en la primera parte de este texto y lo tratado al final. Los anti-comunistas de siempre y algunas personas desorientadas opinan que así como los grandes problemas de la exUnión Soviética se derivaban de su régimen socialista, los graves problemas de la exYugoslavia provenían de su régimen autogestionario. La verdad, sin embargo, es que ni en la URSS existía el socialismo ni en Yugoslavia la autogestión, o también podríamos decirlo de este modo: en la URSS y en Yugoslavia existían el socialismo y la autogestión *de nombre*. Conviene subrayar, no obstante, que tanto el régimen existente en la Unión Soviética (y que se cobijaba demagógicamente bajo la denominación de socialismo) como el prevaleciente en la RSFY (y que decía ser autogestionario) fueron, sí, la premisa, el antecedente y hasta el caldo de cultivo de la crisis y la descomposición que ha llevado a ambos países a la bancarrota y, en lo que a Yugoslavia se refiere, a las guerras tribales. La

---

<sup>56</sup> Aquella de ¿por qué el fracaso de la “autogestión” fue la condición posibilitante de las guerras tribales?

“autogestión” yugoslava, que intentó suprimir de manera coercitiva los nacionalismos intolerantes, sentó las bases para que –una vez desaparecidas las condiciones que propiciaron su existencia- resurgieran (corregidas y aumentadas por las décadas de silenciamiento y represión) las pugnas de los ultranacionalismos. En esto, como en otros campos, no fue la *autogestión* la responsable del afloramiento de la barbarie, sino la adulteración burocrático-tecnocrática de la autogestión, al sustituir la libre Federación por la “Federación” obligada, sometida por la fuerza<sup>57</sup>. Tito no fue o no pudo ser consecuente en el problema de la autogestión. Ni de la autogestión *económica* –donde es un contrasentido, como dije, dirigir desde un *centro partidario* las organizaciones laborales- ni de la autogestión *política* - donde en vez de realizarse la libre asociación de las repúblicas y provincias, se las obligó, o acabó por obligárseles, a conformar una supuesta Federación igualitaria. La ausencia de un verdadero ejercicio de la democracia (proletaria y ciudadana) es, pues, otro de los elementos perturbadores y degenerativos del socialismo titoísta. La interpretación democrática y autogestiva de la Federación tiene que basarse, como lo he dicho con insistencia, en la *democracia centralizada*, es decir un modo de asociarse en que, para consolidarse y reproducirse, debe ir de abajo arriba y de la periferia al centro. Aunque la RSFY era *formalmente* una Federación, se basaba de hecho en una concepción heterogestionaria de ella o en una asociación de repúblicas llevada a cabo no de manera voluntaria y bajo la inspiración del esquema autogestivo, sino como producto de la decisión, renovada sin cesar, del partido de Estado. La imposibilidad de realizar la autogestión auténtica tanto en sentido *económico* como en sentido *político*, quizás tenga que ver, además de lo ya enunciado, con el hecho de que la educación de los individuos para ser libres y responsables y de las organizaciones para ser autónomas y autogobernadas, no puede ser finiquitada en unos cuantos años, sino que –dada su dificultad y el vuelco espiritual que supone- requiere un período largo de la historia. La adulteración burocrático-tecnocrática de la idea de la autogestión, tanto en el sentido industrial o agrícola como en el sentido político del pacto nacional, lejos de motivar a los ciudadanos a continuar en la búsqueda de una vida social más civilizada y racional, les hizo abandonar abruptamente la concepción “socialista” y “autogestionaria” y volver los ojos, en plena confusión, a formas plenamente irracionales y caducas de vida.

---

<sup>57</sup> Bajo su gobierno, Tito “comienza a suprimir todo tipo de expresiones nacionalistas, y de ahí es quizás donde Tito se equivoca, en la supresión de cualquier idea nacionalista”, Alberto Pelaez, *Crónicas desde el infierno*, Planeta, México, 1994, p.14.

2. Es indispensable reconocer que el iniciador de las guerras tribales en la exYugoslavia fue Serbia. Aunque no se puede dejar de considerar que mantenía viejas cuentas que saldar: una de ellas relacionada con el Estado fascista independiente de Croacia (NDH) que, auspiciado por Hitler y dirigido por los *ustachas* de Ante Pavelic, asesinó a centenares de miles de serbios. No estoy justificando de ninguna manera la venganza. Pero quiero subrayar el hecho de que el deseo de venganza no puede erradicarse, sin un proceso educativo profundo, con las medidas coercitivas de la “ciudadanización” titoísta. Milosevic y el ejército federal sabían “que tras de haber perdido la ideología en que basaba su existencia” perdían también “el país cuya defensa territorial era su principal deber”<sup>58</sup>. Al Partido Comunista de Serbia se le disolvió en las manos, entonces, “la ideología en que basaba su existencia”, esto es, el marxismo-leninismo. No supo ir hacia adelante –defender verdaderamente la auténtica autogestión- ni quiso ir hacia “atrás” –convertirse a la ideología neoliberal y burguesa. Dejó, pues, el ideario del “socialismo” titoísta y, bajo la influencia de la Academia de las Ciencias de Belgrado y con el nombre de Partido Socialista, asumió una especie de nacionalismo expansionista. No cabe la menor duda de que la actitud de Serbia –para no hablar de los genocidios, campos de concentración y guerra química realizados por ella- es lo menos democrático y autogestionario imaginable: ya que, además de ir del centro del poder a la periferia, intentó conservar la unidad nacional por medio de la fuerza militar. Por su parte, el *secesionismo* nacionalista de eslovenos, croatas y musulmanes, aunque formalmente parecía tener razón, no era una lucha auténticamente nacionalista que buscara la independencia de esas repúblicas, sino una lucha que pugnaba por tal independencia *para* introducir en esas naciones, una vez lograda su separación de la Federación Yugoslava, la economía de mercado, el poder omnímodo de las transnacionales, los préstamos y la orientación económica del FMI, además de la vinculación contradictoria con el capitalismo salvaje y, más que nada, con el bloque europeo del marco alemán y hoy en día del euro. No se trataba, por tanto, de una lucha únicamente anti-serbia, sino que, siendo inicialmente eso, era un embate –propiciado por elementos nacionalistas del interior y por los países capitalistas del exterior, que veían con gusto el desmantelamiento de la RSFY- destinado a introducir en esas repúblicas las relaciones económicas capitalistas. Se trataba, para decirlo pronto, de una independencia no como fin sino como medio. Una concepción pluriétnica y ciudadana no era defendida en realidad ni por los serbios ni por sus enemigos. Goytisolo –decididamente anti-serbio- llega a reconocer que: “La defensa heroica por parte de la

---

<sup>58</sup> Hermann Tertsch, *La venganza de la historia*, El País, Aguilar, Madrid, 1993, p.219.

presidencia bosnia y musulmana y demás fieles de Alija Izetbegovic de una ciudadanía común frente a la concepción homogeneizadora y tribal de sus adversarios croatas y serbios pierde constantemente terreno a medida que aprieta el cerco y la desesperación cunde”<sup>59</sup>. Tanto Goytisolo como Tertsch piensan que el tribalismo y el genocidio fueron inicialmente la política de Serbia; pero que en la actualidad [se alude al momento en que el conflicto de los Balcanes estaba en su máximo apogeo, EGR] es una política de todos<sup>60</sup>. A mi modo de ver las cosas, en la situación yugoslava se enfrentaban una concepción *homogeneizadora tribal* (defendida por Serbia) y una concepción *desintegradora tribal* (sustentada por sus enemigos secesionistas). Ninguna de las dos coincidía con lo que podríamos llamar un *nacionalismo pluriétnico y ciudadano*. Es importante subrayar, por otra parte, que la actitud secesionista de los eslovenos, croatas, musulmanes y en general de todas las etnias de la exYugoslavia (con excepción de serbios y montenegrinos), estuvo de tal manera condicionada por las acciones del expansionismo panserbio que se puede afirmar que una de las causas del desmembramiento (y, por lo tanto, del debilitamiento) de la Federación Yugoslava, que tanto decía preocupar a los serbios, se hallaba en la *concepción homogeneizadora tribal* de la nueva Federación Yugoslava (formada por Serbia y Montenegro). Voy a decirlo así: la concepción homogeneizadora tribal de los serbios dio *pretexto* (¡y en qué forma!) para que emergiera, con visos de legitimidad, la concepción desintegradora tribal de las repúblicas del norte y de Bosnia-Herzegovina. El propósito de Milosevic –dice Goytisolo– “de destruir la Federación Yugoslava para sustituirla con otra de absoluto predominio serbio debía desembocar necesariamente en su implosión y una guerra generalizada”<sup>61</sup>.

A primera vista, parecía tener la razón el autonomismo de los eslovenos, croatas y musulmanes. Pero es una “autonomía” que buscaba –y desde hacía tiempo sus líderes internos y sus auspiciadores externos lo habían hecho público– integrarse al mundo capitalista, a la competencia de todos contra todos, a la anarquía de la producción y a la explotación de la mano de obra asalariada por los detentadores del capital. Desde la perspectiva de la auténtica democracia, del ideario autogestivo y de la emancipación real de los trabajadores, no se puede dar la razón a ninguna de las partes en pugna. Podemos comprender las razones y los sentimientos que condujeron a los serbios a luchar contra el desmembramiento de la exYugoslavia y las razones

---

<sup>59</sup> Juan Goytisolo, *Cuadernos de Sarajevo, Anotaciones de un viaje a la barbarie*, Aguilar, Nuevo Siglo, México, 1994, p. 52.

<sup>60</sup> Hermann Tersch, *La venganza de la historia*, op. cit., p.237.

<sup>61</sup> Juan Goytisolo, *Cuaderno de Sarajevo*, op. cit., p. 64.

y los sentimientos que llevaron a los eslovenos, croatas y musulmanes a luchar por su independencia. Podemos comprender esas razones y esos sentimientos sin suscribirlos.

La salida ideal o la superación de la barbarie estaba, como dije, en un *nacionalismo pluriétnico*, es decir, en la libre asociación de las repúblicas y las provincias<sup>62</sup>. Eso por el lado de la nacionalidad. Pero, desde el punto de vista económico-social, la salida ideal o la superación de la barbarie no podía hallarse ni en el neoliberalismo capitalista que ofrece el Occidente ni el estatismo –que metamorfoseó su signo ideológico: ya no marxista-leninista sino ultranacionalista- que traían consigo los serbios. Las guerras tribales de Yugoslavia fueron las pugnas entre unas naciones (norte de Yugoslavia) que rompieron con el “socialismo” y no quisieron tener nada que ver con la versión más despótica del estatismo, y la concepción homogeneizadora tribal o el ultranacionalismo serbio que quería una Yugoslavia para los serbios. Si en la época de Tito, el problema de las nacionalidades, las etnias y los particularismos pasó *aparentemente* a un segundo plano y la definición económico-política se convirtió en el tema candente principal (¿Yugoslavia debe ser capitalista o socialista, burocrática o autogestiva?), tiempo después lo que, al menos también en apariencia, más importaba no eran los modelos económico-sociales, sino las razones, las demandas, el ajuste de cuentas de las nacionalidades. Mucho se hablaba, en efecto, de intereses nacionales y muy poco de modelos económicos. Es cierto que en Serbia continuó aludiéndose al “socialismo” y en las repúblicas secesionistas a la economía de mercado; pero estas argumentaciones, puntos de vista y hasta finalidades perseguidas pasaron a un segundo plano. Lo que saltó a la vista fue la barbarie, la tesis de la “pureza étnica”, en una palabra, la irracionalidad del fanatismo de unos contra otros.

De la misma manera en que, como he asentado, el concepto homogeneizador tribal (de los serbios) y el concepto desintegrador tribal (de los secesionistas) no podría haberse superado sino en y por el concepto de nacionalismo pluriétnico, la pugna entre el estatismo xenofóbico y la economía de mercado no podría haberlo hecho sino en y por el concepto de *autogestión*. Pero, ojo con ello, de una autogestión verdadera, basada en la democracia centralizada, que se fundara, tanto en lo económico-social como en lo político, en el doble

---

<sup>62</sup> Eslovenia y Croacia, al inicio de su rebeldía, propusieron a Serbia la conformación de una nueva *Federación* concebida al parecer de manera más democrática que la Federación que deseaba imponer Serbia. Pero, sabedores de que Serbia iba a rechazar tal propuesta, ésta estaba destinada a dar a su pueblo un pretexto para abandonar la RSFY y acogerse a los brazos demandantes del capitalismo europeo.

principio de ir de abajo arriba y de la periferia al centro. Sólo un régimen auténticamente autogestionario, junto con el concepto de nacionalismo pluriétnico que le es inherente, podría superar las contradicciones que, en la modalidad lacerante de las guerras tribales, embargó a las naciones que formaban la RSFY.

En las afirmaciones anteriores campea una paradoja, y no dejo de ser consciente de ella: ¿Cómo suponer que la terapia profunda de Yugoslavia estaba en la autogestión, cuando la barbarie provino precisamente de un régimen que dijo hallarse empeñado en la creación de un régimen autogestionario? Ya he aclarado que al hablar de la autogestión como sistema no aludo a la “autogestión” tecnocrática que prevaleció en la época del Mariscal Tito, sino a un nuevo modo de producción que debería tomar en cuenta las limitaciones, las fallas y el carácter del régimen de Tito y el afloramiento irracional de la barbarie de la época posterior. Todo esto resulta, por ahora, irrealizable. La utopía se ha alejado de nuevo de los Balcanes.

Lo anterior, no se me escapa, tiene un carácter fuertemente abstracto y carece de asidero en la evolución efectiva de las circunstancias. En realidad, estoy hablando de cómo “deberían de ser” las cosas o cómo querría que fuesen; pero, como es obvio, la historia real tiene su propia dinámica y no responde a ningún *deber ser* emanado de la moral o de la lógica. Hablar, sin embargo, de este deber ser –que no es en el fondo más que un ideal de lucha o una utopía– tiene cierta utilidad: la de intentar normar nuestros actos y nuestros juicios en vistas a esa meta. Si hubiéramos vivido en Eslovenia, en Croacia o en Bosnia-Herzegovina, y hubiésemos tenido conciencia social de lo que acaecía, habríamos estado, sin duda, en contra de los serbios y su despotismo ultranacionalista; pero habríamos tenido que luchar de manera decidida en contra del capitalismo salvaje al que se quería llevar, y finalmente se llevó, a estos países en proceso de independización. Si hubiésemos estado en Serbia, en cambio, deberíamos de haber estado de manera decidida en contra de la burocracia expansionista y su fanático ideario del ultranacionalismo; pero tendríamos que haber luchado igualmente contra la economía de mercado y el modelo neoliberal de desarrollo. Este planteamiento vuelve a ser, sin embargo, tan utópico como abstracto. La mayor parte de los críticos de los serbios vuelven, en la realidad, los ojos al capitalismo, y la mayor parte de los críticos del capitalismo salvaje, los tornan al modelo burocrático y hasta ven con simpatía la política serbia.

No obstante lo anterior, no me cansaré de decir, con independencia del curso que tomen los acontecimientos yugoslavos, que la salida racional y progresista de ellos reside en oponer un nacionalismo pluriétnico a las guerras tribales y la verdadera autogestión a la pugna sangrienta entre el modelo neoliberal de desarrollo y el modelo estatista –ayer “socialista” y después ultranacionalista- de gestión económica. Se trata, sí, de una utopía: de la utopía del socialismo autogestionario en oposición a la realidad de la barbarie.

Para terminar, quiero asentar lo siguiente: por lo visto con anterioridad –y lo que voy a tratar a continuación- puedo asentar contundentemente que uno de los motivos fundamentales por los cuales triunfó el capitalismo en Yugoslavia fue el fracaso de la autogestión, y por los cuales venció el capitalismo en China fue la derrota de la revolución cultural, y afirmar asimismo que la razón esencial por la que fracasaron la autogestión en Yugoslavia y la revolución cultural en China consistió en el hecho de que ambos movimientos, ignorándose y contraponiéndose, fueron incapaces de unificarse

## LA REVOLUCIÓN CULTURAL CHINA

### **Antecedentes históricos de la Revolución Cultural China.**

No registra la historia un solo gran enfrentamiento de clases, por lo menos desde que se inició el capitalismo, en que, junto a las demandas económicas y políticas anticapitalistas de los obreros, no se escuchan otras exigencias: los clamores *antiintelectualistas* de los trabajadores manuales. Estos dos gritos de batalla se dan, sin embargo, mezclados, confundidos, formando un todo en el seno de las barricadas de los explotados. Aunque en general los menesterosos no poseen una clara idea, plenamente consciente, de sus enemigos, del poder que ostentan, de las relaciones que guardan entre sí o del papel que juegan en los grandes sucesos históricos, sí advierten, al menos instintivamente, que no sólo tienen como contrarios a los “señores del capital” sino también a los “señores de la cultura”. A veces los confunden porque advierten que un capitalista puede ser o devenir intelectual y un intelectual puede ser o convertirse en capitalista o porque ambos sectores son vividos por ellos como la masa indeterminada de los *no obreros, los privilegiados, los explotadores*. Pero los clamores antiintelectualistas que estallan simultáneamente con los gritos de batalla anticapitalistas no pierden, en la mezcla, su especificidad. Las demandas anticapitalistas son rebeliones contra una forma de la propiedad privada y las exigencias antiintelectualistas contra otra. Como he anotado, la forma común de presentarse la rebelión antiintelectualista (esto es, la expresión larvaria de la *revolución cultural*) es el *manualismo* u *obrerismo vulgar*. Del mismo modo que la lucha contra el capital atravesó la etapa primitiva del movimiento *luddita* (en que los obreros se lanzaban contra los medios *materiales* de la producción), la lucha contra los privilegios culturales ha atravesado y sigue atravesando en buena medida la *fase prehistórica de la revolución cultural* consistente en lo que podríamos llamar *motines contra la cultura* o embates destructivos contra los medios *espirituales* de la producción monopolizados por la clase intelectual. Debemos hacer una diferencia de principio, por consiguiente, entre el manualismo y la revolución cultural asumida conscientemente. El manualismo es la forma inconsciente, y al mismo tiempo embrionaria, de la revolución cultural. El manualismo es una ideología: la ideología que brota espontáneamente del trabajo manual contrapuesto al trabajo intelectual. El obrero necesita adquirir o importar los medios intelectuales de producción para no confundir la cultura con la monopolización de ella, de los medios teóricos de la producción con la clase intelectual. El manualismo, en lugar de pugnar por la socialización de los

conocimientos y experiencias, se propone negarlos y aun destruirlos. El obrerismo vulgar, al desdeñar, negar o destruir el acervo cultural que le serviría para su emancipación, se convierte en una ideología de la clase o las clases enemigas. Así como el *economicismo* es la lucha *burguesa* del trabajador asalariado, el manualismo es la lucha *intelectual y/o burguesa* del trabajador manual.

