



¿Es aún posible la revolución social en el Siglo XXI? ¹

Is Social Revolution Still Possible in the Twenty-First Century?

Neil Davidson ²

Resumen: Las revoluciones de Europa del Este en 1989 y la caída de los regímenes estalinistas fueron abordadas por muchos analistas como una señal del fin de una forma contemporánea de revolución social. La derrota del “comunismo” removió aparentemente cualquier posibilidad de una alternativa sistémica al capitalismo, que emergió como el telos de la historia. De aquí en adelante las únicas revoluciones posibles fueron las de tipo político a nivel del régimen, lo que pudo verse en el trasfondo de las revoluciones de colores y de la primavera árabe. Esta interpretación está, sin embargo, basada en una incompreensión de la naturaleza de los regímenes estalinistas y las revoluciones que las generaron. Siguiendo el análisis de las categorías de revolución política y social, y las variantes posteriores, el artículo argumentará que el estalinismo tuvo que ver por un lado, con una contrarrevolución (en Rusia) y, por otro lado, con las revoluciones burguesas contemporáneas (en todos lados), conduciendo en ambos casos a formas de capitalismo de Estado. Desde esta perspectiva, los efectos negativos de los regímenes estalinistas en la formación de una conciencia revolucionaria no tuvieron que ver con su caída, sino más bien con la propia existencia de dichos regímenes que perpetuaron una idea distorsionada del socialismo. El artículo concluye que aunque existen reales obstáculos para que la revolución socialista vuelva a ser un objetivo de lucha, estos están más relacionados con las derrotas que el neoliberalismo le infligió al movimiento obrero internacional que a los eventos de 1989.

Palabras clave: Primavera Árabe, Estalinismo, Revolución, Socialismo, Neoliberalismo.

¹ Publicado en Journal of Contemporary Central and Eastern Europe, 23:2-3, 105-150 2015. Editado como Neil Davidson (2015) Is Social Revolution Still Possible in the Twenty-First Century? Traducción del inglés a cargo de Lucía Feijóo, licenciada en historia, UBA.

² University of Glasgow, Scotland, UK. Lecturer en Sociología.



Abstract: The eastern European revolutions of 1989 and the fall of the Stalinist regimes were treated by many analysts and commentators as signalling the end of the contemporary form of social revolution. The defeat of “communism” had apparently removed the possibility of any systemic alternative to capitalism, which now emerges as the telos of history. Henceforth, the only conceivable revolutions were regime-changing political revolutions, a claim that appeared to be supported by the subsequent Colour Revolutions and the Arab Spring. This interpretation is, however, based on a misunderstanding of the nature of the Stalinist regimes and the revolutions which created them. Following an analysis of the categories of political and social revolution, and the different varieties of the latter, the article will argue that Stalinism has to be seen, on the one hand, as the counter-revolution (in Russia) and, on the other, as contemporary bourgeois revolutions (everywhere else), leading to forms of state capitalism in both cases. From this perspective, the negative effect of the Stalinist regimes on the formation of revolutionary consciousness was not their downfall, but their existence and the distorted idea of socialism which they perpetuated. The article concludes by arguing that, while there are indeed obstacles to the resumption of socialist revolution as a goal, these are more to do with the defeats inflicted on the international worker’s movement by neoliberalism than by the events of 1989.

Keywords: Arab Spring, Stalinism, revolution, socialism, neoliberalism



Introducción

Durante el verano de 1989, el periódico neoconservador *“The National Interest”* presentó un artículo de Francis Fukuyama, ex analista de la RAND Corporation y, por entonces, subdirector de planificación política del Departamento de Estado de Estados Unidos. Este funcionario ganó rápidamente fama por ser el autor de *“El fin de la historia”* (1989), que apareció paralelamente al doble proceso que la URSS estaba experimentando en aquellos días, el de la Perestroika (*“Reestructuración”*) y el de la Glasnot (*“Apertura”*), iniciados bajo el ala reformista de la burocracia liderada por Mikhail Gorbachev en respuesta a la *“era del estancamiento”*. En 1992, cuando Fukuyama publicó extensamente sus argumentos, una serie de revoluciones habían barrido a los regímenes de Europa del Este y, lo que es más importante, la propia URSS ya no existía más. Aunque menos *“revolucionarios”* que los de Rumania o de una manera diferente- a los de Alemania del Este, los acontecimientos que condujeron a este último resultado eran claramente del mismo tipo. Más tarde, Fukuyama señala: *“Un sensato estudioso del comunismo, allá por 1980, habría dicho que ninguno de esos acontecimientos era probable, ni siquiera posible, durante el decenio siguiente”* (Fukuyama 1992, 28). Pocos hubieran podido anticipar *“esos acontecimientos”* en el momento en que su artículo aparecía, escasos meses antes de que estas revoluciones comenzaran. Estos eventos sorprendieron no solo a los observadores externos, sino a las mismas poblaciones de Europa del Este – tanto a quienes eran miembros del aparato estatal como a sus oponentes (Kuran 1995, 1528–1530). Fukuyama tampoco previó el inminente fin de los regímenes sino simplemente argumentó que, aunque estos Estados se autoproclamaran marxistas y pudieran sobrevivir de alguna forma, ya no podrían ofrecer una alternativa sistémica factible al capitalismo democrático. Este último según Fukuyama, que había derrotado previamente al fascismo, no tenía ahora una alternativa con posibilidades de oponérsele. Era esto lo que expresaba el título de su artículo y subsiguiente libro. ¿Estuvo en lo cierto?

