

Un fantasma recorre el mundo

ANÍBAL QUIJANO

MIENTRAS LO ESCRIBÍAN, los autores del *Manifiesto Comunista* implicaban sin duda el mundo entero en las tendencias centrales del movimiento histórico de la sociedad capitalista. Pero las imágenes concretas de sociedad que tenían en mente se referían, ante todo, si no exclusivamente, a Europa Occidental. Así cobra sentido la poderosa imagen que abre el texto: “Un fantasma recorre Europa – el fantasma del comunismo”.

Después de 150 años, las tendencias mundiales que Marx y Engels entonces registraban son ahora situaciones cristalizadas. Y sus imágenes concretas de sociedad remiten hoy a la experiencia concreta del conjunto del mundo. En la propia Europa la realidad social nunca fue quizás tan ceñidamente representada en ellas. No debe sorprender, en consecuencia, que el fantasma del comunismo vuelva a visitar la historia y ahora no sólo en Europa, sino en todo el mundo.

Empero, si tanto tiempo después el mismo fantasma inquieta ahora el mundo, eso no puede significar sino dos cosas: una, que el movimiento de la historia ha seguido el camino y el patrón vislumbrados en el *Manifiesto* para la sociedad capitalista. En otros términos, que la perspectiva de conocimiento allí implicada ha probado ser, básicamente, correcta. Y por eso, también las previsiones históricas; otra, que las acciones y las medidas propuestas para bloquear ese camino y desintegrar ese patrón – de modo que la historia pudiera encaminarse en la trayectoria del socialismo, hacia un patrón de sociedad comunista – no fueron igualmente correctas, ni eficaces. Esa es una de las lecturas necesarias del más famoso texto político de la historia (1).

Las previsiones históricas mayores

“Globalización” y polarización social

Un trozo del *Manifiesto* (cuya frase inicial dice: “La burguesía, por medio de su explotación del mercado mundial ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo en cada país”) debe ser hoy citado en todas partes, ya que es casi una crónica actual de lo que hoy se denomina *globalización* (2).

Aunque para la mayoría de quienes lo discuten, *globalización* es un concepto que mienta, sobre todo, una nueva relación entre espacio, tiempo y economía (o historia, *tout court*, para muchos) por la mediación tecnológica, para el *Manifiesto* se trata del desarrollo de las tendencias del capital hacia una mayor integración del control del poder a escala mundial por medio de la explotación del mercado mundial, de la consecuente polarización social de la población del mundo entre una minoría en el control de recursos, de riquezas y de poder y una creciente mayoría despojada de todo eso y empujada a la pauperización.

Y tales son, reconocidamente, los más visibles de los actuales procesos mundiales del capitalismo. Cumplen, quizás mejor que otros fenómenos, las previsiones del *Manifiesto* y ponen de relieve el poder de la mirada histórica de Marx y Engels (3).

La hegemonía final de la cultura de “mercado”

Así mismo, nunca fue tan patente para todos que el capital necesita imponer – y ha impuesto en todo el mundo – el desnudo interés egoísta, cabalmente expresado en el *cash payment*, como el único nexo básico en la sociedad. Tal como fue formulado en el duro lenguaje del *Manifiesto*, “la burguesía ha desnudado de su halo a cada ocupación hasta ahora honrada y admirada con reverencial temor.

Ha convertido al médico, al abogado, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, en sus trabajadores asalariados”. Lo que el *Manifiesto* condena es, por supuesto, lo que hoy se canta en los himnos neoliberales a la gloria dudosa del *mercado*.

La palmera deshojada en el desierto

“La burguesía no puede existir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción, de ese modo las relaciones de producción y con ellas el conjunto de las relaciones de la sociedad”, sostiene el *Manifiesto*. La propuesta teórica culmina con la célebre imagen: “Todo lo que es sólido se disuelve en el aire, todo lo que es sagrado es profanado y el hombre es compelido a encararse sin atenuantes con sus reales condiciones de vida, con sus relaciones con sus semejantes”.

¿Quién podría negar la final protuberancia de este rasgo capitalista en las condiciones de la *globalización* y el recomienzo de la lucha por el reencantamiento del mundo?