La fase prehistórica de la revolución cultural hizo ya su aparición en la revolución francesa. La irrupción de las masas en los grandes palacios – incluyendo el de Versalles-, la destrucción vandálica de cuadros, esculturas, libros, clavecines, etc. son un ejemplo claro de cómo los *sans-culotte* y los *bras-nu* asumían instintivamente no sólo una actitud antiterrateniente, sino un manualismo antiintelectual. Aunque no se ha hecho, hasta la fecha, la historia de las rebeliones antiintelectuales en el capitalismo, y aunque no estoy en la posibilidad de referirme por ahora a este tema de manera documentada y profunda, resulta evidente que cada uno de los grandes procesos revolucionarios de los siglos XIX y XX va acompañado de estallidos manualistas. Lo mismo en 1830, 1848 y 1871 en Francia que en el movimiento *cartista* en la Gran Bretaña o en la lucha de clases en Alemania y Suiza. Otro tanto se puede decir de los países latinos: Italia, España y América Latina. Y, desde luego, de los eslavos en general y de Rusia en particular. El surgimiento espontáneo de los soviets en 1905 no fue sólo el agrupamiento independiente de los trabajadores respecto al capital, sino también, en cierta medida, respecto a los aliados intelectuales de este último. No es un accidente que, ya desde esa fecha, los partidarios de Machajski<sup>63</sup>, los igualitaristas y ciertos anarquistas –corrientes políticas que coinciden en una práctica manualista radical- dejan sentir su influencia a nivel de las masas, siendo, como son, la expresión teórica del instinto antiintelectual de los trabajadores manuales. El manualismo, la forma larvaria de la revolución cultural, vuelve a irrumpir cuando, de febrero a octubre de 1917, resurgen los soviets y, con ellos, el nihilismo cultural de las masas. Tras la toma del poder por parte de los bolcheviques, no desaparece del todo el antiintelectualismo, como lo muestra, entre otros indicios importantes, el florecimiento durante algunos años del *Proletkult*. La teoría de la *cultura proletaria* –que combatieron Lenin y Trotsky<sup>64</sup>- es una clara expresión del manualismo, llevado al terreno del arte. El *Proletkult* denunciaba toda la cultura del pasado como cultura burguesa, decadente, opresora. El manualismo inserto en su discurso se hace evidente en

---

<sup>63</sup> Waclaw Machajski, teórico y político polaco, es uno de los pioneros, junto con Bakunin, de la teoría de la clase intelectual.

<sup>64</sup> Este último en su obra *Literatura y Revolución*.

el hecho de negar en bloque las manifestaciones culturales prerrevolucionarias, en no distinguir la ciencia de la ideología, etc. El igualitarismo manualista fue desmantelado de manera total por Stalin hacia los últimos años de los veinte (aproximadamente al mismo tiempo en que el georgiano se hallaba empeñado en la lucha cupular contra Bujarin, Rykov y Tomsy). Pero el manualismo vuelve a hacer acto de presencia en la revolución cultural china y en la revolución de los *Kamers rojos* de Camboya dirigidos por Pol Pot y Ieng Sery.

## **Hacia una caracterización de la revolución cultural china.**

### ***1. El modo de producción precapitalista en China.***

Nada más alejado de la verdad que interpretar el devenir histórico de China bajo el modelo europeo de la periodización (comunismo primitivo, esclavismo, feudalismo y capitalismo). Si este esquema no se ajusta a un país euroasiático como es Rusia, con mayor razón no puede ser aplicado a una realidad histórica tan diversa a la de Europa occidental como es la de China. Cuando leemos, para poner un ejemplo, que “Confucio vivió en el período de transición entre la sociedad esclavista y la feudal, una época de grandes cambios sociales durante la cual se quebrantaba cada día más el sistema esclavista”<sup>65</sup>, se está reduciendo la complejidad de las transformaciones sociales de China (que implican la existencia, fortalecimiento y descomposición del *modo de producción asiático*<sup>66</sup>) a una concepción esquemática de la periodización lineal propuesta fundamentalmente por Engels y avalada por los bolcheviques. Es de subrayarse, al llegar a este punto, que la interpretación de la periodización histórica de China en el sentido indicado no es el producto de tal o cual escritor individual, sino que es el punto de vista oficial del Partido Comunista Chino (PCCh) sobre la historia de China. Y es importante poner de relieve tal cosa porque estoy convencido de que hay una estrecha relación, una unidad estructural, entre la forma en que se concibe la *seriación histórica* (las formaciones sociales que se suceden unas a otras) y la teoría de las clases sociales. Si se piensa la transformación social de la historia de un pueblo en el sentido de la *periodización europea* hay la tendencia a concebir de manera *binaria* la sociedad capitalista. Si, por lo contrario, se piensa dicho movimiento de la sociedad en el sentido de la *periodización asiática* hay, asimismo, la tendencia a interpretar de manera

<sup>65</sup> En la “Doctrina confuciana del medio, filosofía opuesta al cambio social”, de Che Chün, en *China: la lucha por el poder*, Editorial Hacer, Barcelona, 1978, p.81.

<sup>66</sup> Tema que trato con detalle en otra parte de esta obra.

ternaria la formación capitalista. ¿A qué se debe tal cosa? A que el modo de producción asiático -negado o subestimado por los defensores de la periodización europea- pone de relieve o devela una “clase” social –la burocracia política, los administradores del Estado- que se halla en el poder sin ser (o sin que necesariamente sea) poseedora privada de medios de producción y/o de la tierra. Es, sí, poseedora colectiva, como todo el pueblo<sup>67</sup>. Y puede serlo ya que, dada la división vertical y horizontal del trabajo, tiene acceso a los saberes y a las experiencias indispensables para ejercer su papel despótico de mandarinato administrativo. *El modo de producción asiático es un modo de producción intelectual primitivo*. Un modo de producción en el que una *clase intelectual* embrionaria ocupa los puestos de mando. Los partidarios de la periodización ortodoxa tienen grandes dificultades o están imposibilitados para apreciar la existencia de esta clase, en virtud de que conciben en general la clase social que está en el poder (en los regímenes esclavista, feudal y capitalista) como una clase en que sus integrantes son poseedores privados. La periodización europea “induce” a sus promulgadores a poner el acento en las clases en el sentido *apropiativo-material* de la expresión, y la periodización asiática “lleva” a sus promotores a no olvidar las clases en el sentido *apropiativo-intelectual* del término. Digo que la periodización europea induce a una cosa y la asiática a otra. *Induce* significa aquí que los defensores de una interpretación u otra tienen la tendencia, emanada de su propio enfoque, a aceptar una teoría dicotómica o tricotómica de las clases sociales. Hallarse instalado en una tendencia histórica (en un camino discursivo allanado para arribar a ciertas conclusiones) no significa, sin embargo, que la tendencia se convierta en todos los casos en consumación. Hay teóricos, en efecto, que, aun partiendo de la periodización asiática, se aferran al punto de vista binario de las clases sociales, y hay quienes, partiendo de la periodización europea, logran entrever la existencia de la “tercera clase”. Los primeros apoyan su *binarismo*, por ejemplo, en el hecho de que, tras la descomposición del modo de producción asiático, las clases sociales se empiezan a polarizar en la contradicción principal (a la que acaban por interpretar como dueña absoluta de la escena) entre el capital y el trabajo. Los segundos apoyan su *ternarismo* en argumentos como el de que, aunque la clase que está en el poder (por ejemplo en el feudalismo) es una poseedora privada, hay otras instituciones nada despreciables (como la Iglesia) que se caracterizan por tener una posesión colectiva de clase.

---

<sup>67</sup> Desde un punto de vista formal, como la propiedad del suelo es colectiva, no hay propietarios individuales; pero la clase intelectual primitiva, burocrático-administradora, controla de hecho la producción y es, por consiguiente, la poseedora colectiva.

El PCCh concibe la historia de China bajo el modelo exógeno de la periodización europea. No toma en cuenta de que en el pasado de China hubo un modo de producción asiático y una clase intelectual *embrionaria*. Es un partido que, en coincidencia en su época con todos los partidos afiliados a la III Internacional, se define por el *binarismo* y no toma en consideración que la sociedad poscapitalista ha heredado del capitalismo, como el capitalismo de los regímenes precapitalistas, una clase intelectual que, potenciada y elevada a dominante en el modo de producción asiático, se generó en la sociedad primitiva y, refuncionalizada en el capitalismo, llega a su *sustantivación*, al igual que en la Unión Soviética, en el régimen “socialista” de China iniciado en 1949. Me detendré, pues, en la concepción binaria de las clases sociales que sostuvo siempre (con la inclusión de la etapa, iniciada en 1966, de la revolución cultural) el PCCh en general y el maoísmo en particular.

## ***2. Binarismo y reforma cultural. Ternarismo y revolución cultural.***

A pesar de las muchas y profundas diferencias existentes entre la revolución bolchevique y la china, ambas tienen algo en común: que, tras de una etapa de transición<sup>68</sup> se configuraron como modos de producción *intelectuales*. La característica esencial del Modo de Producción Intelectual (MPI) –o sea la “socialización” de los medios de producción industriales y la colectivización agrícola- encarna de manera nítida en la URSS en la primera mitad de los treinta y en China en la segunda mitad de los cincuenta. No es un accidente que las burocracias de la URSS y de China afirmen que a partir de ese momento, está ya creado el *socialismo* en sus respectivas naciones. Como el grado de desarrollo de ambos países diverge ostensiblemente, debo subrayar que, aunque la URSS y China coincidían oficialmente en poseer un mismo modo de producción, se diferenciaban en tanto *formaciones sociales*.

Antes de pasar adelante quiero dejar sentado que soy de la opinión de que, entre los revolucionarios, sólo quienes caen en cuenta o vislumbran la conformación *ternaria* de las clases sociales en el capitalismo, se inclinan a promover una *revolución cultural* en la fase posrevolucionaria o, anticipadamente y con todas las limitaciones del caso, en el período prerrevolucionario. Si del *ternarismo* se deduce una posición revolucionaria,

---

<sup>68</sup> En la Unión Soviética de 1917 a 1936, tras los períodos del capitalismo de Estado, del comunismo de guerra, de la NEP y del proceso de colectivización agrícola que se conoció con el nombre de “el gran viraje”. En China, de 1949 a 1956, tras las fases de reconstrucción económica y reforma agraria (1949-52) y el primer plan quinquenal (1953-57).

del *binarismo* arranca una posición reformista en lo que al problema de la cultura se refiere.

Los ternaristas pretenden no sólo socializar los medios *materiales* de la producción sino, como he subrayado con insistencia, subvertir la división del trabajo. Pretenden expropiar a otro tipo de expropiadores: a los trabajadores del intelecto. Expropiarles no sus medios intelectuales de producción, sino la monopolización de ellos, ya que la intelectualidad constituye una clase social que detenta no sólo conocimientos y experiencias, sino los privilegios que emanan de la inaccesibilidad del acervo cultural a los trabajadores manuales. Los binaristas no son, en los problemas de cultura, revolucionarios en sentido cabal. Están convencidos de que no necesitan serlo. Como en el capitalismo – piensan- no hay sino dos y sólo dos clases sociales (las demás, como la llamada clase media, carecen en rigor de dicho status), el trueque de contrarios, mediante el cual el proletariado pasa de clase dominada a dominante y el capital de clase dominante a dominada, abre las puertas para que la “socialización de la cultura” pueda fluir libremente y sin perturbaciones clasistas. De acuerdo con el discurso teórico de los binaristas, no hay sino un elemento que se opone a la socialización de la cultura: el capital. Como, tras la revolución anticapitalista, el capital deviene clase dominada y en vías de extinción (una clase histórico-evanescente), la oposición a la socialización de los conocimientos y experiencias también se halla dominada y en vías de extinción. Puede haber algunos estratos del proletariado (por ejemplo trabajadores intelectuales aburguesados) que se opongan a la socialización de los conocimientos y a la pérdida de los privilegios emanados de su propiedad privada; pero estos elementos son residuales y no presentan la consistencia de una clase social ni la comunidad de intereses, resistencias e implicaciones sociales que se derivarían de ello. Los binaristas son, por consiguiente, no partidarios de la revolución cultural, sino de la *reforma cultural*. Pueden hablar, y hablan, de revolución cultural; pero entienden por ésta una mera reforma.

En contra de eso, sólo se puede preconizar, en sentido estricto, la necesidad de una revolución cultural cuando se reconoce la existencia de una clase intelectual contra la que hay que enderezar la lucha de clases del proletariado manual, en la conciencia de que aquélla constituye una agrupación social que tiene en la monopolización de los conocimientos y experiencias su razón de ser.

### **3. Las campañas de rectificación de 1942-44 como antecedente de la revolución cultural.**

El PCCh, antes de la toma del poder en 1949, se ciñó a un ideario binarista. Es cierto que, con anterioridad a la implantación de la *Nueva Democracia*, se sucedieron en el partido varias “campañas de rectificación” que pueden ser caracterizadas en cierto sentido como antecedentes de la revolución cultural de 1966. La más importante de éstas fue la que tuvo lugar en Yenán en la primera mitad de los cuarentas<sup>69</sup>. Otro autor dice: “Hay veces, pensaba Mao, en que la revolución cultural o ideológica debe preceder a cualquier intento de desarrollo de la base económica. El movimiento de rectificación de 1942-44 mantenido en Yenán durante la escalada de la guerra con el Japón, fue la culminación de anteriores esfuerzos de Mao para conseguir progreso ideológico dentro del partido; este movimiento trataba de enseñar a numerosos miembros del partido los fundamentos del marxismo y su aplicación a la revolución china; el partido publicó documentos de estudio sobre la teoría marxista, problemas e historia de China y asuntos soviéticos, organizó discusiones de grupo y al fin hubo exámenes generales...Mao pedía que el marxismo se hiciera chino y el objetivo específico del movimiento fue el grupo de dirigentes del partido que había estudiado en Moscú, los cuales, veía Mao, al volver a China, utilizaban el marxismo-leninismo de una manera dogmática...Fue durante esos tiempos difíciles cuando todo el PCCh fue a la escuela”<sup>70</sup>. Este es un caso típico, a mi modo de ver las cosas, no de *revolución cultural* sino de *reforma cultural*. De reforma cultural *dentro* del partido. Los dirigentes maoístas del PCCh –Mao incluido- no se autoconciben como los miembros de una *clase intelectual* contrapuesta a los trabajadores manuales o a los militantes humildes e ignorantes, sino como el estrato más consciente del partido que, en lucha contra el dogmatismo y la ignorancia (ignorancia que incluía hasta el analfabetismo), pretenden elevar el grado de conciencia de los comunistas, volver al partido más eficiente, fortalecer, vía la educación, el compromiso de los militantes con una lucha de clases que se acercaba a su momento más alto.

---

<sup>69</sup> “Mao lanzó entre 1942 y 1944 una ‘gran campaña de rectificación’, en la que los incitaba [a los comunistas y soldados] a adoptar los valores colectivos que, según ciertos testimonios, fue comparable a la futura revolución cultural”, K.S. Karol, *La segunda revolución china*, Seix Barral, Barcelona, 1977, p.46.

<sup>70</sup> John G. Gurley, *Desafíos al capitalismo*, Editorial Ariel, Barcelona-Caracas-México, 1977, pp. 162-163.

La *reforma cultural* implica siempre dos elementos: el *paternalismo de la educación* (en que los maestros enseñan a los alumnos lo *indispensable* para que entiendan y lleven a la práctica con entusiasmo sus directivas) y la *eficiencia de la acción* (en que los dirigentes intelectuales buscan, no sentar las bases para subvertir la división del trabajo –lo cual implicaría reconocer la existencia de una estrato de la clase intelectual dentro del partido-, sino una “buena” división del trabajo, con una membresía menos ignorante, que convierta la organización partidaria en más eficaz y operativa). El movimiento de rectificación de 1942-44, por integrar en un todo el *paternalismo educativo* y la *eficiencia de la acción*, debe ser definido, por consiguiente, como un caso de *reforma cultural* partidaria, lo cual no excluye, al mismo tiempo, que pueda y deba ser caracterizado como un antecedente –no por amorfo, menos importante- de la revolución cultural de 1966-69.

#### 4. *Mao, binarista en su obra de 1926.*

Acudo ahora al aspecto teórico. Mao Zedong escribió en 1926 su texto *Análisis de las clases en la sociedad china* que me interesa especialmente por su vinculación con el tema que trato. Es un escrito, aclaro, contra Chen Du-Siu y Chang Guo-Tao, defensores, según Mao, del oportunismo de derecha y del oportunismo de izquierda respectivamente en el seno del partido. Uno prestaba atención únicamente a la colaboración Kuomintang-Partido Comunista y el otro sólo al movimiento obrero; pero ambos olvidaban, o relegaban a un segundo plano, a los campesinos. Mao distingue las siguientes clases en la sociedad china de la segunda mitad de los veinte: *las clases terratenientes y de compradores, la clase media, el semiproletariado, el proletariado y el lumpen-proletariado*. Si hacemos a un lado las clases terratenientes (por ser supervivencia del pasado precapitalista) y el lumpenproletariado (por ser un sector marginado de la producción y de la vida económica del país), las clases sociales que enumera Mao pueden ser reducidas primeramente a cuatro: la *alta burguesía* (que comprende a los *compradores*), la *clase media* (que abarca a la burguesía nacional y a la pequeña burguesía), el *semiproletariado* (que comprende a los campesinos pobres, los artesanos, los empleados de comercio y los buhoneros) y el *proletariado*. Si tomamos en cuenta, por otro lado, que unas clases son poseedoras y otras desposeídas, estas cuatro clases se reducen a dos: a) *burgueses* (que se subdividen en *gran burguesía* –compradora y nacional- y *pequeña burguesía*, que abarca a los campesinos pobres, artesanos, comerciantes en pequeño y buhoneros) y b) *proletarios*.