Veinticinco años después

Veinticinco años después de 1989, algunos Estados nominalmente marxistas continúan existiendo. Ellos son: China, Cuba, Laos, Corea del Norte y Vietnam. De ellos, solamente el primero es una potencia global y mantiene una relación, aunque residual, con el materialismo histórico. De acuerdo al economista húngaro János Kornai: “El sistema socialista... aún persiste en China, que es el país más poblado” (Kornai 2000, 27). Sin embargo, es difícil entender en qué sentido el “sistema socialista” puede decirse que “aún persiste” en un Estado nación que es universalmente reconocido, incluso por el Departamento de Economía de la Universidad de Chicago, como uno de los centros más dinámicos del capitalismo global (ver, por ejemplo, Coase y Wang 2012). Como Nigel Harris observó “En China...uno no debería dejarse impresionar por lo que expresan las pintadas en las paredes en las cuales podemos ver al icónico caballero victoriano Karl Marx.” (Harris 1986, 185) De hecho, un signo relativamente trivial de la realidad contemporánea China es que un reciente trabajo de Fukuyama, *The Origins of Political Order* (2011), fue un best-seller, mientras que su continuación, *Political Order and Political Decay* (2014), apareció en una edición privada para instruir a los miembros de rangos altos del Partido Comunista Chino (Yang 2014). Llamativamente, en un análisis reciente sobre China se describe cómo los procesos claramente constitutivos de la acumulación de capital – y en algunos casos, de acumulación primitiva – son identificados con el término “socialismo”:

En la era de las reformas, la sociedad china ha pasado por un proceso arrollador de mercantilización y comercialización (en todos los sectores: de la actividad económica a los servicios sociales o a la vida cultural) en el que el capital financiero, del Estado o exterior, ha sido la fuerza que lo ha conducido. ... Si desalojan a los aldeanos de sus hogares por los embalses del Yangzi, o a los pastores de sus pastos en Mongolia Interior, todo se hace por la causa del mayor bien «socialista». Ahí se encuentra la utilidad positiva del discurso del «socialismo con características chinas» para enmascarar lo contrario de los principios que supuestamente defiende. (Wang 2015, 37).





Se pueden realizar observaciones similares acerca de otro estado comunista que sobrevivió y que ha tenido una trayectoria similar a la China: Vietnam. Como señala Nick Davies “Los líderes vietnamitas se denominan a ellos mismos socialistas, pero esta afirmación suena a propaganda vacía. Tal como lo expresó un ex guerrillero que arriesgó su vida por esta causa, ‘Ellos son capitalistas rojos’” (Davies 2015). Podemos esperar un desarrollo similar en Cuba y Laos, una vez que los líderes que aseguran la continuidad con el proceso original de revolución hayan muerto o se hayan retirado; solamente en Corea del Norte probablemente sea necesario el colapso total del Estado como precondition para el retorno del capitalismo, en el contexto de una península reunificada. Pero es improbable que el régimen de Kim Jong-un pueda ser tomado como un modelo y un sistema alternativo que atraiga a nuevos adeptos.

Pasaron 25 años desde 1989, por supuesto que siguen existiendo revueltas revolucionarias, pero las previsiones de los funcionarios estatales y científicos sociales occidentales en anticipar estos acontecimientos no ha mejorado, como quedó demostrado ante su sorpresa con las revoluciones de Medio Oriente y África del Norte (MENA por sus siglas en inglés) en el 2011 (la “Primavera Árabe”) (Gause 2011; véase también Kuran 1995 para un análisis de la falla en la predicción). Estas revoluciones, especialmente la más importante, la egipcia, fueron inicialmente recibidas en los centros del poder capitalista con lo que podríamos llamar una “maliciosa neutralidad”, amenazando a aliados claves de Occidente como Hosni Mubarak (para un análisis de la respuesta británica, véase Hollis 2012). Como apunta Adam Hanieh, una vez que se hizo evidente que al menos alguna de las revoluciones en Medio Oriente y África del Norte podrían tener éxito, fueron ideológicamente asimiladas dentro de la misma narrativa construida para las revoluciones de Europa del Este, por lo que se convirtieron en “un movimiento contra un Estado interventor que obstruía la búsqueda del interés individual a través del mercado”: “En una reformulación del discurso de las revueltas, las masivas

protestas que derrocaron a Mubarak y Ben Ali fueron debidas a una *falta* de capitalismo más que a su normal funcionamiento” (Hanieh 2013, 165-166; destacado de Davidson).

Los actores revolucionarios más visibles que pertenecían a los sectores medios, jugaron un papel importante ya que comprendieron correctamente cómo podían ganarse el apoyo de Occidente. Patrick Cockburn marca el énfasis puesto en el uso de la tecnología y los nuevos medios electrónicos de información:

Los manifestantes, poseedores de grandes habilidades para hacer propaganda, vieron la ventaja de presentar los levantamientos como inofensivos, como revoluciones de “terciopelo” con blogueros y tuiteros angloparlantes, bien educados, a la vanguardia. El propósito era transmitir al público occidental que los nuevos revolucionarios eran felizmente similares a ellos, y que lo que ocurría en Oriente Medio en 2011 era parecido a los levantamientos anticomunistas y pro-occidentales de la Europa del Este después de 1989. (Cockburn 2015, 140).

Como veremos, es un mito que la revolución egipcia fue protagonizada principalmente por las clases medias, ya que la visibilidad mediática no es equivalente al peso social real que tienen estos sectores; incluso más allá de Plaza Tahrir, hubo una ruptura más general con las tradiciones revolucionarias previas a 1989:

Los organizadores de las revueltas [en Egipto] no se inspiraron en las tradiciones revolucionarias europeas de fines del siglo diecinueve y principios del siglo veinte, así como tampoco en las de sus vecinos de Libia y Siria. No vieron la necesidad de crear una situación de doble poder ocupando los edificios gubernamentales, tomando ciudades enteras, atrincherándose en los barrios populosos, y usando esto como base para suplantarlo gradualmente al régimen. En su lugar, los organizadores se inspiraron en los acontecimientos del Este europeo en 1989 (de hecho muchos de ellos admitieron que estudiaron estas experiencias a fondo) (Kandil 2012, 225).