El Estado de los capitalistas: otra reprivatización

“Cada paso en el desarrollo de la burguesía fue acompañado por un correspondiente avance político de esa clase”, sostienen los autores del *Manifiesto*. La burguesía ha expropiado del control del poder político a todas las demás clases sociales antes dominantes y ella lo tiene ahora exclusivamente. Así, “El ejecutivo del Estado moderno no es sino un comité de administración de los asuntos comunes del conjunto de la burguesía”. Esta última afirmación, que apunta al hueso del Estado Burgués moderno, ha sido una de los más continuamente cuestionadas y resistidas proposiciones de Marx-Engels. Sospecho, sin embargo, que esa resistencia era más pertinente y característica del período anterior, entre la Segunda Guerra Mundial y la crisis de mediados de los 70s, y sobre todo antes de que la *globalización*, el *neoliberalismo* y el descarnado dominio de la acumulación financiera se hicieran tan evidentes.

Durante ese período, el desarrollo de lo público del Estado en los modernos Estados-nación consolidados y el avance, relativo pero importante, de las luchas por la democratización-nacionalización de sociedades y estados en el resto del mundo, abultaban la manera reduccionista de esa proposición del *Manifiesto*. En efecto, en el Estado-nación desarrollado la representación política de los intereses sociales no-burgueses era real, aunque reconocidamente subordinada, y quizás aparecía más real de lo que era en la medida en que no sólo las instituciones del liberalismo, sino sobre todo el *Welfare State*, eran plenamente vigentes. Y el avance en los procesos más o menos consistentes hacia la formación de Estados-nación en la *periferia*, permitían también la constitución, si no la consolidación, de esas formas de representación política de intereses sociales no-burgueses en el Estado. O, mejor dicho, tal avance producía la ilusión de que en todo el mundo del capitalismo el Estado tenía que ser una esfera de representación y de articulación de todos los intereses sociales no obstante su desigualdad.

La *globalización*, esa contrarrevolucionaria reconfiguración del poder en el capitalismo, conducida bajo la hegemonía del capital financiero, lo que produce es, sin embargo, la tendencia a la creciente reducción de esos márgenes de igual representación política de desiguales intereses sociales en el Estado. En la mayor parte del mundo, en la *periferia* pues, no se trata solamente de una reducción, en algunos lugares, América Latina por ejemplo, África y Asia, sin duda, está en curso una auténtica reprivatización del control del Estado en manos de los núcleos burgueses más *globalizados*. No se trata solamente de la ciudadanía, en general, sino, para comenzar, de los rastros de *Welfare State* que las luchas *populares* habían logrado conquistar. Y en el *centro*, aunque más

lentos, más graduales, resistidos por los trabajadores y las capas medias, los respectivos procesos están sin duda alguna avanzando. De todos modos, más o menos según las particulares correlaciones de fuerzas político-sociales, la burguesía tiende al exclusivo control del Estado. En fin, el hueso del Estado capitalista que los autores del *Manifiesto* trataban de hacer visible, tan temprano, es casi lo único realmente visible en las condiciones de la *globalización* (4).

En eso consiste hoy, en lo fundamental, la contradicción concreta entre interés social e identidad nacional que el *Manifiesto* coloca en la entraña misma del patrón de desarrollo político de la historia del capitalismo.

La perspectiva de conocimiento

Aquí es pertinente apenas apuntar las cuestiones centrales de esa manera de conocer y de producir conocimiento. Y sus dificultades.

La totalidad y la historicidad en el conocimiento

El poder, sobre todo en el capitalismo, requiere excluir de la perspectiva cognitiva todo aquello que en la realidad lo cuestiona o lo desafía. Por eso, cuando no se refugia en el azar o la providencia, o en la objetivación de alguna entidad suprahistórica, sólo puede admitir mutilándolo el campo de relaciones o *totalidad* en el que encuentra explicación y sentido todo fenómeno histórico. Esa mutilación de la *totalidad* no es hecha solamente en el plano de la coetaneidad de los fenómenos, sino igualmente en el largo tiempo histórico. Es contra esa manera de conocer que Marx trabaja una alternativa, que con él da sus primeros pasos en el siglo XIX y cuyos núcleos decisivos son la idea de *totalidad* e historicidad de los fenómenos sociales. Es de allí que provienen las ideas de clasificación de la población de la sociedad en el poder, de articulación y conflicto de heterogéneos y antagónicos intereses sociales, la inherente tendencia mundial del capital y, en consecuencia, el mundo como el específico campo de relaciones del capitalismo, como *totalidad* en la perspectiva cognoscitiva y, en fin, del largo plazo histórico como elemento de esa *totalidad*.