¿Qué idea se hace Mao de la pequeña burguesía? Es el estrato inferior de la clase media. Aunque las distintas capas de la pequeña burguesía tienen aproximadamente la misma situación económica, se clasifican según Mao en tres grupos: 1. El ala derecha de la pequeña burguesía: aquellas personas que, por su trabajo manual o mental, tienen un excedente anual. Como su situación económica está próxima a la clase media, esto es, a la burguesía nacional<sup>71</sup>, creen en la propaganda de ésta y adoptan una actitud escéptica hacia la revolución. 2. Otro grupo está compuesto por los que se mantienen a sí mismos, sin obtener un excedente. Se mantienen políticamente neutrales; pero no se oponen a la revolución. Es un grupo muy numeroso y compone aproximadamente la mitad de la pequeña burguesía. 3. El tercer grupo, el ala izquierda, está compuesto por elementos empobrecidos. Como Mao incluye a los trabajadores intelectuales dentro de la pequeña burguesía, no los considera una *clase social* aparte, sino una capa o estrato de la pequeña burguesía. Mao se define aquí, por consiguiente, como partidario en última instancia de una teoría *binaria* de las clases sociales. *Binarismo* no significa, que quede claro, que se enumeren o consideren sólo dos clases sociales. No. Significa que el espectro de clases sociales tomado en consideración gira en torno de las dos y sólo dos clases *básicas* del capitalismo: capital y trabajo. Mao enumera cinco clases sociales porque no sólo emplea un criterio de clasificación (por ejemplo la propiedad o no de los medios de producción) sino varios: la supervivencia de clases feudales, la marginalidad, etc. Y lo hace así, seguramente, por razones políticas. Pero si tomamos en cuenta que las clases incluidas en su clasificación, excepción hecha del capital y el trabajo, son clases en transición o sin consistencia, se advierte con toda claridad su binarismo. No deseo hacer en este sitio una crítica general del análisis de Mao de las clases sociales de los veintes en China. Lo que me interesa es subrayar que, como el criterio *esencial* de clasificación que subyace en su propuesta es la propiedad o no de los medios *materiales* de la producción, el abanico de clases que enumera empíricamente se reduce en fin de cuentas a dos: los poseedores y los desposeídos. Las otras clases se definen a partir y en función de las dos básicas. Capital y trabajo constituyen las *clases fundamentales* de la sociedad capitalista. Las demás, por importantes que sean, resultan clases secundarias, transitorias, sin sustantividad. Se trata, pues, de la teoría binaria de las clases sociales.

##### ***5. Tránsito de la política y el criterio obrerista a la política y el criterio campesinista. Clases históricas y clases empíricas.***

---

<sup>71</sup> Burguesía nacional que mostraba su posición política en esta divisa: “Levantad el puño izquierdo para derribar al imperialismo y el puño derecho para derribar al Partido Comunista”.

Junto con la concepción europeizante de la periodización histórica de China y la descripción de las clases sociales en el capitalismo, hay en el PCCh en general y en la obra de Mao Zedong en particular otro elemento que gira en torno del binarismo: su concepto de la clase dirigente de la revolución.

Como se sabe, el problema de la revolución china fue una de las cuestiones más debatidas, en el seno de la Comintern y otras instancias, entre la mayoría estalinista y la oposición trotskista. Pese a las diferencias que prevalecieron entre ambas posiciones –una poniendo el acento en las alianzas con el Kuomintang y la otra en la organización y reforzamiento de los soviets– poseían un común denominador que las hermanaba: *ambas posturas, herederas de la experiencia bolchevique, se hallaban convencidas de que la revolución socialista no podía ser obra sino de la clase obrera industrial y de que el campesinado pobre tenía que limitar su papel al de mero aliado del sujeto histórico esencial*. Las posiciones de Stalin y Trotsky al respecto –ya muerto Lenin– eran algo así como la reedición de las “Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática” de Lenin, en la que a Stalin le tocaba jugar un papel semejante a los mencheviques y a Trotsky un rol análogo a los bolcheviques. Claro que el panorama histórico se había modificado y Stalin no podía argumentar de manera idéntica a como lo hicieron en su momento Plejanov y Martov, ni a Trotsky le era dable polemizar del mismo modo en que Lenin lo llevara a cabo después del II Congreso del POSDR. Pero, en su núcleo fundamental, las posiciones eran similares: el uno ponía el acento en las alianzas (“sin olvidar” la independencia) y el otro hacía énfasis en la independencia (“sin olvidar” las alianzas). Se trataba, pues, de una antítesis irreconciliable, por un lado, y que se movía, por otro, en el nivel de las suposiciones ilusorias divorciadas de la realidad específica de una China fundamentalmente agraria. Tras la traición del Kuomintang, y las masacres de 1927 en Shangai y Cantón, las posiciones de Stalin y Trotsky revelaron, con su dogmatismo obrerista, su irrealidad histórica. El maoísmo representa, en este instante, un violento cambio de terreno: la superación de la antítesis Stalin-Trotsky y la intuición revolucionaria de la estrategia, verdaderamente destructiva, del PCCh.

Este cambio de terreno consistió, como se sabe, en un desplazamiento del lugar de lucha (de la ciudad al campo), del sujeto revolucionario (del proletariado industrial al campesino pobre) y de la forma de lucha (del sindicato al ejército revolucionario fundado en el pueblo perdido de Ching Kangshan). Las preocupaciones de Stalin y de Trotsky –la acumulación de

fuerzas y la independencia- reaparecieron en un nuevo contexto: ya no era la clase obrera la destinada a tomar un camino o el otro, sino que era el campesinado pobre el que, mediante la *línea de masas*, debería salvaguardar su independencia y, mediante una hábil política de alianzas, pugnar por la acumulación de fuerzas. Todo ello sería realizado además en y desde el campo, y mediante la lucha armada<sup>72</sup>. Después del desastre de 1927, Mao diseñó la nueva estrategia: “Alianza de la vanguardia proletaria con la inmensa masa de los campesinos superexplotados, creación de bases de apoyo permanente y formación del Ejército Rojo para una larga guerra revolucionaria en el campo”<sup>73</sup>. Detengámonos en la primera frase de este programa: ¿qué significado histórico posee la “alianza de la vanguardia proletaria con la inmensa masa de campesinos superexplotados”?

En varias ocasiones he asentado que, en un proceso revolucionario, intervienen dos tipos de clases sociales: la *clase histórica* y las *clases empíricas*. La clase histórica es aquella que, formando parte del bloque revolucionario, contiene en sí misma la potencialidad (derivada de sus condiciones objetivas y subjetivas, materiales y espirituales) de entronizarse en el poder, una vez destruido el régimen anterior. La clase burguesa es la clase histórica de la revolución democrático-burguesa, la clase intelectual lo es de la revolución proletario-intelectual. Las clases empíricas son aquellas que intervienen en el proceso de cambio aliadas a la clase histórica, pero que carecen de la capacidad objetiva de advenir al poder. Hay dos géneros de clases empíricas: las *empírico-decisivas* y las *empírico-participativas*. Las primeras son aquellas, parte fundamental del bloque revolucionario, cuya presencia combativa determina el cambio: sin la acción de los campesinos y los obreros no podría tener lugar la revolución democrático-burguesa, sin la combatividad de los obreros y los campesinos no podría llevarse a cabo la revolución proletario-intelectual. Las clases empírico-decisivas *constituyen los agentes esenciales del desmantelamiento de un régimen y de su sustitución por otro*. Las clases empírico-participativas son aquellas que ni están en condiciones de llegar al poder ni constituyen los factores esenciales de la transformación, sino que, formando parte del bloque revolucionario, colaboran de manera más o menos importante, según las condiciones, en el cambio social. Tal el caso de la clase intelectual, del lumpen-proletariado, de la

---

<sup>72</sup> La hostilidad de Trotsky respecto a la guerra revolucionaria de Mao era tan ostensible que “llegaba hasta el extremo de decir que el ejército de Mao se convertiría en el instrumento de la burguesía rural y acabaría batiéndose contra el proletariado urbano. Eso explicaría, según Deutscher, el antimaoísmo de los trotskistas dogmáticos”, K. S. Karol, *Ibid.*, p. 111.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 38.

pequeña burguesía (como fracción burguesa), etc, en la revolución democrático-burguesa, y de ciertos elementos burgueses o pequeño burgueses, del lumpen-proletariado, etc., en la revolución proletario-intelectual. Soy de la opinión de que una revolución social no debe ser definida sólo por las clases empíricas que intervienen en su proceso, ni siquiera por las empírico-decisivas. Llevar a cabo tal cosa –y decir, por ejemplo, que la revolución democrático-burguesa es una *revolución agraria* y que la revolución proletario-intelectual es una *revolución proletaria*- es llevar a cabo una definición unilateral y metafísica, en una palabra, es realizar una *caracterización empirista de la revolución*. La revolución social debe ser caracterizada, me parece, tomando en cuenta no sólo el “por” (el bloque revolucionario) sino el “para” (la clase social beneficiaria del proceso de cambio), no sólo a las clases empíricas (y sobre todo empírico-decisivas) sino a la clase histórica. La definición empirista de la revolución social debe ser sustituida, en consecuencia, por la *caracterización histórico-dialéctica* de la misma. La clase histórica, por otro lado, posee un *sector histórico*: la fracción de la clase que, a diferencia de las otras capas, lucha (como sector *para sí* de la clase en cuestión) en el sentido y la dirección de la emancipación de la clase en su conjunto mediante la toma del poder. Los burgueses más conscientes y combativos (aliados a la intelectualidad antifeudal) conformaron la vanguardia de la revolución democrático-burguesa y, por ende, se definieron en la práctica como el sector histórico, para sí, de la clase histórica en ascenso. La intelectualidad revolucionaria, marxista-leninista, ha constituido la vanguardia de la revolución proletario-intelectual y se ha develado, por consiguiente, como el sector histórico de la clase histórica en ascenso.

### **6. Caracterización de la revolución china y del PCCh.**

Una vez aclarado lo anterior, no es posible caracterizar la revolución china como una revolución agraria –aunque el Ejército Rojo haya estado constituido principalmente por campesinos pobres-, ya que si hiciéramos tal cosa estaríamos cayendo en una definición ideológica, descriptiva y unilateral: en una concepción empirista. No. La revolución china es, como la “soviética”, *proletario-intelectual*. Tal es su caracterización histórico-dialéctica. Pero hay una diferencia crucial entre la revolución bolchevique y la revolución china: la primera es esencialmente *obrero-intelectual* (hecha *por* los obreros *para* los intelectuales) mientras que la segunda es en lo fundamental *campesino-intelectual* (hecha *por* los campesinos *para* lo intelectuales). La clase empírico-decisiva que intervino en la revolución bolchevique (sin subestimar a los campesinos) fue el proletariado industrial. La clase empírico-decisiva

que participó en la revolución china (sin olvidar a los obreros) fue el proletariado rural y los campesinos pobres (dueños de lo que Marx llamaba una “propiedad fantasma”). Las dos son revoluciones *proletario-intelectuales*; pero la clase intelectual (como sector hegemónico o “por dirigente” del proceso) se apoyó en diferentes clases empíricas: la “vanguardia proletaria” bolchevique en los obreros y la china en los campesinos; los primeros fueron el “por dirigido” esencial de la revolución leninista y los segundos el “por dirigido” fundamental de la maoísta. Resulta evidente por qué la *revolución intelectual* bolchevique fue proletario-industrial y la china fue proletario-rural: ello se debe al diferente grado de desarrollo capitalista de sus respectivos países. Si Rusia era un país “atrasado” respecto a Europa occidental, una nación agraria en relación con el occidente industrial, China era un país “rezagado” en comparación de Rusia y una nación agraria respecto a su vecino del norte.

Paso a otro punto. ¿Qué era esa “vanguardia proletaria” que, de acuerdo con el postulado maoísta, debía aliarse con el grueso de los campesinos superexplotados? Era el Partido Comunista. Los intelectuales revolucionarios y los obreros intelectualizados que, habiendo estado antes en su mayoría en las ciudades (de 1919 a 1927), ahora, obligados a desarraigarse de la producción industrial por la represión, y respondiendo a la línea política maoísta, se desplazan al campo y, más que “aliarse” a los campesinos, se convierten en sus dirigentes. *El PCCh, la “vanguardia proletaria” del proletariado rural y los campesinos pobres, no es otra cosa que el sector histórico de la clase intelectual que se apoya materialmente en cientos y miles primero, y en millones de campesinos después para llevar al poder, sustentándola, a la clase intelectual en su conjunto.*

### ***7. ¿Régimen de transición o nuevo modo de producción?***

La URSS y China fueron el producto, entonces, de dos revoluciones proletario-intelectuales. En ambos casos, una clase empírico-decisiva (obrero en el primer caso, campesina en el segundo), controlada férreamente por un puñado de intelectuales revolucionarios, creó las condiciones para que, con el advenimiento de la clase intelectual al poder –y en especial de su cúpula burocrática-, se creara un régimen ni capitalista ni socialista al que conviene la denominación de *modo de producción intelectual* (MPI). Si por *modo de producción* entendemos un concepto abstracto mediante el cual se recoge, articulados, los elementos definitorios de un sistema socioeconómico, la URSS y China –como todos los países llamados socialistas- pueden ser

considerados como formando parte de un mismo modo de producción: el MPI. Si por *formación social* entendemos, por lo contrario, un concepto concreto en el cual se asumen los factores integrantes, condicionados a un tiempo y a un espacio determinados, de una realidad social específica, la URSS y China difieren ostensiblemente. Son, pues, *dos formaciones sociales distintas de un mismo modo de producción*.

No pocos marxistas afirman que países como la URSS o China, si bien no eran socialistas en sentido estricto, sí fueron *regímenes de transición* en los que se pugnaba por construir el socialismo. En otra parte he escrito: “Marx y Engels entienden, en términos generales, por *régimen de transición* entre el capitalismo y el comunismo plenamente conformado, la *fase socialista* del proceso revolucionario”<sup>74</sup>. “Lenin se aferró a este punto de vista en la mayor parte de sus obras. Pero en la última fase de su vida, y estando el partido bolchevique ya en el poder, empezó a manejar otro concepto de fase de transición...: ya no se trata de la transición al comunismo, sino de la transición al socialismo o, dicho de otra manera, se trata de la *transición a la transición*”<sup>75</sup>. Los marxistas que se aferran al punto de vista de que los países “socialistas” son regímenes de transición, se apoyan en general en la tesis de la transición a la transición. De acuerdo con ellos, en la URSS y en China combatían las fuerzas de lo nuevo y de lo viejo; pero la ley de tendencia, sin descartar del todo la posibilidad de una regresión, sería la instauración final del socialismo. Este punto de vista, que contrastaba con el enfoque triunfalista de los ideólogos oficiales de las burocracias (para los cuales el socialismo ya había sido creado en sus naciones), confunde un *sistema*, que se diferencia tanto del capitalismo cuanto del socialismo, con el tránsito de un régimen al otro, como si se caracterizara el capitalismo (que no es *ni feudal ni socialista*) como el régimen de transición del feudalismo al socialismo, cuando se trata de un modo de producción colocado entre ambos. El concepto de régimen de transición no puede identificarse con el de modo de producción, sino con el de *sustitución conflictiva de uno por otro*. El capitalismo fue sustituido en la URSS y en China por el MPI. Son falsas las tesis “optimistas” de que eran naciones ya socialistas; pero también las tesis “pesimistas” de que fueron regímenes de transición. En realidad, eran naciones que se habían constituido como un MPI tras de pasar por su propio régimen de transición. En efecto, el período que va de 1917 a 1936 en la URSS y el que va de 1949 a 1958 en China, fueron *períodos de transición*; pero no, como ya dije, de transición al

---

<sup>74</sup> Enrique González Rojo, “En torno al concepto de proceso de transición”, en la revista *Iztapalapa*, UAM, 1979, p. 3.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 4.

comunismo ni de transición al socialismo. No eran tampoco la perpetuación o congelamiento del régimen de transición (al socialismo) como querían algunos, confundiendo el modo de producción *intermedio* con el paso contradictorio de uno a otro. *Los períodos mencionados encarnaban la fase de transición del capitalismo al MPI*. A partir, en efecto, de 1936, la URSS es un MPI plenamente conformado. Al final del primer plan quinquenal, China es, por su parte, no un país socialista, sino un MPI cabalmente configurado. De 1917 a 1936 –en que se pasa por las fases del capitalismo de Estado, del comunismo de guerra, de la NEP y del “gran viraje” (o la colectivización agrícola)- y de 1949 a 1958 –en que se atraviesan las fases de la Nueva Democracia, la reforma agraria y el primer plan quinquenal-, la URSS y China son el escenario en que luchan la clase intelectual (en el poder), apoyada en los obreros y los campesinos, contra el capital privado, hasta culminar con el desmantelamiento de este último y la creación del MPI.

#### 8. *Semejanzas y diferencias entre las revoluciones soviética y china.*

Una característica esencial del proceso de construcción del MPI es el doble movimiento de aniquilación del poder burgués, por un lado, y de la autonomía proletaria, por otro. *La clase intelectual levanta el puño izquierdo contra el capital privado y yergue el puño derecho contra la organización autónoma de masas*. Tanto el PCUS como el PCCH han “justificado” el levantamiento del puño derecho contra la organización autónoma de los trabajadores, por la necesidad de blandir eficazmente, sin perturbaciones, el puño izquierdo contra los capitalistas. Es claro que la revolución bolchevique y la china tienen diferencias importantes. Destaco algunas:

a) Como sabemos, la china es fundamentalmente agraria, en tanto la rusa es esencialmente obrera. La *smichka* –la alianza obrero-campesina-<sup>76</sup> tiene, por ello, diferente carácter en ambas revoluciones. En Rusia, la revolución de 1917 –tanto la de febrero cuanto la de octubre- fue la articulación de dos procesos diferentes: la revolución obrera, con una tendencia anticapitalista, dirigida por los partidos marxistas y hegemonizada finalmente por los bolcheviques, y la revolución campesina, con una tendencia populista, dirigida por el Partido Socialista Revolucionario. Este desfase entre ambos procesos, esta dinámica diferente de la lucha urbana y campesina, es una de las causas esenciales de la forma específica que asumió el desarrollo de la formación

---

<sup>76</sup> O, como dice Stephen F. Cohen, el eufemismo que alude a “las relaciones entre el partido y los campesinos”, *Bujarin y la revolución bolchevique*, S.XXI, España, 1976, p.207.

social intelectual rusa<sup>77</sup>. Desfase que culminará, no con la realización de la *smichka*, la armonía del proletariado urbano y el trabajador agrícola, la alianza de la hoz y el martillo, sino con la supeditación del campesinado –como antes, de la clase obrera- a la clase intelectual en general y a su cúpula tecnoburocrática en particular. Tal es el sentido de la colectivización agrícola estalinista y el contenido de clase de la política del “gran viraje”.