Kandil se refiere aquí a “los organizadores”, pero hay varios aspectos de las revoluciones en Medio Oriente y el Norte de África que evidenciaron un “liderazgo unificado” menor que lo que tuvieron las de Europa Central y del Este. Como un analista apunta, “no hay líderes entre los dirigentes de las Organizaciones No Gubernamentales [NGO por sus siglas en inglés], ni entre los dirigentes de los partidos políticos ni de los jefes tribales” (Hanafi 2012 208-209).

Las revoluciones de Medio Oriente y el Norte de África fueron mucho más que un mero intento de repetir los acontecimientos de 1989; así y todo estos procesos fueron derrotados (como en Egipto) o terminaron con la desintegración del Estado (como en Libia) o ambas cosas (como en Siria). Una excepción a esto es Túnez; pero aún en este caso y en otras revoluciones exitosas post 1989 como en Indonesia (1998), el resultado que se impuso fue un cambio en el régimen en lugar de un cambio en la sociedad. La subsiguiente declinación del significado de las revoluciones, más que cualquier influencia directa acerca de cómo son conducidas, es quizá el mayor impacto dejado por los acontecimientos de 1989.

Timothy Garton Ash quien relató los acontecimientos de 1989 de una forma mucho más clara que ningún otro reportero occidental, describió estos sucesos como “el nuevo 1789: un punto de referencia e inflexión”. Sin embargo, como él mismo señala, en relación a 1968, o con respecto a 1789, las revoluciones de 1989 marcaron muy poco a las generaciones que tomaron parte de ella: “1989 fue históricamente un acontecimiento mucho más grande que 1968. Entonces, dónde está la generación del 89?” (Garton Ash 2014, 35). Dejando de lado lo cuestionable de minimizar los eventos de 1968, la ausencia de una “generación del 89” no nos debe sorprender si comprendemos la fecha no como una apertura, un comienzo, sino como un final, una clausura, no de la historia misma pero sí al menos de un tipo de historicidad que prevaleció desde 1789 (Hartog 2015, 15, 104-107). Peter Pomerantsev recuerda cuando a los 12

años miró por televisión la caída del Muro de Berlín: “Era como ver la Revolución Rusa y la década de 1960 como una sola cosa, la gente tomando el poder de las elites mientras celebraban el efecto subversivo de U2.” Debemos rechazar la noción de que 1989 fue comparable a 1917 y de esta manera entenderemos que, por ejemplo, las “revoluciones” de 2004 y 2014 en Ucrania son eventos de diferente orden e importancia:

...durante el siglo XXI algo cambió. De repente una lucha nacional se autodenominó Revolución. ...La “Revolución” dejó de ser una palabra que denomina transformaciones históricas y pasó a ser el nombre de una tecnología política con el fin de ganar importancia (Pomerantsev 2015, 38).

Por lo tanto, luego de los acontecimientos sucedidos en 1989 ¿se confirma o no la afirmación de Fukuyama? En aquellos tiempos, quienes consideraban a los regímenes estalinistas como la antítesis del comunismo, más que como la corporización de éste, contemplaron al mundo posterior a 1991 con cauteloso optimismo, y consideraron que estas revoluciones podían potencialmente establecer las condiciones de la reconstrucción de una genuina izquierda marxista. Pensadores de tradiciones tan diferentes como los del Sistema-Mundo y los trotskistas disidentes ofrecieron evaluaciones condicionadas, aunque, no obstante, con sentido positivo (véase respectivamente Arrighi, Hopkins and Wallerstein 1992, 238 y Callinicos 1991, 3). Aún hasta la década siguiente, algunos liberales occidentales se pusieron nerviosos precisamente ante la posibilidad de que frente a la intransigencia neoliberal, el marxismo pudiera reemerger, “en gran medida por carecer de competencia”, como “la moneda corriente entre los movimientos internacionales de protesta” (Judt 2008, 143). En los hechos, no se produjo ni un resurgimiento ni una reconstrucción de la izquierda en alguna escala. “Aquellos que asumieron, estúpidamente, que con la caída de la Unión Soviética se despejaba el camino para un socialismo puro, real, subestimaron





gravemente el movimiento tectónico producido” (Ali 2013; vii-ix). El duro, pero innecesario, veredicto que sostiene Tariq Ali expresa una suposición dominante, que sostienen tanto activistas como académicos, la cual plantea que existe una conexión causal entre las Revoluciones de 1989, el fracaso y rechazo a los “socialismos realmente existentes” que ellas acarrearón y la subsecuente ausencia de revoluciones fundamentalmente transformadoras. Esta suposición es compartida por pensadores de muy diferentes tradiciones teóricas y disciplinas académicas, con posiciones opuestas hacia los regímenes estalinistas (para una selección véase Halliday 1999, 331-332; Mann 2013a, 178; Mann 2013b, 90-92; Tamás 2011, 38).