¿Entre el evolucionismo eurocéntrico y la heterogeneidad histórica del mundo? En el *Manifiesto* se establece, desde la partida, una distinción neta entre la Europa del capital y el mundo del capitalismo: el fantasma del comunismo recorre Europa, no el resto del mundo. Y esa distinción también recorre el texto. Así, mientras de un lado se afirma que “las diferencias y antagonismos nacionales entre los pueblos están desvaneciéndose cada día más, por el desarrollo de la burguesía, la libertad de comercio y el mercado mundial, la uniformización

del modo de producción y de las correspondientes condiciones de existencia”, y que “la supremacía del proletariado hará que esas diferencias se desvanezcan aún más rápido”, por otro lado se estampa que “la unidad en la acción, por lo menos en los países más civilizados, es una de las primeras condiciones para la emancipación del proletariado” (negritas añadidas).

¿Qué veían en el resto del mundo los autores del *Manifiesto* como obstáculo para la unidad mundial del proletariado y la postulaban, ante todo, para “los países más civilizados” (léase Europa Occidental)? Esta es una pregunta que sólo puede ser contestada con el conjunto de su obra posterior. Es imprescindible anotar, de todos modos, que su visión de las relaciones entre Europa y el resto del mundo no dejó de ser prisionera de una perspectiva eurocéntrica. Las cuestiones de *raza*, de la colonialidad mundial del poder, de la heterogeneidad histórica de lo que se articulaba en el capitalismo mundial, entre otras, ingresaron de modo tardío, parcial y finalmente irresuelto en el debate marxiano del conocimiento.

Las frustradas propuestas políticas

Quizás hay alguna relación entre esos límites eurocéntricos de la perspectiva cognoscitiva y el carácter de las propuestas políticas para la revolución comunista en Europa. Después del colapso del *socialismo realmente existente*, sin duda es más llamativo aún el hecho de que la estatización de la economía y la total centralización del poder político en el Estado, fueran los instrumentos estratégicos que el *Manifiesto* propone como el punto de partida de la revolución comunista. Es decir, no solamente para destruir el dominio de la burguesía sobre la economía y sobre el Estado, sino para toda la trayectoria de revolución de la sociedad hasta su conversión en una sociedad comunista.

Sabemos bien que Marx tuvo tiempo y ocasión de hacer una corrección radical a esas propuestas después de la experiencia de la Comuna de París, en 1871. Sabemos también que Marx fue consciente al final de las cuestiones planteadas en la perspectiva eurocéntrica del conocimiento histórico. Pero, así mismo, que no llegó a resolverlas. Y no hay como olvidar que esas propuestas fueron, precisamente, el eje central en torno del cual se organizó el *socialismo realmente existente* y que probablemente contiene la explicación de su trágica experiencia. Sin la hegemonía del eurocentrismo en la perspectiva de los *marxistas* posteriores a Marx, no se podría encontrar explicaciones eficaces a esa historia.

Después de 150 años, hoy tenemos una conciencia más clara de las opciones alternativas al eurocentrismo en la producción del conocimiento. Y

América Latina es uno de los más activos veneros de esas opciones. Pero tenemos, del mismo modo, una más clara conciencia de las tendencias que en el propio desarrollo actual del capitalismo llevan a la reconstitución de la comunidad y de la reciprocidad en la lucha contra la explotación, la dominación, la discriminación. Es por ellas, con certeza, que en el momento mayor de triunfo del capitalismo en el mundo, el fantasma del comunismo vuelve a ser visible.

Notas

- 1 De la pletórica riqueza de cuestiones que toda lectura del *Manifiesto* hoy no puede dejar de abrir y en cuyo debate todos somos tentados de participar, en el limitadísimo espacio asignado a estas notas me restringiré apenas a plantear unas pocas de ellas.
- 2 Tres años atrás acepté presentar en el Colegio Nacional de Sociólogos del Perú los primeros resultados de una indagación de las relaciones entre *globalización* y *Estado-nación*. Comencé leyendo ese párrafo y pregunté, después, si la fuente era familiar a la audiencia. Sólo algunos entre los menos jóvenes podían identificarla.
- 3 Incluso economistas adversarios de Marx, no pueden sino reconocer estos hechos. Así la curiosa nota de John Casidy: The return of Karl Marx, en *New Yorker*, Oct. 20-27, 1997.
- 4 He abierto esas cuestiones en *Estado-nación, ciudadanía y democracia: Cuestiones abiertas*. En Helena Gonzáles & Haidulf Schmidt (comps.). *Democracia para una nueva sociedad* (Caracas, Venezuela, Nueva Sociedad 1997).

Anibal Quijano, sociólogo, é professor da Universidade de São Marcos, em Lima (Peru).