En China las cosas se desarrollaron de manera muy diferente. La revolución no fue, en lo esencial, la articulación de dos procesos (uno urbano y otro agrario), sino un movimiento campesino que fue sitiando poco a poco a las ciudades hasta que, de 1945 a 1949, fue conquistando las más importantes. Aún más: en lo esencial, se puede afirmar que mientras la “reforma agraria” fue en Rusia posterior a la revolución de octubre (y hasta esperó más de diez años para asumir la forma de una plena “colectivización”), en China se inicia antes de la toma del poder a nivel nacional y (sin hablar, por ahora, de las comunas generadas a partir de 1958) llega a su etapa de “colectivización” muy pronto (en 1955).

b) La revolución rusa y la china ofrecen, por otro lado, otra diferencia. Mientras el partido de Lenin toma el poder sin experiencias organizativo-estatales<sup>78</sup> -y las presuposiciones teóricas al respecto (por ejemplo las vislumbradas en *El Estado y la Revolución*), resultaron enormemente desfasadas respecto a las exigencias reales-, el partido de Mao, con su *línea de masas* y sus *zonas liberadas* (Estados en miniatura), llega al poder con una larga experiencia administrativo-estatal.

c) Otra diferencia importante entre las revoluciones rusa y china se deriva de algo evidente de por sí: la bolchevique carece de precedentes (salvo el muy limitado y transitorio de la Comuna de París de 1871), en tanto que la china nace precisamente bajo la influencia, auxilio y cobertura de la revolución de octubre. Soy de la opinión de que el período de la Nueva Democracia, que va de 1949 a 1952, asimila experiencias y evita errores de la planificación económica de la URSS en los años veinte. La Nueva Democracia supera, por así decirlo, las fases del capitalismo de Estado, el comunismo de guerra y, en parte, de la NEP. Y esto no es un accidente. Se deriva del hecho, de obviedad innegable, de que cada intento de crear el socialismo sirve o debe servir a las

---

<sup>77</sup> Con sus consabidas prioridades: de la industria sobre la agricultura, de la industria pesada sobre la ligera, etc. La “acumulación originaria socialista” –de la cual fue Eugen Preobrazenskij su principal teórico- se realizó además a expensas sobre todo de los campesinos.

<sup>78</sup> con excepción de los *soviets* de 1905.

luchas posteriores como un ejemplo de lo que tiene que hacerse (en ciertos aspectos) y de lo que no debe hacerse (en otros).

d) En íntima relación con lo anterior, hay otra diferencia: mientras que, al nacer la revolución soviética, se ve rodeada automáticamente por un cerco capitalista *total* (para no hablar de la intervención de los ejércitos capitalistas en territorio ruso), al nacer en 1949 la República Popular China, se ve circundada por un cerco capitalista *parcial*. La presencia de la URSS trae a la República Popular China dos consecuencias contradictorias: una positiva y otra negativa; una que puede ser caracterizada de cooperación y ayuda, protección y financiamiento y otra que puede ser evaluada como de restricción e impedimento, arrogancia y autoritarismo. La URSS ayudó, a no dudarlo, a la consolidación de la revolución *proletario-intelectual* china; pero obstaculizó lo más que pudo su desarrollo particular y específico. Cooperó generosamente con China en *lo que tenían de idéntico* la revolución bolchevique y la china, e intentó oponerse y convertirse en obstáculo *en lo que ofrecían de diferente ambas revoluciones*. Ayudó a la conformación del modo de producción nuevo que adoptaba China; pero vio con reticencias e intentó torpedear la formación social específica que, a diferencia de la URSS, se acabó por gestar en China.

e) Una diferencia más entre las dos revoluciones es la siguiente: mientras el ejército rojo es creado al calor de la revolución rusa y aprovecha muchos elementos –incluyendo técnicos del estado mayor zarista y burgueses–, el ejército rojo chino es organizado con antelación a la toma del poder y se caracteriza en lo fundamental por su composición campesina y popular.

Pese a estas diferencias, la organización económica de la nueva China se aproximó al modelo soviético, hasta coincidir prácticamente con él, al momento de aprobarse y llevarse a cabo, con la ayuda técnica, material y financiera de la URSS<sup>79</sup> el primer plan quinquenal (1953-1957). Como producto de este plan, por primera vez en la economía china, la proporción de la producción industrial fue, en la renta nacional, más importante que la de la agricultura. El índice del crecimiento de la economía fue del 14% anual y el sector industrial fue el que creció de manera más acelerada<sup>80</sup>. Uno de los textos más importantes de Mao Zedong anterior al Gran Salto es el discurso de

<sup>79</sup> “La URSS concedió préstamos a los chinos con los que pudieron comprar, con pago retardado, alrededor de 200 plantas industriales completas, así como equipo militar y otros productos... Además, más de diez mil expertos soviéticos fueron a China durante los años cincuenta para entrenar a los chinos en técnicas industriales, y China a su vez envió más de trece mil estudiantes a la Unión Soviética para recibir enseñanza técnica superior”, John G. Gurley, *Desafíos al Capitalismo*, op. cit., p. 185.

<sup>80</sup> K. S. Karol, *La segunda revolución china*, op. cit., p. 63.

febrero de 1957 *Sobre el problema de la justa solución de las contradicciones que existen dentro del pueblo*. En este discurso, Mao asienta que, a partir de 1956, “podemos decir que las fuerzas principales de los contrarrevolucionarios están ya liquidadas”, lo cual me lleva a hacer tres comentarios: *primero*, si el “régimen de transición” de la revolución rusa va de 1917 a 1936 aproximadamente, el de China se extiende de 1949 a 1956-57; si el primero abarca, como he dicho, las etapas del capitalismo de Estado, el comunismo de guerra, la NEP y, respondiendo al “gran viraje”, el primer plan quinquenal; el segundo comprende la etapa de la Nueva Democracia y el primer plan quinquenal. Aunque oficialmente ambos regímenes se autodesignaron *socialistas* al término de su primer plan quinquenal, y dieron por finalizado el período de transición, creo que esas fechas representan, sí, el final de una período de transición; pero de transición no al socialismo sino al MPI. La URSS es, entonces, un MPI *constituido* desde 1936; China lo es desde 1956. *Segundo*, es de observarse que sólo después de consolidado el régimen chino, como un MPI configurado a cabalidad, pudo oponerse y se opuso *políticamente* al PCUS en múltiples aspectos y *tercero*, no puede soslayarse el hecho de que, asimismo, únicamente después de consolidado el MPI chino, el PCCh, pudo oponerse a la *política económica* de la URSS, como lo muestran el “gran salto” y los escritos económicos de Mao.

**9 Tres aspectos esenciales del escrito de Mao Sobre el problema de la justa solución de las contradicciones que existen en el seno del pueblo, de febrero de 1957.**

Comento tres aspectos esenciales de este famoso discurso: el concepto maoísta de *pueblo*, el problema de las contradicciones en el seno del pueblo y de la justa manera de solucionarlas y la problemática de la intelectualidad y la política de las cien flores.

Comienzo por el concepto maoísta de pueblo. Mao opina que esta noción tiene un carácter histórico y relativo. Es falso suponer, como pretenden varias posiciones metafísicas, que el pueblo haya sido siempre el mismo y haya estado integrado por idénticos elementos en todo tiempo y lugar. El concepto de pueblo posee diverso contenido, presenta distinta composición en los diferentes Estados y períodos históricos. Por ejemplo, según Mao, el pueblo del período de la segunda guerra civil revolucionaria (que se extiende de 1927 a 1937) difiere sustancialmente del pueblo que corresponde a la etapa de la guerra de resistencia a la agresión japonesa (que tiene lugar de 1937 a 1945). Mientras que en el primer período formaban parte del pueblo todas las clases

sociales que integraban la sociedad china, con excepción de la burguesía compradora; en el segundo, el pueblo se hallaba conformado por todos los sectores sociales que se oponían al invasor japonés, incluyendo el *Kuomintang*. Para Mao, la intelectualidad es parte del pueblo no sólo en toda la etapa histórica que antecede a la fundación de la República Popular China (1949), sino que sigue siéndolo durante el período de la reconstrucción (de 1949 a 1953) y de la construcción económica (de 1953 a 1957, en que tiene lugar el primer plan quinquenal). La intelectualidad, de acuerdo con el texto de febrero de 1957, pertenece, pues, al pueblo durante toda la etapa de transición. Aunque no llegó a formularse teóricamente de este modo, sólo durante la revolución cultural proletaria, se consideró o tendió a considerarse la intelectualidad –o parte de ella- como uno de los enemigos del pueblo. Para mí, en cambio, como la intelectualidad constituye una *clase social específica*, debe de ser ubicada como integrante del pueblo *antes* de la revolución “socialista” y como enemiga del pueblo –ahora constituido por los trabajadores manuales de la ciudad y el campo- *en* los regímenes del llamado socialismo y que no son o fueron otra cosa que diversas encarnaciones del MPI.

En íntima conexión con el concepto de pueblo, se hallan los dos tipos de contradicciones, de diferente carácter, que pone de relieve el texto de Mao: las contradicciones *en el seno del pueblo* y las que tienen lugar *entre el pueblo y sus enemigos*. Las contradicciones en el seno del pueblo no son, en términos generales, antagónicas; las que se llevan a cabo entre el pueblo y sus enemigos sí lo son. Cuando en el pueblo, por circunstancias históricas especiales, se hallan reunidas clases sociales normalmente polarizadas (como en el caso de la lucha del pueblo contra el invasor japonés de 1937 a 1945) se puede distinguir, según Mao, dos clases diversas de contradicciones en el seno del pueblo: las contradicciones no antagónicas entre las diversas ramas de los trabajadores, y las contradicciones entre clases explotadoras y explotadas (o entre el capital y el trabajo) que, como arguye el texto que comento, presentan un aspecto antagónico y otro no antagónico. En el pueblo puede haber, por consiguiente, cuando se trata de una lucha anti-imperialista o nacional-liberadora, contradicciones antagónicas; pero cuyo antagonismo pasa a segundo plano frente al antagonismo preeminente que sufren en común la burguesía nacional y los trabajadores. El “aspecto antagónico” que continúa hallándose presente entre los explotadores burgueses y los explotados laborales se deriva de la contraposición económica de ambas clases. Se trata esencialmente de un antagonismo económico. El “aspecto no antagónico” que aflora en las relaciones entre los explotadores y explotados tiene como su

fundamento la contraposición de *toda* la sociedad china, el Kuomintang incluido, y los japoneses y sus peles autóctonos. Este aspecto no antagónico posee, por consiguiente, un contenido fundamentalmente político.

La formulación de Mao es aparentemente correcta; pero tiene, a mi parecer, un lado endeble: maneja homológicamente o con ambigüedad la noción de trabajadores. Si tomamos en cuenta, en cambio, que los trabajadores pueden ser trabajadores del intelecto o trabajadores manuales, y nos desplazamos de una concepción binaria de las clases sociales a una concepción ternaria, nos vemos en la necesidad de formular de manera distinta las cosas. En un país invadido por una potencia extranjera no sólo existen: a) las contradicciones entre el enemigo y el pueblo (la burguesía nacional incluida) a las cuales debemos considerar como antagónicas, con un antagonismo esencialmente político, aunque no, desde luego, únicamente político, b) las contradicciones con un aspecto antagónico y otro no, entre los explotadores y los explotados y c) las contradicciones no antagónicas entre los trabajadores de la ciudad y el campo.

Si deshomologizamos el concepto de trabajadores, además de las tres variedades de contradicciones, hay una cuarta variante: las contradicciones que existen en el seno del trabajo entre los que monopolizan los medios intelectuales de producción y quienes carecen de ellos. ¿Qué tipo de contradicciones son éstas? Se trata, al igual que la segunda variante, de contradicciones dadas en el seno del pueblo (que lucha contra el enemigo imperialista) y que poseen un “aspecto antagónico” y otro no. El “aspecto antagónico”, de carácter esencialmente económico, reside en el hecho de que los dueños de los medios intelectuales de producción dominan a los que carecen de ellos y constituyen la “clase media” de la formación capitalista, tendente, si se presentan condiciones revolucionarias, a *sustantivarse* o, lo que es igual, a transformarse de clase *dominante* (respecto a la clase manual) en clase *explotadora* (bajo la forma del “capitalismo tecnoburocrático de Estado” que acompaña al MPI). El “aspecto no antagónico” de las contradicciones, de carácter principalmente político, se desprende de la necesidad que tienen los intelectuales, como la propia burguesía nacional, de formar parte del frente antiimperialista.

Es interesante subrayar el hecho de que, para el Mao de 1957, la burguesía nacional formaba parte del pueblo durante todo el período de transición o de Nueva Democracia. Charles Bettelheim escribe al respecto: “para apreciar las condiciones específicas de la construcción del socialismo en China, es

preciso...tener en cuenta las características mismas de la evolución china. Ésta pasó sin interrupción, es decir en un *proceso único*, de la etapa de la revolución de la nueva democracia a la etapa de la revolución socialista. Una consecuencia de dicha continuidad radica en que la coalición de las tres clases (obreros, campesinos, burguesía nacional) que se había formado en el curso de la etapa de la nueva democracia se mantuviera en el curso de la etapa de la revolución socialista”<sup>81</sup>. Y más adelante: “Tal cosa fue posible por el hecho histórico de que la burguesía china no era una burguesía imperialista...Dicha situación objetiva, combinada con la política de frente democrático popular unido preconizada por el PCCh, permitió el mantenimiento de la coalición de las tres clases a lo largo de la etapa de la democracia popular (de 1949 a 1957), como etapa de transición hacia el socialismo. Esta etapa se caracterizó por ser una forma específica de *alianza con y lucha contra* la burguesía nacional. Y ha desembocado (a través de un capitalismo de Estado controlado por un sector público dirigido por la clase obrera y el partido Comunista) en la transformación socialista de la economía. Esta transformación, que se aceleró a partir de 1955, tiene una gran importancia teórica y práctica. En particular permitió que gran número de empresas industriales y comerciales fueran dotadas de administradores y técnicos experimentados, provenientes de las empresas industriales y comerciales capitalistas”<sup>82</sup>.

No voy a enjuiciar críticamente en este sitio las apreciaciones de Bettelheim. Lo que me interesa, al reproducir las citas anteriores, es hacer notar que, para Bettelheim como para Mao, la clase burguesa y la intelectualidad no superviven de la misma forma en el período de transición al “socialismo”: la burguesía nacional continúa formando parte del *pueblo*, a sabiendas (por parte del PCCh) de que es una clase explotadora (lo cual lleva al partido a la línea de *alianza con y lucha contra*), en tanto que la intelectualidad (revolucionaria) prosigue siendo parte del pueblo porque (se considera) no constituye una clase social diferenciada del capital y la clase obrera. El PCCH realizó diversos convenios con la burguesía nacional, con el doble objetivo de atraerla al amplio frente de la Nueva Democracia y de utilizar sus conocimientos técnicos<sup>83</sup>. Me parece incluso que el segundo objetivo es más decisivo que el primero. La burguesía nacional de un país capitalista subdesarrollado y con

---

<sup>81</sup> Charles Bettelheim, Jacques Charriere, Helene Marchisio, *La construcción del socialismo en China*, Ediciones Era, México, 1975, pp. 18-19.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>83</sup> En un viaje que realicé a la República Popular China a principios de 1957, visité en Shangai una gran empresa mixta de hilados, tejidos y estampados. Esta empresa, tras la liberación, aumentó su productividad al hacerse mixta, al asociarse el estado con el capital privado. Los capitalistas, con un ingreso fijo, recibían el 5% anual sobre su inversión, según un contrato de 7 años entre el Estado y los capitalistas.

profundas supervivencias precapitalistas se caracteriza, en general, por encarnar lo que he llamado una *dualidad clasista*, consistente en que no sólo es dueña de los medios materiales de la producción, sino poseedora de los medios intelectuales, técnicos y administrativos de ella. Los convenios que llevó a cabo el Estado maoísta con el capital privado observaban más el aspecto técnico-intelectual de los burgueses que el de poseedores de las condiciones materiales de la producción. Generalmente estos contratos (de 6, 7, 8 años) estipulaban que, a su vencimiento y al convertirse la empresa mixta en empresa estatal, los capitalistas deberían quedar al frente de ella en calidad de gerentes, administradores o técnicos.

Para Mao, las contradicciones entre el pueblo y sus enemigos y las que se dan en el seno del pueblo son de distinto rango y deben resolverse mediante métodos diferentes. Según Mao, la dictadura del proletariado tiene, como una de sus funciones principales, la de resolver las contradicciones entre el pueblo (que incluye todavía en esta fase a la burguesía nacional) y sus enemigos. Esta dictadura no se aplica al pueblo, porque éste, al decir de Mao, no puede ejercer la dictadura sobre sí mismo. La esencia de la política del nuevo Estado es, de conformidad con el texto que comento, ejercer la dictadura contra los enemigos y auspiciar la democracia para el pueblo. Dentro de este último debe predominar el centralismo democrático: “Aunque somos partidarios de la libertad dirigida y de la democracia orientada por el centralismo –escribe Mao-, esto no significa en modo alguno que, en el seno del pueblo, deban resolverse por medio de medidas coercitivas las cuestiones ideológicas y aquellos problemas que impliquen la distinción entre lo erróneo y lo correcto...”. “Los intentos de resolver los problemas ideológicos y el problema de la verdad y la mentira por métodos administrativos y coercitivos son inútiles y perniciosos”. El método acertado para resolver las contradicciones en el seno del pueblo es el de *cohesión-crítica-cohesión*. Partir de la cohesión –de la unidad que delimita al pueblo-, ejercer la crítica de manera racional y dialéctica, para tornar a la cohesión, a la unidad del pueblo en un nivel superior. Este método fue ya utilizado en Yenán durante el movimiento de cheng-feng de 1942 para rectificar el estilo de trabajo y superar la oposición marxismo/dogmatismo. Durante el VII Congreso del PCCh en 1945, tras de la etapa crítica, se logró el objeto de cohesionar a todo el partido, lo cual sentó las bases para que, tras la “segunda larga marcha” (que va de 1945, en que se derrota al invasor japonés, a 1949, en que se establece a nivel nacional el poder del partido comunista), la revolución popular alcance la victoria. En el pueblo, como se comprende de lo dicho, un mal tratamiento de las contradicciones puede generar un cierto antagonismo

(de carácter político) que en lugar de hacer que la fase de la crítica se resuelva en una nueva y más alta unidad, la haga distorsionar el método y lleve a la confrontación y la ruptura.