Estas no son sólo posiciones teóricas: las políticas limitadas de los partidos de izquierda gobernantes, sobre todo en Sudáfrica (Kingsnorth 2003, 118-119), Bolivia (García Linera 2005, 2006, 82), y más recientemente Grecia, muchos de ellos con pasados revolucionarios, dan cuenta de esta realidad. Una de las figuras líderes del partido Syriza, Yanis Varoufakis, argumentó que el objetivo clave para los socialistas, incluso los marxistas, es “frenar la caída del capitalismo europeo para conseguir un tiempo suficiente para formular una alternativa” -y ésta fue precisamente la actitud con la cual lideró a su partido en un intento vano para apaciguar a la Troika durante la primera mitad de 2015:

...con una Élite europea en profunda decadencia, la izquierda debe admitir que no estamos listos para cubrir con un sistema socialista en funcionamiento el abismo que se abriría con el colapso del capitalismo europeo. Nuestra tarea tiene un doble sentido. Primero, ofrecer un análisis de la situación actual a los europeos no marxistas y bien intencionados que han sido seducidos por los cantos de sirena del neoliberalismo. Segundo, darle continuidad a estos análisis mediante propuestas para estabilizar Europa y terminar con la espiral descendente que termina fortaleciendo a los intolerantes (Varoufakis 2015; véase también Varoufakis 2011, 227).

Esta posición no es fácilmente distinguible de la delineada en 1931 por el líder sindical alemán, Fritz Tarnow, en su clásica descripción del “doble rol” de la Socialdemocracia:

Estamos sentados en el lecho de muerte del capitalismo...como médicos que quisiéramos curar al paciente, pero también como entusiastas herederos que no pueden esperar el final y querríamos acelerar el efecto del veneno que lo matará. Toda nuestra situación se expresa en esta imagen. Estamos condenados, creo yo, a ser médicos que desean seriamente una cura, y sin embargo, también tenemos la sensación de que somos herederos que desean recibir todo el legado del sistema capitalista hoy en lugar de mañana. ... Si conocemos una medicación que, si no va a curar al paciente, al menos detendrá el estertor de su muerte, lo haremos para que las masas vuelvan a tener algo de comer, por lo que deberemos darle el medicamento y, por el momento, ignorar el hecho de que nosotros también somos herederos y esperamos su rápida desaparición.(Citado en Hunt 1964, 38-39)

Dado lo que sucedió en Alemania, este no es un paralelismo histórico prometedor.

Incluso en las actuales experiencias de Sudáfrica, Bolivia o Grecia, los autodenominados socialistas ya no hablan de socialismo en términos de un objetivo final y, si lo hacen, es un objetivo tan lejano en el tiempo que efectivamente es inalcanzable. Por lo tanto, ya no es posible imaginar formas alternativas de sociedad. La feminista socialista, experta en tecnología y género, Donna Haraway, poco tiempo después de la caída de la URSS admitió ante David Harvey: “Creo que el problema más difícil al que me enfrento, lo confieso, es que he perdido la capacidad de imaginar cómo sería un mundo diferente al capitalista” (Harvey y Haraway 1995, 519). De hecho, de acuerdo a un aforismo atribuido a Fredric Jameson y Slavoj Žižek, es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo (Jameson 1994; xii; Žižek 1994, 1; Jameson 2003, 76).





Pero incluso aquellos que pueden aún imaginar una forma diferente de sociedad, parecen no tener una concepción de cómo lograrlo, “El cambio revolucionario es más urgente que nunca”, escribió John Holloway, “pero nosotros ya no sabemos qué significa la revolución” (Holloway 2010, 2015). Puder ser, como afirma Holloway, que “el no-saber sea parte del proceso revolucionario”, pero declarar teóricamente un Año Cero y abrazar la amnesia colectiva raramente ayuda a lograr un estado de “conocimiento”. Como escribe Massimiliano Tomba:

Quienes participan de esta idea escribiendo himnos a la abolición de la memoria y piensan que tal pérdida puede tener un potencial revolucionario, se transforman en partícipes de la construcción de un imaginario dominante que, borrando esa tradición, empuja a la clase obrera fuera del escenario (Tomba 2013, 43).

En las líneas siguientes argumentaré que están equivocados quienes sostienen que las revoluciones de 1989 fueron las responsables de un significativo declive de las revoluciones subsecuentes, sus argumentos son erróneos y no hacen más que generar un innecesario pesimismo político. Haré el desarrollo en seis etapas. En la primera de ellas, definiremos los tipos de revoluciones que son posibles, ya sean “políticas” o diferentes tipos de revoluciones “sociales” (burguesas o proletarias). En la segunda etapa, basados en estas definiciones sostendremos que las revoluciones del Este de Europa deben verse como revoluciones “sociales”, siempre que supongamos que las sociedades en las que tuvieron lugar eran socialistas/comunistas o al menos “post-capitalistas”. (Para los propósitos de esta discusión, tomaremos los términos “socialismo” y “comunismo” como intercambiables aunque, obviamente soy consciente de que en el pensamiento marxista representan una etapa inferior y otra superior de la sociedad post-revolucionaria). En la tercera cuestionaremos esta clasificación, argumentando que Rusia experimentó una contrarrevolución en 1928, transformando a esa sociedad en transición al socialismo en una sociedad basada en una forma extrema de

capitalismo de Estado. En la cuarta, demostraremos que este modelo implantado por el estalinismo en la URSS y en la mayoría de los países de Europa Oriental, e imitado por los Partidos Comunistas en el mundo colonial y semi-colonial, no constituyó una contrarrevolución ni una revolución socialista, sino más bien una moderna forma de revolución burguesa. En quinto lugar, retornaremos sobre la naturaleza de las revoluciones en Europa Oriental, concluyendo que las sociedades en las cuales tuvieron lugar no eran socialistas sino alguna forma capitalista y deben ser en consecuencia consideradas como revoluciones políticas, las cuales no transformaron el modo de producción subyacente. Finalmente, en la sexta consideración, intentaremos dar una explicación alternativa a la ausencia de revoluciones sociales desde 1991.

Revolución Política, Revolución Social y Contra-Revolución.

Mi punto de partida es que las revoluciones pueden ser, en última instancia, de naturaleza social o política. Estas categorías de ninguna manera poseen aceptación universal. Para algunos pensadores esto es una cuestión principalmente terminológica: Zygmunt Bauman, por ejemplo, usa el término revolución “sistémica” prácticamente de la misma manera que muchas personas usan “social” para distinguirla de lo que él llama “meramente políticas” (Bauman 1994, 15-17); Robert Snyder acepta la categoría de revolución “social”, pero la contrapone con lo que él llama revoluciones “liberales”, que permanecen a nivel de lo político (Snyder 1999, 7-8). Para otros autores hay, sin embargo, temas más sustanciales. Steven Pinkus, por ejemplo, argumenta que esto no es “útil” para distinguir entre revoluciones “políticas” o “sociales” y que la primera debe ser entendida simplemente como “guerras civiles, rebeliones, o golpes de Estado.” En efecto, Pinkus parece creer que *toda* revolución genuina es, por naturaleza, social:





Las revoluciones deben involucrar transformaciones tanto en las estructuras socioeconómicas como políticas. Estos cambios los deben realizar los movimientos populares, y las transformaciones deben incluir una autoconciencia acerca de que una nueva era ha comenzado (Pinkus 2008, 32).

Esta visión acerca del carácter de las revoluciones sociales incluye elementos que son enteramente arbitrarios. Acepta que “debe involucrar transformaciones tanto en las estructuras socioeconómicas como políticas” pero ¿por qué esas transformaciones “deben” ser logradas por movimientos populares autoconscientes? El establecimiento del capitalismo en Escocia siguió a la supresión de la última rebelión jacobita en 1746; el establecimiento del capitalismo en Japón siguió a la Restauración Meiji de 1868: ambas fueron transformaciones fundamentales, y no involucraron movimientos populares sino más bien fueron “revoluciones desde arriba” lideradas por el Estado.

La identificación de las revoluciones sociales con los acontecimientos que inician ambos procesos de transformación socioeconómicos y políticos también ha sido analizada por Theda Skocpol:

Las revoluciones sociales son transformaciones rápidas y fundamentales de la situación de una sociedad y de sus estructuras de clases; van acompañadas, y en parte son llevadas, por las revueltas basadas en las clases, iniciadas desde abajo. Las revoluciones sociales se encuentran aparte en las otras clases de conflictos y procesos transformativos, ante todo, por la combinación de dos coincidencias: la coincidencia del cambio estructural de la sociedad con un levantamiento de clases, y la conciencia de la transformación política con la social. ... Las revoluciones políticas transforman las estructuras de Estado, y no necesariamente se realizan por medio de conflicto de clases. ... Lo que es exclusivo de la revolución social y de la estructura política ocurren unidos, de manera tal que se refuerzan unos a otros. Y estos cambios ocurren mediante intensos conflictos sociopolíticos, en que las luchas de clase desempeñan un papel primordial. (Skocpol 1979, 4–5)

Skocpol argumenta correctamente que las revoluciones Francesa, Rusa y China fueron todas revoluciones sociales, pero su definición excluye a otras revoluciones modernas. Ella acepta que la Revolución inglesa incluyó episodios “muy similares a los acontecidos en la Revolución Francesa 150 años después”, pero, sin embargo, rechaza la comparación:

Aunque la Revolución inglesa ciertamente fue una revolución triunfante, no fue una revolución social como la francesa. No se logró mediante una lucha de clases, sino mediante una guerra civil entre segmentos de la clase terrateniente dominante (en que cada bando consiguió aliados y partidarios de todas las demás clases y estratos). Y mientras que la Revolución francesa transformó marcadamente las estructuras de clase y sociales, la Revolución inglesa no lo hizo. En cambio, revolucionó la estructura política de Inglaterra (Skocpol 1979, 141).

La suposición expuesta aquí es que, en una revolución social, la relación entre las transformaciones estatales y socioeconómicas debe ser unidireccional desde esto último hacia el primero, pero esto nos lleva a la extraordinaria conclusión de que dos sociedades que son esencialmente del mismo tipo y han pasado por experiencias revolucionarias similares, que en ambos casos llevaron a transformaciones en el Estado –y esto es aceptado por Skocpol con respecto a Inglaterra y a Francia- se considerará, sin embargo, que han sufrido diferentes tipos de revolución, simplemente porque el alcance de la transformación socioeconómica anterior fue de un grado diferente.

Si las categorías de revolución política y revolución social son útiles en términos de una comprensión histórica, entonces tenemos que comenzar a entender que todas las revoluciones, de cualquier tipo que sean, caen en el terreno de lo que Andrew Abbott llamó el análisis de “un punto de inflexión”, en el cual “ni el comienzo ni el final de un punto de inflexión puede ser definido hasta que el conjunto del punto de inflexión haya pasado, ya que es el punto de llegada y de establecimiento de una nueva trayectoria...que define al punto de inflexión en sí mismo”. Consecuentemente “el análisis de los puntos de





inflexión tiene sentido solamente después de los hechos” (Abbott 2001, 250). Una vez que el proceso revolucionario haya finalizado será posible decir si implicó un proceso de revolución política o social. Como señala Tomba, las dos categorías en la obra de Marx “necesitan ser conceptualizadas como sincrónicas dentro del contexto de una situación dada” (Tomba 2013, 29). Esto sugiere que las revoluciones presentan un conjunto de resultados alternativos. Jeffrey Webber indica que necesitamos una categoría adicional para considerar estas incertidumbres:

Una forma de salir de los dilemas del proceso y las consecuencias que surgen de la definición de revolución es separar conceptualmente época revolucionaria de revolución social. El concepto de época revolucionaria nos permite tener una vía de entendimiento que apunte a pensar que las transformaciones revolucionarias son posibles pero no están predeterminadas en un período definido, recalcando la incertidumbre - aunque no sea de tanta amplitud - de los posibles resultados alternativos.(Webber 2008, 58; Webber 2011, 46)

¿Cuáles serían esos resultados que nos permitirían distinguir entre revoluciones políticas y sociales? Hal Draper realizó una clara distinción entre ambas:

Revolución política...pone énfasis en los cambios en las dirigencias y formas gubernamentales, hay transformaciones en la superestructura... si... las fronteras sociales estallan por la profundidad del cambio, entonces tenemos un tipo diferente de revolución, la cual tiene una especial importancia para la teoría marxista...el resultado es una revolución que incluye la transferencia del poder político a una nueva clase social; y este cambio en la clase dominante implica un cambio de base del sistema social (el modo de producción). A este tipo de revolución se la denomina como una revolución *social* (Draper 1978, 19-20).