Hago un comentario sobre lo precedente. El concepto de pueblo de Mao Zedong se basa, como he dicho, en una concepción binaria de las clases sociales que existen en el capitalismo. Ésta es la razón por la cual mientras la clase burguesa –no la burguesía compradora– es parte integrante del pueblo en el período de 1945-1949, y aun –al menos parcialmente– de 1949 a 1957 (esto es, durante la “transición”), a partir de este año y, sobre todo, de 1957 puede y debe considerarse como enemiga del pueblo. Ésta es también la razón por la cual si la intelectualidad es caracterizada como un segmento del pueblo antes de la revolución de 1949, también lo es durante el régimen de transición e incluso durante la construcción del “socialismo”. Si cambiamos de terreno teórico y de perspectiva política, y enfocamos las cosas desde una concepción *ternaria* de las clases sociales propias del capitalismo, el concepto de pueblo, referido a las diferentes etapas mencionadas, sufre modificaciones sustanciales. En efecto, si la intelectualidad, ahora interpretada como *clase intelectual*, por más que posea contradicciones con el proletariado manual, debe ser visualizada como parte del frente popular antiimperialista (de la misma manera en que la burguesía nacional, aunque sea explotadora, debe cerrar filas con el pueblo contra el imperialismo), después, una vez que se inicia el proceso de construcción del socialismo, ha de ser considerada como *enemiga del pueblo*. Explico esto con mayor detalle. Durante el régimen de transición es innegable que a una clase antagónica respecto al proletariado (la burguesía), se le puede y debe seguir considerando, por razones fundamentalmente políticas, como parte del pueblo. Pero ello debe hacerse si y sólo si la burguesía nacional es *hegemonizada* por el partido proletario. Lo mismo debemos asentar respecto a la clase intelectual: es indudable que, durante la etapa transicional, a esta clase antagónica respecto al proletariado manual (aunque con un antagonismo secundario en comparación con el de la antítesis apropiativo-material)<sup>84</sup> se le puede y debe seguir considerando, por razones esencialmente políticas, como parte del pueblo. Mas ello sólo ha de hacerse si y sólo si la clase intelectual es hegemonizada por el proletariado manual. Hay, por consiguiente, dos modos diferentes de formar parte del pueblo: A) La primera consiste en que una clase antagónica (en sentido económico) a las otras clases, se halla agrupada con ellas en el ámbito de un

---

<sup>84</sup> En otra parte he escrito que la clase intelectual mantiene con el proletariado manual una relación de *dominación* en el capitalismo; pero esta dominación, al pasarse del capitalismo al “socialismo”, se transmuta en franca y decidida *explotación*.

pueblo en lucha, porque su antagonismo político respecto a sus contrarios “naturales” se ve desplazado por la presencia de un enemigo principal común a todas ellas. Este es el caso de la burguesía nacional que cierra filas con el proletariado para luchar contra el imperialismo y la burguesía compradora, y es también el caso de la clase intelectual que forma parte del frente popular con la burguesía nacional y con el proletariado manual para pugnar contra el imperialismo y la burguesía compradora y sentar las bases, además, de la lucha contra la burguesía nacional. B) La segunda consiste en que una clase antagónica (en sentido económico) a las otras clases -como la burguesía nacional respecto al proletariado- se halla agrupada con ellas en el ámbito de un pueblo en lucha, porque su antagonismo político respecto a sus contrarios “naturales” se ve desplazado por el hecho de que el proletariado manual y su partido ejerzan la hegemonía sobre la burguesía nacional o la clase intelectual de tal manera que no permitan que ni una ni otra se sustenten y generen un régimen democrático-burgués o proletario-intelectual. Es de advertirse que esta segunda forma en que la burguesía o la clase intelectual –o mejor ciertas fracciones progresistas de ambas clases- formarían parte del pueblo, presupondría en realidad la existencia de la dictadura del proletariado manual<sup>85</sup>. Una dictadura en que los manuales se aliarían con la burguesía nacional o con la clase intelectual para que el desmantelamiento de éstas se hiciese de manera pacífica y en busca del beneficio tanto del régimen obrero cuanto de los burgueses e intelectuales *considerados como individuos*, o, lo que es lo mismo, de los burgueses e intelectuales sometidos por la dictadura del proletariado manual a un proceso de desclasamiento económico-social e ideológico. Las ideas de Mao sobre el pueblo, las contradicciones en el seno del pueblo y la justa manera de solucionarlas, se relacionan con la política de alianzas que debe instrumentar el partido obrero-campesino.

Yo veo las cosas de la siguiente manera: la clase trabajadora manual, en la lucha contra el capitalismo, puede y debe aliarse con la clase intelectual, ya que, aunque esta última represente un enemigo con el cual el trabajo físico mantiene un cierto antagonismo, la clase capitalista y el régimen que preside, configuran el enemigo principal, contra el que hay que acumular la mayor cantidad de fuerza posible. Si la alianza de la clase manual y la intelectual se lleva a cabo, se gesta un *frente laboral anticapitalista* o, como diría Mao, un pueblo en lucha. En este frente hay un aspecto antagónico (de carácter fundamentalmente económico) y un aspecto no antagónico (de carácter esencialmente político). El problema decisivo en el frente laboral es quién

---

<sup>85</sup> Estas tesis del partido del proletariado manual y de la dictadura del proletariado manual han sido superadas por el autor en su capítulo sobre el partido libertario.

acaba por hegemonizar a quién. Si la clase intelectual, representada por su sector histórico, domina el frente laboral, la revolución anticapitalista devendrá, tras de un período de transición, *revolución proletario-intelectual*. Si la clase trabajadora manual domina el frente laboral o frente popular, la revolución anticapitalista devendrá, tras un período de transición (en que se articulen la revolución económica y la revolución cultural) *revolución socialista*. Para que la clase manual pueda hegemonizar el frente laboral y no ser hegemonizada por la intelectualidad, se requiere que tome conciencia del carácter clasista de esta última y se halle organizada con independencia no sólo de la burguesía sino de la clase intelectual. Esta organización “doblemente independiente” no es otra cosa que la organización autónoma que la clase manual debe poseer frente a todos sus enemigos de clase.

El maoísmo ha combatido instintivamente, con diversos grados de convencimiento y radicalidad, el monopolio de los conocimientos por parte de una élite intelectual. Esta especie de fourerismo práctico se ha revelado en varios momentos: por ejemplo en la “campana ideológica” de 1942 en Yenán (movimiento de cheng-feng) y en la de 1957 (movimiento de Hsia-fang). Esta última, consistente en el envío de jóvenes estudiantes a trabajar en las cooperativas agrícolas o en las fábricas, estaba destinada, como dice Hu chi-hsi, “a eliminar el desprecio hacia el trabajo productivo de una capa importante de la población”<sup>86</sup>. La culminación de esta política anti-intelectualista, no exenta del peligro manualista, culmina en los meses calientes de la revolución cultural. Pero el maoísmo combatió también, de manera igualmente instintiva, el obrerismo vulgar, el anti-intelectualismo irracional de los trabajadores manuales. De ahí la política de las *cien flores*. Probablemente el documento más importante sobre la política cultural maoísta de entonces fue el texto de Lu Ting-yi, *Que cien flores se abran; que compitan cien escuelas ideológicas*, de mayo de 1956, y anterior, por consiguiente, al período del *gran salto*.

**10. La política de las cien flores y la del gran salto adelante.** Mao formuló la política de las cien flores en una Conferencia Suprema del Estado. Y su proposición, una vez aprobada por las instancias pertinentes, fue la base para la política cultural del PCCh en 1957. Lu Ting-yi escribe: “La literatura y el arte no pueden nunca florecer si sólo se abre una flor aislada, por muy bella

---

<sup>86</sup> Hu chi-hsi, textos inéditos presentados por, con el título: Mao Tse-tung, *La construcción del socialismo. Vía china o modelo soviético*. Editorial Anagrama, Barcelona, p. 22.

que ésta sea”<sup>87</sup>. Eso en lo que al arte se refiere. En lo que alude a la ciencia, aduce: “La historia ha demostrado que si no se estimulan el pensamiento independiente y la libre discusión, la ciencia se estanca”<sup>88</sup>. La libertad del artista y del hombre de ciencia no debe considerarse, sin embargo, como absoluta. “Debe haber democracia y libertad en el seno del pueblo; pero no debe extenderse a los contrarrevolucionarios”<sup>89</sup>. La contrarrevolución, por ende, no podrá hacer propaganda reaccionaria en nombre de la producción literaria. La fórmula *Que cien flores se abran, que compitan cien escuelas ideológicas* significa libertad en y del pueblo; pero no de los enemigos del pueblo.

La política de las cien flores respondió al parecer tanto a las circunstancias internas de China cuanto a causas exteriores. La política anti-intelectualista que con frecuencia asumió el PCCh, respondía a la necesidad de no dejar de lado el viejo ideal del igualitarismo y de combatir los privilegios de burócratas y “mandarines intelectuales” caracterizados por una “mentalidad neoburguesa”. Este anti-intelectualismo degeneraba bien pronto, como sucede habitualmente, en un manualismo torpe, obcecado y hasta criminal. Manualismo u obrerismo vulgar que se caracteriza por el odio o el desdén no al monopolio de la cultura, no a la propiedad privada de los medios *intelectuales y espirituales* de producción, sino a la cultura misma, a la ciencia y al arte. Ante el “estado de ánimo manualista” de las masas, el maoísmo se veía en la necesidad de reaccionar contra un pensamiento y una acción perturbadores y dañinos. Ésta es, entonces, una de las causas que condujeron a Mao Zedong a proponer en 1956 una política cultural que permitiera a los intelectuales producir artística y científicamente sin interferencias burocráticas, y que modificase la actitud tradicional de los partidos comunistas hacia la intelectualidad (en el sentido de ponerles taxativas, obstáculos, prohibiciones), creando un ambiente propicio para el ejercicio de la libertad cultural y manifestando así un respeto pleno por la creación artística y la investigación científica sin más límite que el interés histórico y revolucionario de las masas. Mao pensaba que la campaña de las cien flores debía ser dirigida a las masas y apoyada por ellas; pero la experiencia demostró que los únicos que se movilizaron fueron los intelectuales. “De repente, Mao dio un viraje: nunca había intentado ‘liberalizar’ de ese modo; pretendía radicalizar los contrastes, facilitar la manifestación de las necesidades, de las ‘ideas

---

<sup>87</sup> Lu Ting-yi, *Que cien flores se abran; que compitan cien escuelas ideológicas*, Ed. en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1957, p. 3.

<sup>88</sup> Ibid., p. 3.

<sup>89</sup> Ibid., p. 3.

correctas' de la base. Así, a la 'campana de las cien flores' sucedió la dirigida contra 'los derechistas' y contra los 'intelectuales burgueses' ”<sup>90</sup>. El fracaso de la política cultural de las cien flores fue el pródromo, a no dudarlo, del “gran salto adelante”.

El conjunto de textos inéditos de Mao Zedong escritos entre 1958 y 1960 – publicados en lenguas extranjeras primeramente en francés<sup>91</sup> y luego en español<sup>92</sup> - resultan especialmente elocuentes para conocer los puntos de vista económico-políticos del dirigente chino que sirvieron de base al movimiento conocido con el nombre de “gran salto adelante” y que tiene lugar poco tiempo después de la política de las “cien flores”.

Recordemos que el primer Plan Quinquenal (de 1953 a 1957) fue diseñado y conducido a la práctica bajo la influencia de los soviéticos. Este plan no es otra cosa que una detallada imitación de los planes quinquenales estalinistas. Cuando el plan chino mencionado confiere mayor importancia a la producción industrial que a la agrícola, a la industria pesada que a la ligera, etc., está transplantando las directrices principales de la planificación soviética a la construcción del “socialismo” chino. La adopción de esta línea económica de desarrollo resulta extraña si tomamos en cuenta la lucha denodada de Mao contra las posiciones prosoviéticas de Li Li-san y Wang Ming, en los años treinta y cuarenta, las formas inéditas y novedosas utilizadas por el PCCh para acceder al poder en 1949 y la manera muy particular de consolidar éste en el período de la Nueva Democracia que se extiende de 1949 a 1953. Hu Chi-Hsi escribe que: “En declaraciones hechas *a posteriori* Mao explica que su docilidad ideológica se debía a su inicial ignorancia en los problemas económicos”<sup>93</sup>. Sea lo que fuere, el primer plan quinquenal chino no es en lo esencial sino la vía soviética de desarrollo transplantada a la planificación económica de la nueva China. Mao Zedong, sin embargo, empieza a dudar, cuando está a punto de llegar a su término el plan mencionado, de la conveniencia de continuar adoptando la vía estalinista. Empieza a dudar y termina por hallarse convencido de que su país debe emprender una ruta diferente, una vía particularmente china.

---

<sup>90</sup> Ibid., p. 74.

<sup>91</sup> *Mao Tsé-tung et la construction du socialismo. Modele sovietique ou voie chinoise*, Editions du seuil, París, 1975.

<sup>92</sup> *La construcción del socialismo. Vía china o modelo soviético. Editorial*. Anagrama, Barcelona, 1975. La presentación del libro se debe a Hu Chi-Hsi

<sup>93</sup> Ibid., p. 9.

El móvil del *gran salto adelante* o, lo que es igual, la finalidad expresa buscada por la nueva vía ideada por Mao, consistía en el propósito y la convicción de alcanzar (desde un punto de vista económico multilateral) a la Gran Bretaña en 15 años. Para lograr tal cosa –un magno intento de quemar etapas- había la necesidad de modificar lineamientos y principios económicos, así como el carácter de la fuerza de trabajo. Había que caminar “a dos pies”: desarrollar no sólo la ciudad sino el campo, no sólo la industria sino la agricultura, no sólo la industria pesada sino la industria ligera, no sólo la industria militar sino la industria pacífica. Había que organizar de modo más colectivo la producción agrícola –transitando de las cooperativas de producción y consumo a las comunas. Había que convertir en unidades industriales y agropecuarias a estas últimas. Había que instalar multitud de pequeños altos hornos (de carácter frecuentemente familiar) para garantizar una voluminosa producción siderúrgica, etc. Al mismo tiempo que esta modificación sustancial del carácter y grado de desarrollo de los aspectos técnicos de las fuerzas productivas, había que emplear de manera masiva una fuerza de trabajo tan abundante como la de la república socialista de China. En la primavera de 1958, Mao se pronunciaba en el sentido de “que gracias a sus 600 millones de habitantes pudiera ser que China no necesitara tanto tiempo como se había estimado hasta entonces para alcanzar a los grandes países capitalistas en el terreno de la producción industrial y agrícola”<sup>94</sup>. Como Mao pretendía resolver la contradicción entre una población que crecía a un mayor ritmo que la producción de bienes y servicios, puso el acento no sólo en el empleo masivo de la fuerza de trabajo –creyendo que la cooperación y la manufactura de grandes masas puede sustituir hasta cierto punto la tecnificación y maquinaria-, sino en la necesidad de despertar en el pueblo trabajador una voluntad socialista, un espíritu emprendedor y una “mística” laboral hasta entonces desconocida.

Como se sabe, el gran salto adelante fracasó, si no en todas, en muchas de sus perspectivas. Las razones de esta derrota no sólo hay que atribuir las a varios fenómenos naturales que tuvieron lugar por aquellos meses –inundaciones, plagas, etc.- sino a un evidente voluntarismo económico que se hallaba en la base de las apreciaciones y deseos de un partido influido por los planteamientos maoístas. Sin embargo, después de 1958, el propio Mao reconoce autocríticamente que la experiencia del gran salto adelante vuelve evidente que, aunque no hay que perder fe en la capacidad productiva de las masas politizadas, no hay atajos para llegar al comunismo.

---

<sup>94</sup> Ibid., p. 26.

## 11. *Antecedentes de la revolución cultural.*

En este sitio no me interesa hacer un análisis de la etapa del gran salto adelante. Mi propósito es más bien rastrear si en este período hace acto de presencia algún antecedente de la revolución cultural que estallará seis años después. Es interesante hacer notar al respecto que Mao impulsó no sólo la utilización masiva de la fuerza de trabajo, sino la vinculación del trabajo intelectual con el trabajo manual. Hu Chi-Hsi hace notar que: “el movimiento *Hsia-fang* de China (enviar cuadros y jóvenes a la fábrica o al campo para trabajar) que se inició en 1957 bajo el impulso de Mao y destinado a eliminar el desprecio hacia el trabajo físico de una capa importante de la población, constituye, por su amplitud y persistencia, una experiencia única en la historia económica”<sup>95</sup>. La historia del PCCh presenta, en efecto, en las “campanas de rectificación” que tienen lugar en varias de sus etapas, *movimientos anticipatorios* de la revolución cultural de 1966-69. El movimiento de Cheng-feng de 1942 y el de Hsia-fang de 1957 son, entre otros, dos de los más importantes experimentos precursores de la remodelación del carácter de la fuerza de trabajo que tendrá lugar –en niveles más amplios y profundos– durante la revolución cultural. Pero estos movimientos no son ejemplos, a mi entender, de revoluciones culturales, sino, como ya dije, de reformas culturales. La campaña de Hsia-fang, por ejemplo, no es sino uno de los elementos de la política económica de la burocracia maoísta. Aunque el PCCh se pronuncie en el sentido de que “un intelectual burgués puede llegar a tener naturaleza proletaria por poco que vaya a trabajar de vez en cuando con los campesinos y los obreros y que asimile el pensamiento de Mao Zedong”<sup>96</sup>, este remodelaje de la fuerza de trabajo conlleva la evidente intención de aumentar la capacidad productiva del frente laboral en su conjunto, es decir, del trabajo intelectual y el trabajo manual. La reforma cultural se diferencia de la revolución cultural, como hice notar más arriba, en *que no busca subvertir la división del trabajo y destruir el carácter clasista de la intelectualidad, sino en aumentar la productividad de la fuerza de trabajo existente*. Si la reforma cultural es *clasista* (y en el caso del movimiento Hsia-fang es una reforma cultural puesta al servicio de la burocracia intelectual), la revolución cultural es *anticlasista* porque, como lo he dicho reiteradamente, su propósito esencial consiste en socializar los medios *intelectuales* de producción y crear así una sociedad en la que no existan clases sociales en el sentido apropiativo-intelectual de la expresión. Es interesante hacer notar que de la misma manera

---

<sup>95</sup> Ibid., p. 22.

<sup>96</sup> Ibid., p. 17.

en que la acumulación de la cantidad precede y funda a un cambio de calidad, la sucesión de diversas reformas culturales acabó por generar en el PCCh la necesidad de una revolución cultural. Y es importante poner de relieve que entre unas y otras no sólo hay diferencias de grado, de extensión y profundidad, sino de orientación, calidad y carácter de clase.

## 12. *La revolución cultural proletaria.*

Si se examina cuidadosamente la historia de la República Popular China desde 1949 hasta 1966, se puede afirmar resueltamente que la revolución cultural proletaria intentó modificar el carácter socioeconómico del MPI y sustituirlo por uno verdaderamente socialista, en el cual se articulase la supresión de la propiedad privada y se iniciara la subversión de la división del trabajo. ¿Por qué supongo tal cosa? Porque, a pesar de la intuición primitiva respecto a lo que he llamado *Revolución Articulada*, y que se movía más en el nivel de lo vagamente instintivo que en el de una teorización fundada y fundante, el maoísmo entrevió en la práctica un poderoso enemigo subestimado con anterioridad: la *clase intelectual*. Es cierto que al sector histórico de esta clase –el cual expresa objetivamente los intereses de toda la clase- se le aplicó el epíteto de *neocapitalista* (de tal modo que Liu Shao-chi o Deng Xiaoping fueron calificados, en efecto, durante la revolución cultural de “nuevos capitalistas”). Es cierto que al MPI –imperante de manera muy nítida en la URSS- se le caracterizó, como lo hicieron muchos anarquistas o la izquierda alemana y holandesa de los veinte, de *capitalismo de Estado*. Pero a través de esta vieja e imprecisa conceptualización se visualizaba, aunque fuera borrosamente, la existencia de una “tercera clase” y un modo de producción que no se identificaba ni con el capitalismo tradicional ni con el socialista. En realidad: nuevo vino en viejos odres terminológicos. Pero no sólo se intuyó teórica y prácticamente el enfoque *ternario* de las clases sociales y sus consecuencias, sino que, en la práctica, se entendió por intelectualidad no sólo la académica (científica, artística y filosófica) sino la tecnoburocracia, con lo cual se logró algo especialmente importante y meritorio: la extensión del concepto de intelectualidad hasta abarcar a todos los que monopolizan el saber, detentan la *práctica condensada* de la teoría, en una palabra, a todos los que, independientemente de sus funciones sociales, son dueños de medios intelectuales de producción. La revolución cultural fue, no obstante, un intento frustrado. Basta mencionar el hecho, conocido de todos, de que Deng Xiaoping, el “segundo blanco” de los ataques de los guardias rojos, el enemigo implacable de los “desmanes de la revolución cultural” es el que, tras

la breve “regencia” de Hua Guofeng, se convirtió en el indiscutible hombre fuerte del régimen posterior al fallecimiento de Zhou Enlai y de Mao Zedong.

La revolución cultural de 1966-69 es algo así como la “Comuna de París” del socialismo. De la misma manera que los comuneros franceses, tras de intentar en 1871 “asediar el cielo”, dismantelar el sistema burgués e inaugurar la “república de los trabajadores”, se vieron arrinconados por una correlación de fuerzas desfavorable y una evidente inmadurez teórico-política (lo cual los llevó a una derrota sangrienta e implacable); la revolución cultural (y sobre todo la Comuna de Shanghai) intentó modificar las relaciones sociales, suprimir la incesante reproducción (léase afianzamiento) del MPI, y fue igualmente derrotada. Si la Comuna parisina propició esencialmente la supresión de la propiedad privada (aunque desde luego no sólo eso), la revolución cultural china pugnó fundamentalmente por la supresión de la *división enajenada del trabajo*, ya que la propiedad privada había sido de hecho abolida con anterioridad. Ambos movimientos fueron, sin embargo, derrotados. Aunque no podemos dejar de tomar en cuenta que, de la misma forma en que la Comuna de París fue la clarinada, el antecedente, la “experiencia a seguir” de las revoluciones posteriores (en especial de la Revolución de Octubre), la revolución cultural china, como primer intento *social* de subversión de la división del trabajo, probablemente será el obligado punto de referencia de las revoluciones mundiales socialistas por venir.

### 13. *Fracaso de la revolución cultural china.*

La revolución cultural china fue derrotada. Dejó su impronta en la historia de aquel país y repercutió en el movimiento comunista y revolucionario de todo el mundo. Pero fue derrotada. Si aplicamos la tríada preposicional, de la que he hablado en otros sitios, a la revolución cultural, podemos decir que intentó ser una revolución hecha *por* los trabajadores manuales y sus promotores, *contra* los “nuevos capitalistas” (esto es, la clase intelectual), *para* los trabajadores manuales; pero terminó siendo, por varias razones que examinaré más adelante, una revolución hecha *por* los trabajadores manuales y sus aliados, *contra* la burocracia, *para* la tecnoburocracia intelectual. China no transitó, por consiguiente, con la revolución cultural, de un régimen *intelectual* (o “capitalista de Estado”) a un incipiente socialismo (supresión de la propiedad privada e inicio de la abolición de la división horizontal y vertical del trabajo), sino de una fase del MPI a otra: del período burocrático al período tecnoburocrático.

¿Por qué fracasó la revolución cultural china? Hay muchas causas. Enlisto algunas:

1. Ausencia del concepto de *clase intelectual* y sus múltiples consecuencias (así como de la concepción, más general todavía, de *Revolución Articulada*). El vacío teórico-práctico del concepto de clase intelectual, independientemente de los vislumbres intuitivos al respecto, llevó a que el elemento determinante de la revolución cultural, esto es, el maoísmo, se moviera a partir, no de una estrategia pertinente, sino de un *pragmatismo basado en los intereses y limitaciones del sector estatal por él representado y en un anti-intelectualismo en parte nacido espontáneamente en las masas y en parte fomentado en ellas “desde arriba”*. El maoísmo en general y Mao Zedong en particular presentan esta característica: intuyen la tercera clase, la denuncian, le dan un nombre (“neo-capitalista”), *pero se excluyen de ella*. Combaten a los jerarcas, mandarines, burócratas del partido y el Estado; movilizan a las masas –obreros, campesinos y estudiantes- bajo la consigna de la *subversión del trabajo* y, por ende, bajo la orientación política del verdadero socialismo; promueven una alianza lo más estrecha posible entre la fracción “anti-intelectualista” del régimen y las masas anti-burocráticas; pero se sitúan ficticiamente *fuera* de la clase dominante y dentro de la clase dominada. En este *fuera y dentro* se juega toda la política de Mao y sus seguidores. Para que el maoísmo coincidiera con el socialismo tendría que pugnar por la instauración del *predominio del proletariado manual*, vale decir, que tendría no sólo que denunciar a Liu Shaoqi, Deng Xiaoping, Chen yi, etc, como políticos “seguidores de la vía capitalista” (o, lo que sería más preciso, políticos representantes de una de las fracciones de la clase intelectual), sino que tendría que incluir al propio maoísmo entre los grupos que conforman la clase intelectual. Tendría que denunciarse no sólo a la burocracia sino a la tecnocracia (y la tecnoburocracia), no sólo a *algunos* intelectuales sino a *todos* los intelectuales. La única posibilidad de que un intelectual se desclase descendientemente, se haga copartícipe de los intereses reales de los trabajadores físicos, es que *se autorreconozca como parte de una clase social privilegiada*. Sin esta autognosis, sin esta “apercepción clasista” –y las prácticas a ella aparejadas- no hay la posibilidad de estar *fuera y dentro* de la clase. Como el maoísmo no se incluye en la clase intelectual sino que se excluye; como estando dentro de esta clase se presenta como si estuviera fuera, el resultado apreciable es que: se trata de una fracción de la clase imperante, del *por dirigente* de una revolución *sui generis* que le hace concesiones a las masas para convertirlas en el *por dirigido*. *Se trata de una alianza intelectual-manual dirigida en contra de la otra fracción de la*

*intelectualidad dominante*. La esencia de la revolución cultural china es, por eso mismo, una *revolución proletario-tecnoburocrática*. Una revolución hecha *por* el proletariado (manual) *para* la tecnoburocracia. El maoísmo (independientemente de la voluntad de sus dirigentes) jugó el papel de un elemento favorecedor de la tecnoburocracia: quitó el poder (en apariencia y en un primer momento) a la vieja burocracia y dio luz verde a una tecnoburocracia eficientista. En esto parece haber, sin embargo, una paradoja: Mao, que tenía, al parecer, un enemigo irreconciliable en el eficientismo productivista (basta recordar que Deng Xiaoping encarnaba a uno de los más claros representantes de este grupo) acabó por entregarle el poder a su adversario. ¿Qué es lo que sucedió?

La clase intelectual en el poder se divide, para no mencionar a la intelligentsia académica, en dos grandes fracciones: (los burócratas (de carácter eminentemente *político*) y los técnicos (de carácter esencialmente *económico*). Los primeros, una vez que la revolución anticapitalista sale triunfante, se hacen del poder: son los dueños, en la forma de la propiedad privada, del Estado. Los segundos (gerentes, administradores, técnicos, hombres de ciencia) se hallan al frente de las empresas industriales y agropecuarias. Quienes por lo general llegan inicialmente al poder son los burócratas, es decir, los dirigentes revolucionarios o cuadros políticos, los cuales, por encabezar el *por dirigente* (el partido), resultan los primeros usufructuarios del proceso de cambio. No es raro que, en una fase determinada del desarrollo histórico del nuevo modo de producción, aparezcan contradicciones entre el centro burocrático y la periferia de los técnicos. Generalmente la forma que asume esta pugna es una discusión en torno a la *eficiencia*. Los técnicos, que conocen de manera más directa y profesional los problemas concretos de la producción y el consumo, echan en cara a los burócratas, a los “planificadores de gabinete”, su torpe gestión económica, mientras los burócratas, generalmente con mayor sensibilidad política, critican a los técnicos por no ver la situación social en su conjunto. Si esta es la forma, dicha a grandes rasgos, que adquiere en general la contradicción entre burócratas y técnicos, el *contenido* de la misma no es otro que la lucha por el poder. En realidad, los técnicos (subordinados por lo común a los burócratas en la fase inicial del “socialismo”) sueñan, se desviven, luchan por llegar al poder, hacerse del Estado, convertir el régimen en una *tecnocracia*. Conviene dejar en claro que la pugna entre los burócratas y los técnicos tiende a resolverse en la conformación de una *tecnoburocracia* (con la inclusión de los militares)<sup>97</sup> en

---

<sup>97</sup> Daré el nombre de *tecnoburocracia* a la simbiosis de los técnicos y los burócratas. De la misma manera que la *democracia* es la “forma natural” del régimen capitalista, la *tecnoburocracia* es la “forma natural” del MPI.

la cual ambos sectores se reparten, de manera más o menos equitativa, el poder.

El maoísmo de la revolución cultural no coincide ni con la burocracia de viejo cuño ni con la tecnocracia ascendente (o, lo que es igual, con los burócratas *tecnocratizantes*). El maoísmo representó, a mi modo de ver las cosas, la *fracción populista de la clase intelectual*. Pero antes de explicar esto, conviene dejar en claro que, según la fase histórica en que se halle el Partido Comunista Chino, se puede hablar de un maoísmo *burocrático*, un maoísmo *tecnocrático*, un maoísmo *tecnoburocrático* y un maoísmo *populista*. La larga trayectoria de Mao Zedong como líder teórico-político indiscutible del PCCh, desde la conferencia de Tsunyi en 1935 hasta su muerte, hizo que encabezara, determinado por una inquietud permanente y una búsqueda infatigable de nuevos derroteros, las posiciones políticas e históricas más disímiles y contradictorias<sup>98</sup>. El maoísmo burocrático, tecnocrático o tecnoburocrático coincide sin más con la ideología de la clase intelectual, con el “socialismo de los intelectuales” que diría Machajski. ¿Qué significado tiene, en cambio, el *populismo* maoísta de la revolución cultural? Para entender a cabalidad el contenido político de esta tendencia, conviene hacer una diferencia entre el populismo burgués y el populismo “socialista” de Mao. El primero alude a la política socioeconómica de la burguesía nacional destinada a autoemanciparse, legitimarse y hacerse del espacio indispensable para llevar a cabo la función acumulativa del capital y la reproducción de las condiciones generales del sistema. El instrumento fundamental utilizado por el populismo para lograr los objetivos enunciados, se localiza en una reestructuración reformista de la sociedad (reforma agraria, reglamentación de las inversiones extranjeras, desarrollo estabilizador, atención a las demandas económicas de los trabajadores para ampliar el mercado interno, etc.). El instrumento no es otro, por consiguiente, que el de las concesiones del Estado capitalista al trabajo, orientadas a lograr una mayor cohesión social y mejores condiciones para la reproducción ampliada del capital. Algo muy característico del populismo burgués es que puede cuestionarlo todo menos la propiedad privada. De ahí

---

Si en el MPI predominan los técnicos sobre los burócratas (como en Yugoslavia) le daré el nombre de *tecnoburocracia*; si en él dominan los burócratas sobre los técnicos (como en la URSS y otros países de Europa oriental) lo denominaré *burotecnocracia*.

<sup>98</sup> Ésta es una de las razones por las que la lucha de tendencias en el PCCh fue la pugna entre individuos identificados con puntos de vista maoístas discrepantes entre sí. Hay quienes defienden al Mao del primer plan quinquenal contra el Mao del “Gran salto” o quienes defienden al Mao del “Gran salto” contra el Mao de la revolución cultural, etc. Estas pugnas no consistían simplemente, como se pensaba por lo común en Occidente, en que los contrincantes se veían en la necesidad de usar la cobertura de una ideología común, sino en que había, en efecto, una pluralidad de posiciones maoístas que daban pie al conflicto entre sus diversos seguidores.

que este populismo no puede ser confundido ni con el MPI ni con el socialismo, aunque utilice frecuentemente, con fines de manipulación ideológica, *slogans* socializantes y fraseología marxista. Asimismo el populismo burgués no se halla vinculado a la revolución cultural: pero puede estarlo, y es natural que lo esté, con la reforma cultural, en la medida que ésta promueve un aumento de la calificación del trabajo, etc., con el objeto de desarrollar unas fuerzas productivas que se hallan bajo el control de la clase burguesa.

El populismo maoísta es, en cambio, un ensayo frustrado *de subversión de la sociedad intelectual (burocrático-tecnocrática)*. No consiste únicamente en instrumentar una serie de concesiones al pueblo destinadas a apuntalar a la clase intelectual en el poder. No diseña tan sólo un conjunto de reformas que pretenden legitimar el sistema y hacer que funcione de mejor manera el capitalismo tecnoburocrático de Estado propio del MPI. Mientras la tecnoburocracia es partidaria de la *reforma cultural*, el populismo maoísta promueve la *revolución cultural*. Y aquí salta una diferencia sustancial entre el populismo burgués y el maoísta: mientras el primero respeta (y defiende) la propiedad privada esencial del capitalismo: aquella que se ejerce sobre los medios *materiales* de la producción; el segundo lucha deliberadamente por subvertir la propiedad privada esencial del MPI: aquella que se ejerce sobre los medios *intelectuales* de la producción. *La revolución cultural china es, de toda la historia universal, uno de los momentos en que, con mayor alcance social, con mayor profundidad y de manera más radical, se ha pretendido subvertir la división social del trabajo.* Es, sin embargo, una revolución cultural frustrada. Una revolución que abrió un camino inédito pero que no pudo seguirlo. Que entrevió un nuevo mundo pero no pudo colonizarlo. Que asumió en *estado empírico*, de manera instintiva, algunas de las tareas propias del *socialismo*, pero que se vio imposibilitado de continuarlas, convertirlas en sistema y organizarlas de modo tal que condujesen a la primera fase del comunismo. Decía con anterioridad que la revolución cultural puede ser considerada como la “Comuna de París” del verdadero socialismo. Así como la Comuna de 1871 fue, en tanto “república de los trabajadores”, un ensayo frustrado de “socialismo”, la revolución cultural china de 1966 (y en especial la Comuna de Shanghai) fue un ensayo frustrado de *socialismo* (sin comillas). Se podría pensar que tanto la una como la otra fracasaron por errores tácticos, lo cual no deja de ser cierto; pero estos errores estaban vinculados en ambos casos a la ausencia de una clara estrategia revolucionaria fincada en los principios sustanciales de la emancipación del trabajo en general en el primer caso y del trabajo manual en el segundo.

La razón fundamental por la cual fue derrotada la revolución cultural china estriba en la ausencia de una clara concepción de las clases sociales, del enemigo principal en la etapa “socialista”, del carácter del partido, el Estado y las organizaciones; derivada de la concepción *ternaria* que, a partir de Bakunin y Machajski, se va haciendo notar poco a poco en las ciencias sociales. Lo diré de esta manera condensada: *a la revolución cultural china le faltó el concepto de clase intelectual*. Por eso el maoísmo de la fase de la revolución cultural no es, pese a sus prácticas socializantes, sino, como dije, la *tendencia populista de la clase intelectual*. La forma de convertir el populismo maoísta en verdadero socialismo hubiera sido –además de combatir los desmanes del obrerismo vulgar o manualismo- reubicarlo en la perspectiva del modo de producción autogestionario en particular y en el contexto de la Revolución Articulada en general. El populismo maoísta es, en cierto sentido, intuición teórica y asunción práctica del verdadero socialismo; pero, al no poder escapar de los dogmas del marxismo doctrinario, deviene en algo así como un nuevo *socialismo utópico*. Si el viejo socialismo utópico, a pesar de su incisiva capacidad crítica, carecía de vigor destructivo, otro tanto, aunque en diferente nivel histórico y con modalidades específicas, ocurre con el *nuevo socialismo utópico*: mostró en la práctica su incapacidad para subvertir el MPI, para dismantelar la dictadura de la clase intelectual sobre los trabajadores físicos. ¿Cuál fue el resultado de la revolución cultural? Es un hecho que conmocionó a toda China, que modificó tajantemente la situación, que cambió la fisonomía económica, política, social y cultural de aquel país. Pero estos cambios, que redundaron en modificaciones más o menos significativas del MPI, no entrañaron una subversión del sistema. La revolución cultural china fue una crisis *dentro* del sistema y no una crisis que diera al traste con la formación social imperante. Su efecto fue, a mi manera de ver las cosas, acelerar el proceso de simbiosis entre las dos fracciones dominantes de la clase intelectual: la burocracia y la tecnocracia. El gran desequilibrio que trajo la revolución cultural hizo que los diversos segmentos de la clase intelectual, sintiendo peligrar sus intereses, su estabilidad, su dominio, cerraran filas, pusieran en segundo plano sus diferencias faccionales y marcharan a pasos agigantados hacia la conformación de una tecnoburocracia, esto es, al surgimiento de la élite “natural” del MPI<sup>99</sup>. El mismo Mao abandona su populismo y se ubica, junto con Zhou En-lai, en una posición coincidente con los intereses tecnoburocráticos.

---

<sup>99</sup> Tecnoburocracia que, después del fallecimiento de Mao, y bajo la influencia de Deng Siao-ping, se volcará a la Reforma general del régimen, la economía de mercado y el capitalismo de Estado.