Las revoluciones políticas son, por lo tanto, luchas dentro de la sociedad por el control del Estado, involucrando a facciones de las clases dominantes existentes, que dejan intactas las estructuras sociales y económicas fundamentales. Estas revoluciones han sido relativamente frecuentes a lo largo

de la historia e incluyen las guerras civiles romanas, que condujeron al abandono del gobierno republicano y dieron inicio a un Principado en el 27 DC; la victoria de la dinastía Abbasid sobre la de Umayyad en el 750, que condujo a la apertura del Califato, dominado exclusivamente por los árabes, al conjunto de los musulmanes; y las Revoluciones en Francia de 1830, 1848 y 1871, las cuales ampliaron sucesivamente los derechos burgueses y consolidaron la presencia de su personal político dentro del aparato del Estado. Las revoluciones políticas pueden incluir una mayor o menor participación popular, pueden mejorar las condiciones de las mayorías, pueden introducir democracia en donde previamente estaba ausente; pero en última instancia las clases dominantes que tenían el control de los medios de producción al principio del proceso, lo seguirán teniendo al final (aunque durante el mismo, algunos individuos y organizaciones políticas puedan ser reemplazados) y las clases que eran explotadas en el proceso productivo al principio también lo seguirán siendo al final de los acontecimientos (aunque puedan darse ciertas concesiones por parte de la facción ganadora para asegurarse su aquiescencia o participación). La ausencia de cambios sociales fundamentales asociados a las revoluciones políticas significa que existe una menor distinción entre ellas y los procesos de reformas aceleradas.

Las revoluciones sociales, sin embargo, no son meramente luchas por el control del Estado, son luchas para transformarlo, ya sea en respuesta a los cambios que están teniendo lugar en el modo de producción, o para provocar dichos cambios. Perry Anderson sostiene que “los modos de producción cambian cuando las fuerzas y las relaciones de producción entran en una contradicción decisiva entre sí”:

No es preciso, para que madure una contradicción así, que surja una conciencia de clase entre los explotadores o entre los explotados, ni que se dé una batalla por el futuro de la economía o de la sociedad, aunque es probable que su ulterior desarrollo desencadene implacables luchas sociales entre las fuerzas en conflicto. (Anderson 1992, 17; ver también Anderson 1980, 55–56).





Hay tres procesos que engloban épocas históricas y que entran en la categoría de revolución social. Hacia un extremo tenemos la transición del esclavismo al feudalismo. Y hacia el otro extremo encontramos la revolución socialista, que dará comienzo a la transición del capitalismo al socialismo - y, por supuesto, uno de los principales temas que está en juego en el debate sobre 1989 es si esta transición ha estado alguna vez en marcha o si es meramente una posibilidad histórica. Entre estos dos extremos encontramos a las revoluciones burguesas, no simplemente en términos cronológicos. Como escribe Alex Callinicos:

El equilibrio entre el papel jugado en la resolución de la crisis orgánica por las contradicciones estructurales y la acción de los sujetos con conciencia de clase, se ha desplazado desde el primer factor al segundo en el curso de los últimos 1500 años. La transición del feudalismo al capitalismo ocupa, en este sentido, una posición intermedia, entre la caída del Imperio Romano y la revolución Rusa. (Callinicos 1987, 229)

La rareza de las revoluciones sociales dificulta realizar generalizaciones sobre su naturaleza. No es posible decir que siempre las revoluciones sociales impliquen el reemplazo de una clase dominante por otra, ya que en algunos casos quienes integran la antigua clase dominante continúan en su lugar mientras que su rol en las relaciones sociales de producción se modifica - donde, por ejemplo, los antiguos propietarios de esclavos se transforman en señores feudales o los señores feudales se convierten en terrateniente capitalistas.

Las relaciones entre las revoluciones sociales y políticas son complejas. Algunas revoluciones, que tomadas en sí mismas aparentan ser revoluciones políticas, son de hecho episodios de apertura o conclusión en una más extensa revolución social. En relación a la revolución burguesa, la Revolución inglesa de 1688 tiene esta relación con la revolución de 1640. Invertiendo el orden cronológico, la Revolución Americana de 1776 tiene la misma relación con la Guerra Civil de 1861-1865. Algunas revoluciones concluyen como revoluciones

políticas porque fracasan como revoluciones sociales. En relación con la revolución socialista, éste es claramente el caso de la revolución alemana de 1918. Un caso similar podría considerarse también la Revolución Boliviana de 1952, la Revolución Portuguesa de 1974-1975 y, de hecho, la mayoría de las llamadas revoluciones democráticas que han tenido lugar desde entonces. Algunas revoluciones que concluyeron como meramente “políticas” en realidad implicaron grandes agitaciones “sociales”, en un grado mayor que en procesos revolucionarios exitosos. La revolución iraní - una revolución política en mi opinión - confundió a muchos analistas precisamente por esta razón (ver, por ejemplo, Skocpol 1994, 240–243). Egipto es el caso históricamente más inmediato y relevante. El golpe de Nasser de julio de 1952 fue una instancia decisiva de la revolución social (burguesa) en Egipto, mientras que el proceso que comenzó con la renuncia de Mubarak el 11 de febrero de 2011, aunque involucró movilizaciones masivas a una escala colosal, ni siquiera logró el resultado de una revolución política, y desde el golpe de Estado del 3 de julio 2013 se restauró el poder militar que aseguró una contrarrevolución exitosa (Roberts 2013, 6).