K. S. Karol cuenta que Lin piao celebró cuatro largas entrevistas con Mao y, tras ello, el 30 de marzo de 1968, publicó en la prensa oficial una serie de “instrucciones muy recientes del presidente Mao” que iban a jugar un papel importante en la revolución cultural. Las instrucciones de Mao, dice Karol, “demostraban esencialmente que no quería oír hablar de una reactivación del movimiento desde abajo; le interesaba colocar a los responsables en primera posición en los comités revolucionarios, con lo que los activistas de la revolución cultural (“los representantes de las masas”) pasaban a ocupar el tercer puesto, después de los militares, que quedaban así relegados al segundo”<sup>100</sup>. En estas instrucciones “la revolución cultural ya no era aquella conmoción que nadie había intentado nunca y que debía desarrollarse por el impulso procedente de abajo gracias a los ‘focos revolucionarios de la base’. Representaba un episodio de una batalla perfectamente conocida, que seguía leyes inviolables ‘desde hace muchos años’ y sólo podía verse coronada por el éxito bajo la dirección del PCCh. De hecho, era la primera vez, desde el comienzo de la revolución cultural, que Mao hablaba del Partido Comunista, y precisamente para insistir en su función dirigente”<sup>101</sup>. Aquí hallamos el inicio de la retractación de Mao, del abandono de su populismo, o de la conversión paulatina del *plebeyismo real* en un *plebeyismo formal* que prácticamente coincidió con el proceso simbiótico de las dos fracciones fundamentales de la clase intelectual. Si el régimen tecnoburocrático se instaura durante el período de Hua Guofeng y, sobre todo, de Deng Xiaoping, se consolida poco a poco en los años que van del término de la revolución cultural a la muerte de Zhou Enlai y del propio Mao. El hecho de poner el acento en la reordenación de la sociedad “desde arriba”, en la reivindicación del papel del Estado, el partido, los cuadros dirigentes, etc., nos muestra –aunque se nos hable de que ésta fue una primera revolución cultural y que más tarde vendrán otras- un repliegue del populismo intelectual pero socializante a las posiciones, no meramente burocráticas o tecnocráticas, sino tecnoburocráticas que imperaron en China a partir de la década de los ochenta<sup>102</sup>. Este repliegue fue, por otro lado, comprensible. Lanzarse a una revolución cultural ininterrumpida y por abajo, sin existir las condiciones teóricas (una idea clara de la revolución cultural), políticas y organizativas a ella aparejadas, hubiera significado una aventura que un político como Mao, representante pese a todo de la clase intelectual, estaba lejos de asumir.

---

<sup>100</sup> K.S. Karol, *La segunda revolución china*, op. cit., p.737.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 374.

<sup>102</sup> Y algo importante a considerar: la *tecnoburocracia* intelectual empieza desde entonces a hacer serias concesiones, bajo la cobertura de un supuesto socialismo de mercado, al capitalismo....

2. Otra de las razones esenciales por las que la revolución cultural se dirigió ineluctablemente a su fracaso, tiene que ver con la índole misma del Partido Comunista Chino. El PCCh fue organizado, en efecto, al igual que el partido bolchevique, para destruir el capitalismo privado. No cabe duda de que el PCCh fue un *partido-destrucción*; pero no un *partido-construcción*. Un partido que supo dismantelar el poder económico-político de la burguesía, porque estaba hecho para eso. Pero que no pudo construir el socialismo ya que, no siendo el partido del proletariado manual, sino (independientemente de cómo lo consideraran sus organizadores) el partido de la *intelectualidad revolucionaria*, se vio en la imposibilidad de generar otra cosa que no fuese el MPI.

El PCCh se orientó, a partir sobre todo de febrero de 1942 (cuando Mao Zedong lanzó en Yenán la Campaña de Rectificación), por la llamada *línea de masas*. ¿Qué debemos entender por ésta? El propio Mao la definió del modo siguiente en una directiva fechada el primero de julio de 1943: “...Toda dirección correcta está basada necesariamente en el principio: ‘de las masas a las masas’. Esto significa recoger las ideas (dispersas y no sistemáticas) de las masas y sintetizarlas (transformarlas, mediante el estudio, en ideas sintetizadas y sistematizadas) para luego llevarlas a las masas, difundirlas y explicarlas, de modo que las masas las hagan suyas, perseveren en ellas y las traduzcan en acción, y comprobar en la acción de las masas la justeza de esas ideas. Luego, hay que volver a recoger y sintetizar las ideas y llevarlas a las masas para que perseveren en ellas, y así indefinidamente, de modo que las ideas se tornan cada vez más justas, más vivas y más ricas de contenido. Tal es la teoría marxista del conocimiento”<sup>103</sup>.

El principio “de las masas a las masas” pretende ser sin duda la encarnación política de la teoría marxista del conocimiento. Tal principio revela varios puntos de contacto con la secuencia *práctica-teoría-práctica* que suele presentarse como la condensación del proceso cognoscitivo. En efecto, las “ideas (dispersas y no sistemáticas) de las masas”, equivalen al papel que la *práctica inicial* juega en la tríada gnoseológica. El centro directivo que recoge las ideas para “sintetizarlas (transformarlas, mediante el estudio, en ideas sintetizadas)”, corresponde a la *teoría* de la secuencia epistemológica, y la reconducción de las ideas ya sintetizadas a las masas (“de modo que las masas las hagan suyas, perseveren en ellas y las traduzcan en acción”) equivale a la *segunda práctica*, o práctica potenciada, que aparece en la fórmula trifásica de

---

<sup>103</sup> Mao Tse-tung, *Obras Escogidas*, T. III, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1976, p.119.

la teoría marxista del conocimiento. No me interesa ahora poner de relieve las diferencias que pueden existir y existen entre las “ideas dispersas” de que habla la *línea de masas* y la *práctica inicial* a la que se refiere la tríada cognoscitiva, ni tampoco, por idénticas razones, las diferencias que existen o pueden existir entre la *reconducción de las ideas (ya sintetizadas) a las masas* -que se desprende de la consigna “de las masas a las masas”- y la *práctica potenciada* que se deriva de trinomio práctica-teoría-práctica. Resulta en cambio esencial poner de relieve que las masas y sus “ideas dispersas” (o las masas y su práctica socio-política habitual) son vistas por la línea de masas ortodoxa como la materia prima a transformar. El partido es, aquí, el *intelectual colectivo* que ocupa no sólo el lugar central entre las masas del primer momento y las del segundo, sino el elemento activo, promotor de los cambios, orientador, que traza la línea que conduce a las masas a su liberación. Pero la línea de masas, interpretada como lo hizo el PCCh de 1942 a 1949, no es otra cosa que la *dialéctica del por dirigente y el por dirigido*, la dialéctica de la destrucción del capitalismo; pero no, que quede claro, la línea de construcción del socialismo, porque ese partido que “sintetiza ideas” de las masas y las vuelve a volcar a ellas es, por así decirlo, el Estado del futuro, el “pequeño Leviathán”, la organización desde la cual la clase intelectual, representada por su sector histórico, se atrinchera y pugna por dismantelar el orden burgués y colocar férreamente bajo su control las organizaciones de masas. La *línea de masas* no es otra cosa, por consiguiente, que la *dialéctica del “por dirigente” y el “por dirigido” que culminará en el “para intelectual”*.

Otra de las razones por las cuales la revolución cultural fracasó estriba, entonces, en el hecho de que un partido, construido expresamente para encabezar (en la forma de una vanguardia *externa*) a los trabajadores del campo y de la ciudad, no podía servir, ni aun padeciendo profundos sacudimientos en su interior, para llevar a cabo una verdadera revolución cultural socialista. La línea de masas es susceptible, creo, de dos tipos de interpretación: una basada en la *exterioridad vanguardista* (como la que caracterizó al PCCh anterior a la revolución cultural) y otra sustentada en el *todo continuo masas-partido*. La línea de masas se puede formular, decía, del siguiente modo: “de las masas a las masas”. De acuerdo con la primera interpretación, que es la habitual, esta fórmula significaría: *de las masas al partido (esto es, al Estado Mayor de la clase intelectual) y del partido a las masas*. De acuerdo con la segunda interpretación significaría: *de la instancia popular a la instancia partidaria (esto es, al partido libertario o partido del proletariado manual) y de la instancia partidaria a la instancia popular*. No

se puede esperar que el partido de la clase intelectual genere el socialismo. Sólo un “partido” que exprese los intereses históricos del proletariado manual de la ciudad y el campo puede proponerse y llevar a cabo tal cosa.

3. Una razón más por la cual la revolución cultural, lejos de conducir al socialismo, abrió las puertas a la hegemonía tecnoburocrática, se relaciona con el problema del Estado. El binarismo clasista no sólo repercute en la concepción de los partidos políticos, sino también, como se comprende, en la caracterización del Estado. Sin tomar en cuenta los regímenes precapitalistas, para el marxismo binarista hay dos y sólo dos formas de Estado: el que *en su esencia* es la dictadura de la minoría burguesa contra la mayoría proletaria y el que también *en su médula* es la dictadura de la mayoría proletaria contra la minoría capitalista. Es cierto que algunos marxistas –en especial la corriente trotskista–, sin abandonar el binarismo, lo flexibilizan con su teoría de la *degeneración burocrática*, de tal manera que puede haber un régimen que, aun conservando su carácter de dictadura del proletariado, presente una *forma*, una superestructura, una perturbación en primera instancia burocrática y en última instancia –ya que el distorsionamiento burocrático es, según ellos, reflejo de la ideología y el *modus vivendi* capitalista– decididamente burguesa. Pero esta flexibilización de binarismo sigue siendo binarista. Una dictadura del proletariado deformada por una “excrecencia burocrática” continúa siendo en su esencia, para el trotskismo, la dictadura de la mayoría explotada sobre la minoría explotadora. La concepción binaria de las clases sociales –tanto el binarismo mecánico que preconizaban los países autoproclamados socialistas cuanto el binarismo flexibilizado del trotskismo de ayer y de hoy– no entrevé la posibilidad (que para mí es una realidad aplastante puesta ante los ojos del que quiera o pueda ver) de que entre la dictadura burguesa y la “dictadura” obrera manual (o mejor, el modo de producción autogestionario), puede surgir, como ha surgido, una *dictadura intelectual*. La manera de ocultar la emergencia de esta nueva forma de Estado es bien simple: basta con reunir bajo una sola denominación (la de trabajadores, proletarios u obreros) a los trabajadores manuales e intelectuales, y la superchería está realizada: se sustituye la dictadura burguesa por la proletaria, laboral u obrera, y se llama socialista (o régimen de transición al socialismo) al nuevo sistema. Pero se oculta el hecho de que una nueva minoría está ejerciendo ahora su dictadura sobre la mayoría. Ya no es, desde luego, la minoría burguesa, propietaria privada de los medios de producción materiales, sino la minoría intelectual, propietaria privada de los medios de producción intelectuales y controladora o “propietaria” colectiva, por ende, de los medios de producción materiales.

#### 14. Los conceptos de izquierda, derecha y centro.

La toma del poder en China por parte del Partido Comunista en 1949 significó el cambio de color de la dictadura estatal. Esta transformación, llevada a cabo en un proceso transitivo, no consistió en sustituir la dictadura de la minoría explotadora por la de la mayoría (manual) explotada, sino de la minoría burguesa por la minoría intelectual (burocrática primero, tecnocrática después, y tecnoburocrática por último). Ciertamente esta última formaba parte de la mayoría explotada en el capitalismo (con excepción de sus sectores aburguesados); pero reunía tales características materiales e intelectuales que, una vez derrotada la minoría burguesa, se diferenció tajantemente de la mayoría de que formaba parte y, en el proceso que he llamado de *sustantivación*, se erigió en la nueva minoría explotadora.

No sólo hay que tomar en cuenta, por otra parte, el carácter del Estado sino la forma de gobierno. Si el carácter del Estado se halla definido, en lo que al MPI se refiere, por la clase en el poder o, lo que es igual, por la minoría intelectual que ejerce su dictadura sobre la mayoría manual, la forma de gobierno depende del sector de la clase intelectual (burócrata, tecnócrata, militar, etc.) que adquiera la hegemonía política.

La forma de gobierno de la República Popular China ha sufrido diversos cambios. En cierto sentido, estos avatares coinciden con los avatares del maoísmo, ya que, como he afirmado, no nos es dable identificar sin más a Mao con los maoísmos. Hay en efecto, y por así decirlo, un Mao burócrata, otro tecnócrata, uno más militar, otro tecnoburocrático y otro, especialmente importante, populista. Y a cada uno corresponde, con su legión de seguidores, partidarios o secuaces, un maoísmo diferenciado... Mao como teórico y político, fue el escenario de una lucha enconada entre diversas facciones de la clase intelectual.

Pero detengámonos un tanto en la personalidad política de Mao Zedong. Con alguna frecuencia, este último, después de provocar ciertos desequilibrios hacia la izquierda, tendía inexorablemente hacia el centro. Tales son los casos, para no mencionar otros, del Gran Salto en 1958 y de la Revolución Cultural de 1966. Un centro que, por cierto, abría las puertas, con la misma ineluctabilidad, a la derecha.

Mas antes de proseguir, conviene asentar unas palabras sobre el *centrismo*. El centrismo, el punto intermedio entre dos extremos, es la ubicación natural del

dirigente con influencia en organizaciones políticas y populares. Y es lógico que sea así. Dicho dirigente no podría inclinarse demasiado a la derecha porque pondría en peligro su influencia sobre la izquierda, ni podría apoyar acentuadamente a la izquierda porque haría peligrar sus relaciones directivas con la derecha. La hegemonía exige la equidistancia, y bien que lo saben o lo llegan a intuir los grandes políticos y revolucionarios. Marx, por ejemplo, se coloca en cierta etapa histórica entre los proudhonianos (la derecha) y los bakuninistas (la izquierda). Lenin se sitúa, en el problema de los sindicatos, entre la Oposición obrera (la izquierda) y Trotsky (la derecha). Stalin, hacia 1929, se ubica entre Bujarin, Tomsy y Rykov (la derecha) y Trotsky (la izquierda), etc.

Al hablar de izquierda y derecha, se precisa distinguir, sin embargo, entre una izquierda y derecha *posicionales* y una izquierda y una derecha *históricas*. Las primeras se basan en consideraciones subjetivas, circunstanciales e ideológicas y se mueven en pleno relativismo: toda tendencia política tiene, así, su izquierda y su derecha<sup>104</sup>. Las segundas se definen por responder a los intereses históricos de las clases de la sociedad moderna: capitalistas, trabajadores intelectuales y trabajadores manuales. La clase burguesa fue la *izquierda histórica* durante la época feudal y absolutista (la aristocracia terrateniente la *derecha*). La clase intelectual es la izquierda histórica en el capitalismo (la clase burguesa, en estas condiciones, la derecha). La clase proletaria manual es, en las sociedades “socialistas”, la izquierda histórica (la clase intelectual en este régimen, la derecha). Se precisa llevar a cabo, por consiguiente, un minucioso deslinde entre la izquierda histórico-intelectual y la izquierda histórico-manual. La primera es izquierda frente al capital privado pero derecha frente al trabajo manual o, lo que es igual, es izquierda *antes* de la revolución anticapitalista y *derecha* después de ella. De lo dicho se deducen las siguientes observaciones: a) la izquierda histórica se convierte en derecha al tener lugar la revolución que da al traste con el régimen en el cual era la principal fuerza disidente y opositora: la clase burguesa, de izquierda histórica que era en el *ancien régime*, se convierte en derecha en la sociedad democrático-burguesa; la clase intelectual, de izquierda histórica que es en la sociedad capitalista, se transforma en derecha en el MPI, b) si la izquierda histórica se trasmuta en derecha al pasar de un sistema a otro, la derecha es siempre ahistórica, esto es, carece de porvenir: la aristocracia del régimen feudal y absolutista estaba condenada a desaparecer tarde o temprano; la burguesía del régimen capitalista tiene, asimismo, las horas contadas, c) a la

---

<sup>104</sup> Se llaman de izquierda o derecha porque supuestamente configuran posturas más o menos radicales.

izquierda de la izquierda histórica ha habido siempre, hasta hoy, fuerzas sociales *empíricas*. Las clases intelectual y trabajadora manual representaban una fuerza empírica a la izquierda de la izquierda histórico-burguesa que existía en la sociedad feudal y absolutista; la clase trabajadora manual ha sido hasta hoy una fuerza empírica de la izquierda histórico-intelectual que existe en la sociedad capitalista, d) así como la izquierda histórica deviene en derecha al pasar de un modo de producción a otro, la izquierda empírica se transmuta en histórica al transitarse de una formación socioeconómica a otra: la clase intelectual, de izquierda empírica en el feudalismo, se trocó en izquierda histórica en la sociedad burguesa; la clase trabajadora manual, de izquierda empírica en la sociedad capitalista se convierte en izquierda histórica en el MPI, y e) aunque de manera espontánea una izquierda se define, de acuerdo con las circunstancias, como histórica o empírica, la intervención de la iniciativa humana (una iniciativa basada en el conocimiento de las circunstancias objetivas y las leyes de tendencia, así como en las condiciones subjetivas y de organización), posiblemente pueda transmutar a la izquierda hasta hoy empírica en histórica. La clase obrera manual es, en efecto, una izquierda empírica en el capitalismo. Sus condiciones de vida, su situación económica, social e ideológica lo determinan así. Pero puede convertirse, *ya desde el capitalismo*, en izquierda histórica o, mejor, histórico-manual si se propone no sólo coadyuvar a la destrucción de su derecha (esto es, al capital privado), sino, en el momento oportuno, de su derecha natural (o sea, la clase intelectual).

La izquierda y derecha como posturas políticas puramente posicionales hacen referencia, no a la eficacia política (fundamentalmente destructiva) de la izquierda histórica (burguesía, clase intelectual, proletariado manual), sino a un mayor o menor radicalismo con frecuencia contraproducente. El polarismo exacerbado de izquierda o de derecha puede ayudar al opositor natural de la clase social a la que pretende apoyar: el izquierdismo infantil, por ejemplo, suele servirle a la burguesía, la política rabiosa de la derecha al proletariado. Cuando Mao Zedong, como Lenin, ataca las desviaciones “de izquierda” o “de derecha” (durante su vida partidaria y su gestión estatal), el centro político desde el cual denuncia tales desviaciones posicionales es la izquierda histórico-intelectual (anticapitalista). Sin embargo, cuando estalla la revolución cultural, modifica su centro político (al menos transitoriamente): al denunciar y combatir a la derecha, ya no se trata de la vieja derecha (capitalista) sino de la nueva derecha, a la que él denomina “neocapitalista”, y que no es otra, a mi entender, que la clase intelectual. Pero esta denuncia de la clase intelectual no deja de ser intelectual. Mao está a punto de ubicarse

teóricamente en las posiciones de la izquierda histórico-manual. Mas a pesar de lo elevado de este intento, no es aún un cambio de terreno conceptual y práctico definitivo; por eso, bajo la modalidad de lo que he llamado *populismo intelectual*, aflora la confusión, el movimiento se frustra y el proletariado manual es nuevamente derrotado<sup>105</sup>.

Las observaciones sobre la izquierda y la derecha, me llevan a meditar sobre el *centro*. Resulta imprescindible hacer la diferenciación entre los siguientes tipos de centro: primero, el centrismo que aparece al interior de cualquier posición política: los anarquistas, los marxistas, los leninistas, los socialdemócratas, etc., tienen no sólo su izquierda y su derecha, sino su centro, su justo medio entre los extremos. Segundo, el centrismo de una corriente política respecto a otras: el eurocomunismo, por ejemplo, mantenía una posición centrista respecto al leninismo (izquierda) y la socialdemocracia (derecha); el leninismo sostenía, a su vez, una posición centrista en relación con el anarquismo o el marxismo revolucionario consejista (izquierda) y el eurocomunismo (derecha), etc. Tanto el primer centrismo como el segundo nos hablan de un centrismo posicional y relativo. Tercero, el centrismo que, pugnando por la revolución proletario-intelectual o el “socialismo”, es un centrismo histórico-intelectual. El leninismo es un centro no sólo posicional y relativo, sino histórico: es el centro político que, combatiendo las corrientes izquierdistas y derechistas externas, llegará al poder y destruirá el capitalismo privado. El centrismo histórico-intelectual se ve en la necesidad de destruir<sup>106</sup> no sólo al capital privado sino a las organizaciones autónomas populares para cumplir su rol histórico. Cuatro, el centrismo que, expresando los intereses de la revolución proletario-manual o socialista (sin comillas), es un centrismo histórico manual. Es un centro político que, combatiendo las corrientes infantilistas y oportunistas externas, lucha por desplazar al poder para *destruir* el capitalismo y *construir* el socialismo. Tanto la tendencia política que ocupa el centro histórico-intelectual, cuanto el que se sitúa en el centro histórico-manual, tienen a su interior un centro unificador que es un justo medio entre los extremos. El centro de una corriente que funge como centro histórico<sup>107</sup> es, a su vez, histórico: cuando Lenin o Mao actúan como justo medio entre los extremos de una corriente política *destructiva*, constituyen un centro histórico ya que, al no ubicarse ni en un extremo ni en otro, ni en el tendente a la

<sup>105</sup> Lo cual sienta las bases para que la tecnoburocracia intelectual degenera con posterioridad en Estado mayor del “socialismo de mercadp”, francamente capitalista.

<sup>106</sup> Como se comprende, destruir no significa aquí eliminar a los miembros individuales de la una clase, sino al monopolio de los medios de producción materiales o intelectuales.

<sup>107</sup> Centro histórico si lo comparamos con dos posiciones externas polarizadas; pero izquierda histórica si la referimos a su derecha histórica natural.

burguesía ni en el tendente al trabajo manual, coordinan o engloban, mediante el centro unificador, a todo el partido o la corriente política en cuestión. Lo mismo habrá que decir de la tendencia política que fungirá como centro histórico-manual.

En todas las corrientes políticas (tanto en aquellas que son centros históricos respecto a posiciones externas, como las que son centros posicionales) el centro unificador es la base para el sustituisimo y el caudillismo. Hay no obstante una diferencia esencial: el centro unificador de la tendencia o partido que opera como centro histórico-intelectual lleva naturalmente a la clase intelectual y a los caudillos al poder. El centro unificador de la tendencia o partido que fungirá como centro histórico-manual tenderá, por razones de principio (la Revolución Articulada), a subvertir la división del trabajo, a reemplazar el sustituisimo por la democracia centralizada y a sentar las bases para la desaparición del caudillismo.

El centro unificador de una organización política no debe interpretarse como inmóvil. La interpretación correcta de una realidad concreta puede hacer que tenga que desplazarse a la izquierda o a la derecha, en comparación con la posición que guardaba con anterioridad. Incluso en estos desplazamientos puede perder transitoriamente a ciertos militantes pero tiene que conservar su carácter de centro unificador de extremos para no desintegrarse. El centro unificador será interpretado por el régimen del proletariado manual como un medio para unificar a los proletarios manuales en su lucha contra el manualismo y el intelectualismo, el radicalismo infantil y el oportunismo burgués o intelectual, y sentar las bases para la desaparición del propio centro unificador. Si este último se toma como fin se cae en el sustituisimo y el caudillismo.

El gran problema del maoísmo desencadenador de la primera fase de la revolución cultural consistió en lo siguiente: pretendió que un partido construido expresamente para llevar a cabo la revolución proletario-intelectual y un Estado instituido como maquinaria política de la clase dominante del MPI, cambiaran de repente de color, modificaran su trayectoria y transformaran su carácter. A 17 años de fundado el Estado de la República Popular China, creado bajo el modelo “soviético”, sufrió un serio sacudimiento, pareció desquiciarse, pero, tras algunos años de desequilibrio, retomó el camino intelectualista, ahora dirigido por la tecnoburocracia, y renunció a todo flirteo con el populismo socializante. El PCCh había sido

concebido, anotaba, como un instrumento (la vanguardia *intelectual* del proletariado *manual*) hecho para la revolución proletario-intelectual. Como tal, se definió en la práctica y en la teoría como un centro histórico-intelectual que combatió, simultáneamente, contra las corrientes burguesas (el Kuomintang, etc.) y los intentos, llamados por el maoísmo anarquizantes, de organizar a las masas de manera autónoma. Además, el maoísmo se reveló en la práctica y la teoría como el centro unificador, pero cambiante sin cesar, que luchó al interior del partido contra las desviaciones de izquierda y de derecha. El resultado de todo ello fue la creación, tras el período de transición que va de la fundación de la República Popular China al final del primer Plan Quinquenal, del MPI. Una vez creado tal régimen, Mao y sus seguidores pretenden cambiar las cosas. Aquél piensa que hay que combatir no sólo a los burgueses, a los capitalistas de viejo tipo, sino a los que denomina capitalistas de nuevo tipo o neoburgueses. Y ¿quiénes son éstos? No los dueños de los medios *materiales* de la producción. No la iniciativa privada (para esa época ya privada de toda iniciativa), sino los burócratas del partido y del Estado, es decir, los detentadores de los medios *intelectuales* de producción y, por ende, monopolizadores de la cuestión pública. Mao entrevé, aunque en medio de las brumas y la confusión, al otro enemigo de los trabajadores físicos de la ciudad y el campo: la clase intelectual. Su posición teórica sigue siendo binaria, pero su intuición política vislumbra una realidad social ternaria. Pero la vislumbra solamente. Aunque en ocasiones se acerca a la concepción de un partido obrero-campesino no intelectualista y a un Estado como régimen del proletariado manual, no lo hace de manera consecuente, fincada en el conocimiento de la existencia de la nueva clase explotadora. En general, se mueve dentro de una crítica aún intelectual a la clase intelectual. Posición ésta a la que he llamado *populismo intelectual*. El populismo intelectual es antiburocrático y socializante, pero no socialista. Se pone en contra de los burócratas (o parte de ellos). Arremete contra los tecnócratas (o parte de ellos). Pero no denuncia a la clase intelectual en su conjunto ni, en una autognosis que hubiera sido especialmente significativa, se considera como parte de la clase dominante.

La revolución cultural pasó por tres etapas: a) por el desencadenamiento del proceso “desde arriba”, b) el estallido revolucionario “desde abajo” y c) el control de la situación por parte del populismo intelectual. No es este el lugar para narrar de manera pormenorizada cómo se inició la revolución cultural. Baste recordar que se gestó, en las esferas oficiales, como producto de contradicciones interburocráticas. El maoísmo, debilitado en esta lucha, apeló a las masas, con lo cual se pasó de la primera fase de la revolución cultural,

fase fundamentalmente burocrática, a la segunda, en que las masas, impulsadas inicialmente por el sector maoísta del funcionariado estatal y partidario, adquieren su propia dinámica y, como en el caso de la Comuna de Shangai, entran en contradicción no sólo con los “neocapitalistas” (Liu Shao-chi) sino, de manera más o menos abierta, contra el populismo maoísta. La irrupción de las masas, la lucha “desde abajo” crea las condiciones para pasar a la tercera fase: la del control de la situación, que amenazaba en convertirse en caótica y de consecuencias impredecibles, por parte del maoísmo. Parte importante de este proceso de control está representado por la emergencia, en buena parte de la nación china, de un poder tripartito: partido, ejército y organizaciones populares. Modelo de organización éste aparentemente avanzado, pero que traía nuevamente consigo, con la subordinación de las organizaciones populares al partido y al ejército, la restauración de la dictadura de los intelectuales sobre los manuales, los gobernantes sobre los gobernados, el partido sobre los obreros y campesinos. La revolución cultural fracasó. Estaba condenada al fracaso. Fracasó, entre otras razones, porque el maoísmo (y no se diga las masas) carecía del concepto de clase intelectual y, con ello, de una clara política de alianzas. Sus alianzas interpartidarias, para poner un ejemplo, estuvieron concebidas de acuerdo con la estabilidad política de la clase intelectual y no con la posibilidad de un avance hacia el socialismo: Mao se alió con Zhou Enlai contra Lin Piao, o sea con una corriente francamente intelectualista en contra de una tendencia antiintelectualista y defensora de un populismo intelectual extremo, porque pensaba, seguía pensando que la pugna entre intelectuales y manuales era una “contradicción en el seno del pueblo”. Prefirió la *tecnocracia intelectual* de Zhou al *plebeyismo antiintelectualista* de Lin porque su concepción de la revolución cultural no advertía que el enemigo de los obreros y campesinos era *toda* la clase intelectual y no sólo los burócratas sino también los técnicos. Lo mismo se repitió en la época de Hua Guofeng: acabó por aliarse con Deng Xiaoping y no con el populismo antiintelectualista de la “banda de los cuatro”.

Muchos interpretaron la revolución cultural china, no como un movimiento que pretendía ir más allá del régimen “socialista” (tecnoburocrático), como yo lo planteo, sino, siguiendo a Mao, como una lucha orientada a que el régimen socialista se consolidase y volviera imposible la vuelta al capitalismo. De ahí el ataque a lo que Mao Zedong llamaba los “nuevos capitalistas” o sea, según él, una capa de comunistas (burócratas, técnicos y administradores) que, corrompidos por el poder, podían devenir un factor importante para la restauración del capitalismo. La denuncia no deja de ser sorprendente, ya que los supuestos neocapitalistas no eran empresarios, terratenientes o banqueros

ni –por lo menos en aquel momento- defensores del sistema capitalista. ¿Qué eran, entonces? Eran intelectuales comunistas. No eran dueños de medios materiales de producción –como los capitalistas compradores que habían sido expropiados por la revolución- sino miembros de la élite del partido comunista en el poder. La limitación del planteamiento de Mao salta a la vista: está convencido de que China –como cualquier otro país- o es capitalista o es socialista. Esta concepción bipolar se funda en una idea dicotómica de las clases sociales: si la clase capitalista está en el poder se trata de un régimen burgués, si la clase obrera es la que ocupa ese lugar, se trata de un sistema socialista. En la China de 1966, la clase obrera estaba en el poder, como lo evidenciaba el hecho de que en lo fundamental los medios de producción materiales estaban socializados. Pero los “nuevos capitalistas”, es decir, algunos intelectuales comunistas con poder en la administración partidaria y estatal pugnaban en el fondo, según Mao, no para conservar y profundizar el socialismo, sino para cambiarlo por el capitalismo. Aunque Mao no pudo acceder nunca a la teoría de la “tercera clase” y por eso endilga el epíteto de “neocapitalistas” a quienes eran burócratas o técnicos intelectuales, entrevé, sin embargo, que lo que diferencia a estos individuos del pueblo son sus conocimientos y experiencias y que esa oposición –entre el trabajo intelectual y el trabajo manual- era posiblemente la razón fundamental de la corrupción burguesa de los administradores comunistas. Por eso, en una reedición de los períodos de rectificación del trabajo, se precisa subvertir la división del trabajo. Por avanzado que sea su pensamiento, Mao no pudo superar el binarismo del marxismo ortodoxo, y su vislumbre de la concepción ternaria, se quedó en eso: en un vislumbre, en una intuición.

Hay sin embargo un punto importante en todo esto que me importa destacar. La derrota de la revolución cultural no trajo consigo el triunfo inmediato del capitalismo. Pero sí el afianzamiento de la clase intelectual en el poder (mediante la conformación de una tecnoburocracia dominante). Muerto Mao, fue la hora de Deng Xiaoping. Se inició una reforma –en todo y por todo contraria a la revolución cultural- que en unas cuantas décadas cambió la línea política revolucionaria del maoísmo y engendró un sistema de economía de mercado, apertura económica al extranjero, privatización de multitud de empresas agroindustriales del Estado, etc., con lo cual el capitalismo ha sido restaurado en el gigante del Extremo Oriente.

¿Qué clase de modificaciones esenciales se produjeron en el régimen chino tras la muerte de Mao y qué tipo de dirigentes comunistas (intelectuales) impulsaron estas reformas? El maoísmo y sus partidarios de la revolución

cultural –por ejemplo la “banda de los cuatro”- habían pretendido ir más allá del “socialismo” burocrático habitual; pero fueron derrotados. Deng y sus compañeros reformistas aparecen en una primera etapa como defensores del “socialismo” (del MPI) en contra de los desórdenes, disturbios e injusticias que trajo consigo la revolución cultural. En nombre, entonces, del *orden*, la pacificación de China y la normalización de la vida en los marcos de una sociedad socialista, se presentaron –lo diré en mi terminología- como el sector histórico de la clase intelectual defendiendo sus conquistas. Pero después –lo que no deja de tener antecedentes en ciertos planteamientos de Liu Shaoqi y Deng Xiaoping- en nombre de ser más *eficientes* y eliminar los prejuicios inmovilizadores del igualitarismo, empiezan gradual pero persistentemente a darle más importancia a una economía concurrencial que a una estatal “socialista”. En la actualidad China es un gran país capitalista –con predominio de un capitalismo de Estado- dirigido por un partido que se sigue llamando PCCh. Si pensamos en los intelectuales comunistas, o que se dicen comunistas, que están en el poder, ya no los podemos caracterizar como el sector histórico de la clase intelectual –como lo fueron de 1949 en adelante- , sino como una camarilla de intelectuales aburguesados o, para decirlo, de otro modo, una capa de la intelectualidad desclasada en sentido burgués. Si tomamos en cuenta esto último, el temor de Mao de que los intelectuales –con poderes en el aparato burocrático y técnico- pudieran ser un factor para la restauración capitalista resultó clarividente. No lo fueron de manera inmediata, pero sí, definitivamente, tras de algunas décadas. La comprobación del hecho de que tanto en la URSS como en China y en otros lados, la clase intelectual en el poder –representada por su sector histórico (los comunistas)- traiciona sus intereses de clase y se entrega, desclasándose, al capitalismo, es un hecho histórico digno de reflexión, que me es imposible tratar detenidamente en este sitio. Muchas son las causas que pueden explicar por qué los intelectuales comunistas –el estado Mayor de la clase intelectual- traicionan su pensamiento e intereses de clase; pero subrayaré una que me parece relevante: en determinadas circunstancias, los comunistas que ejercen su dominio en el partido y el Estado se ven en la necesidad de introducir reformas –incluyendo la restauración del capitalismo- *para no perder el poder*. Les parece menos grave cambiar de color a perder el poder. No les arredra dejar de pertenecer a la fracción histórica de la clase intelectual y convertirse en intelectuales desclasados en sentido ascendente (o burgués) con tal de conservar el poder y acumular beneficios. Las circunstancias en que esto puede ocurrir –y ha ocurrido- las puedo describir de esta manera: la introducción del socialismo (burocrático) en un país atrasado económicamente, hace que la clase trabajadora y la nación en su conjunto, después de un período de entusiasmo

revolucionario, empiezan a sentir las molestias de un ingreso insuficiente y un consumo raquítrico, además de las muchas restricciones a su libertad social e individual. Todo ello debido a una política económica planificada desde arriba (o tecnoburocrática) que pone más el acento en la producción que en el consumo, en la industria pesada que en la ligera, en la producción militar que en la pacífica. Los comunistas que advierten este creciente malestar del pueblo, vislumbran que si no cambian de política y aun de modelo económico serán arrastrados por la ola de descontento y perderán los privilegios del poder. Algunos cambiarán de buena fe; pero otros lo harán por oportunismo y corrupción. Mas, independientemente de las motivaciones personales, acaban por convertirse en cómplices de la burguesía y traicionan sus antiguos ideales.

## ÍNDICE

<b>LA AUTOGESTION YUGOSLAVA, LA REVOLUCIÓN CULTURAL CHINA Y EL PARTIDO LIBERTARIO.....</b>	<b>1</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>1</b>
<b>LA AUTOGESTION YUGOSLAVA.....</b>	<b>5</b>
<b>Reflexiones finales.....</b>	<b>56</b>
<b>LA REVOLUCIÓN CULTURAL CHINA.....</b>	<b>65</b>
<b>Antecedentes históricos de la Revolución Cultural China.....</b>	<b>65</b>
<b>Hacia una caracterización de la revolución cultural china.....</b>	<b>67</b>
<b>1. <i>El modo de producción precapitalista en China.....</i></b>	<b>67</b>
<b>2. <i>Binarismo y reforma cultural.</i></b>	
<b><i>Ternarismo y revolución cultural.....</i></b>	<b>69</b>
<b>3. <i>Las campañas de rectificación de 1942-44</i></b>	
<b><i>como antecedente de la revolución cultural.....</i></b>	<b>71</b>
<b>4. <i>Mao, binarista en su obra de 1926.....</i></b>	<b>72</b>
<b>5. <i>Tránsito de la política y el criterio obrerista</i></b>	
<b><i>a la política y el criterio campesinista.</i></b>	
<b><i>Clases históricas y clases empíricas.....</i></b>	<b>73</b>
<b>6. <i>Caracterización de la revolución china y del PCCh.....</i></b>	<b>76</b>
<b>7. <i>¿Régimen de transición o nuevo modo de producción?.....</i></b>	<b>77</b>
<b>8. <i>Semejanzas y diferencias entre las revoluciones</i></b>	
<b><i>soviética y china.....</i></b>	<b>79</b>
<b>9. <i>Tres aspectos esenciales del escrito de Mao</i></b>	
<b><i>Sobre el problema de la justa solución de</i></b>	
<b><i>las contradicciones que existen en el seno del pueblo,</i></b>	
<b><i>de febrero de 1957.....</i></b>	<b>82</b>
<b>10. <i>La política de las cien flores y la del gran salto adelante.....</i></b>	<b>89</b>
<b>11. <i>Antecedentes de la revolución cultural.....</i></b>	<b>93</b>
<b>12. <i>La revolución cultural proletaria.....</i></b>	<b>94</b>

<i>13. Fracaso de la revolución cultural china.....</i>	<i>95</i>
<i>14. Los conceptos de izquierda, derecha y centro.....</i>	<i>105</i>