Definiendo las Revoluciones de Europa del Este

En base a las discusiones precedentes, ¿qué tipo de revoluciones fueron aquellas que derrocaron a los regímenes de Europa Oriental? Es primordial establecer que éstas fueron revoluciones y no contrarrevoluciones. Éstas últimas son intentos de derrocar un régimen revolucionario recientemente establecido, detener una revolución en curso o destruir de manera preventiva la posibilidad de que un movimiento revolucionario alcance el poder, aunque estas situaciones pueden obviamente superponerse. Los nazis y sus partidarios, por ejemplo, tenían ciertamente una revolución socialista, que ya había amenazado al poder en varios puntos entre 1918 y 1923, pero su





objetivo político era preventivo, no reactivo: querían terminar con la posibilidad de que la revolución socialista sucediera alguna vez. Como sugiere este ejemplo, la contra-revolución está destinada a defender el orden socioeconómico existente contra la mayoría de la población.

Por lo tanto, hay dos razones por las cuales los movimientos que derrocaron a los regímenes de Europa Oriental y de Rusia entre 1989 y 1991 no pueden ser asimilados a la categoría de contra-revolución. Una es su base popular. Como Gareth Dale escribe acerca de la experiencia en Alemania del Este:

(...) un período de 40 años en el cual la acción colectiva fue sistemáticamente suprimida fue llevado brutalmente a su fin, ya que el país fue sacudido por unas 2.600 manifestaciones públicas, más de 300 mítines, más de 200 huelgas, una docena de ocupaciones de fábricas y motines del ejército. De una población total de 17 millones, al menos varios millones (quizás hasta cinco millones) de personas participaron, vislumbrando el potencial que surge cuando el orden establecido se rompe ante la protesta colectiva (Dale 2009, 67; ver también Dale 2006).

La otra razón es que las revoluciones enfrentaron regímenes consolidados: “En realidad, los viejos regímenes que precedieron a las revoluciones del período 1989 - 1991 ya no eran experimentos, sino regímenes post revolucionarios, dictaduras imperialistas vestidas con el lenguaje y la ideología marxista (Daniels 2000, 202).

Si rechazamos la categoría de contra-revolución pero aceptamos por un momento que las revoluciones que tuvieron lugar en las sociedades comunistas fueron contra los Estados comunista, entonces la respuesta a la pregunta sobre su naturaleza es clara: fueron revoluciones sociales que involucraron cambios sistémicos en dos diferentes tipos de sociedades y economías. En términos marxistas, hubo una transición de un modo de producción a otro: pero ¿de cuál a cuál?

En la Unión Soviética y otros lugares del mundo post-comunista, existen quienes sostienen que aún hoy se puede hablar de un “retorno al capitalismo”. Están equivocados en más de un sentido, aferrados a una suposición errónea sobre lo planteado por Marx, de que el socialismo sucede al capitalismo. De hecho, lo opuesto ocurre y es el caso de...un capitalismo que sucede al socialismo - lo podemos ver en aquellos países donde la opción socialista fue el método elegido para acceder al mundo moderno (Dahrendorf 1990, 46).

Para Dahrendorf, la mayoría de los estados de Europa Oriental no eran capitalistas antes de que los estalinistas llegaran al poder, y efectivamente estos países habían pasado del feudalismo directamente al socialismo, y luego al capitalismo. Aquí, podemos detectar la presencia fantasmagórica de la teoría de la “modernización”: el socialismo es simplemente una vía, no deseada, hacia la industrialización, o la modernidad en general. Sin embargo, si aceptamos la afirmación que sostiene que la Europa Oriental anterior a 1945 era pre-capitalista, en los casos de mayor importancia como los de Checoslovaquia o Alemania del Este, 1989 implicó una reversión al capitalismo, abriendo la posibilidad para el desarrollo de una cuarta época de revolución social, una adicional a lo previsto por los marxistas: del comunismo al capitalismo. En términos socio-económicos, esto mismo puede ser verdadero para Rusia. “La formación social rusa [previa a 1917] era un complejo conjunto dominado por el modo de producción capitalista”, escribe Perry Anderson, tomando lo escrito extensamente por Lenin (Anderson 1974, 355).

Sin embargo, aunque parezca ir contra cualquier intuición, para las clases dominantes de Europa Occidental y sus ideólogos, tomar los eventos de Europa del Este como ejemplos de revolución social, constituyó un problema. La naturaleza de este problema quedó de manifiesto por la coincidencia de las conmemoraciones del bicentenario de la Gran Revolución Francesa, que se produjeron sólo unos meses antes de que comenzaran las revoluciones de 1989. Margaret Thatcher comentó sobre ambos eventos en sus memorias:





La Revolución Francesa fue un intento utópico de superar un orden tradicional- uno con muchas imperfecciones, sin duda - en nombre de ideas abstractas, formuladas por intelectuales superfluos, ideas que caducaron, no por azar sino a través de purgas, asesinatos en masa y guerra. En muchos sentidos, anticipó la aún más terrible Revolución Bolchevique de 1917. La tradición inglesa de la libertad, sin embargo, creció a lo largo de los siglos: sus rasgos más marcados son la continuidad, el respeto a la ley y un sentido del equilibrio, como se demostró en la Gloriosa Revolución de 1688 (Thatcher 1993, 753).

En sus memorias, Thatcher le dedica más tiempo a criticar la Revolución Francesa en el marco del Bicentenario de la misma, de lo que dedica a celebrar las revoluciones en Europa del Este, a las cuales menciona con notable sobriedad: "No importa cuánto me regocije por el derrocamiento del comunismo en Europa oriental y central, no voy a permitir que la euforia extinga la razón o la prudencia" (Thatcher 1993, 790). En parte, esto era simplemente un cálculo ante las probables consecuencias perjudiciales en el terreno geopolítico que pudiera tener para el Reino Unido la reunificación Alemana, pero también involucraba algo más profundo.

La ideología burguesa, encarnada en los enunciados de la difunta Primera Ministra, debe rechazar la idea misma de revolución social: el capitalismo es natural y, en consecuencia, eterno. Las revoluciones sociales son intentos "perversos" y "terribles" de restablecer la sociedad sobre una base no capitalista. Pero no es solo el resultado de estos intentos lo que debe resistirse, es la idea misma del esfuerzo colectivo de masas requerido para lograrlos. Por lo tanto, se puede apreciar cuál es la naturaleza de la dificultad presentada por las revoluciones de 1989. Pese a que la caída del comunismo significó un triunfalismo burgués desenfrenado, el cambio de sistema resultante implicó que estas revoluciones debieran ser consideradas como revoluciones sociales; y no podrían presentarse como tales sin el riesgo de legitimar la revolución social en general, no solo como respuesta a los regímenes a los que Occidente se oponía.

Esta clase de solución fue ofrecida a los europeos del este desde las columnas editoriales de *The Economist* inmediatamente antes del estallido de las revoluciones de 1989. La principal revista del neoliberalismo anglosajón advirtió a los potenciales revolucionarios que deberían inspirarse en la revolución inglesa de 1688, tal cual lo plantea Thatcher, o más bien en la norteamericana en 1776 -dos revoluciones que, consideradas separadamente fueron precedidas por guerras civiles exitosas, son clásicos ejemplos de revolución *política*. En sus escritos elaborados a principios de la década de 1960, Hannah Arendt sostuvo que la Revolución Americana era la única que valía la pena emular precisamente porque era puramente política, este argumento fue posteriormente utilizado por los neoconservadores durante el bicentenario de 1776 (Arendt 1973, 55-56, 142, 144, 156; Kristol 1973, 8-12).

Ahora, *The Economist* llegó incluso a proponer a los acontecimientos de 1776 como el pivote perdido de la historia global, porque "es tentador creer que el mundo hubiera sido un lugar más feliz si la revolución de referencia del siglo XVIII no hubiera sido la francesa sino la estadounidense." ¿Es posible que los europeos del este, cuyas sociedades estaban claramente en vísperas de importantes reformas, podrían ahora aprender las lecciones ignoradas en los últimos doscientos años? "Si alguna vez abandonan los fundamentos filosóficos de la revolución bolchevique y su equivalente chino (la mayoría de las "revoluciones" comunistas se impusieron desde arriba), sería sabio no ser seducidos en 1789 y todo eso, sino volver a 1776. Es una pena que no lo hayan hecho en 1917" (The Economist 1989, 14). Después de las revoluciones de 1989 se expresaron opiniones similares en la misma Rusia, aunque antes del colapso de la URSS. En 1990, un ex historiador soviético, E. B. Chernyak, sostenía que "las revoluciones (como la francesa y la rusa) que intentaron abolir por completo el orden existente deberían considerarse menos radicales que las "revoluciones orgánicas" (como la estadounidense), que se basaron en las instituciones existentes en lugar de destruirlas". ¿Y cuál fue la razón por la que fueron capaces de hacerlo? "Al reducir el futuro conflicto social, las revoluciones del segundo tipo crearon condiciones más favorables para el crecimiento económico" (citado en Foner 2002, 79).





Todo el proceso revolucionario de 1989 a 1992 fue considerado por los políticos occidentales y los medios de comunicación afines como algo apropiadamente político y adecuadamente desprovisto de los impulsos sociales “utópicos” que Thatcher vio como la raíz de todo mal; pero al menos algunos científicos sociales y políticos se dieron cuenta de que este resultado tenía implicaciones para nuestra comprensión de las revoluciones. Robert Dix escribió en 1990, cuando la situación aún estaba cambiando, acerca de los tres “dilemas” que esto planteaba para la teoría. “Lo primero es la cuestión de si el cambio en Europa del Este ha sido fundamentalmente genuino, especialmente, pero no solo, en las áreas de política económica y social, y en la estructura social”. Si el alcance de la transición de la propiedad estatal a la propiedad privada fue prontamente obvio, los otros dos dilemas a los cuales Dix se refería, giraban en torno al sujeto del cambio y al proceso mismo y, por lo tanto, tenían implicancias de más largo plazo. Una de ellas era que las revoluciones no fueron “los levantamientos masivos de clase que ... están entre los principales elementos que distinguen a las revoluciones sociales de los golpes, rebeliones y revoluciones políticas”:

Si pensamos a los apparatchiks de los viejos regímenes como una “nueva clase social”, en los términos que lo hace Milovan Djilas, es que podemos concebir a las revoluciones de Europa Oriental como levantamientos masivos de clase; parece además, que muchos burócratas, en los niveles inferiores e intermedios, pudieron conservar sus antiguas posiciones en el nuevo orden.

La otra fue la ausencia de violencia revolucionaria, si una revolución es por definición violenta, la mayoría de las convulsiones en Europa Oriental seguramente no califican como tales...el principal instrumento de cambio ha sido una serie de huelgas y movilizaciones masivas no violentas, e incluso en Rumania la violencia, en comparación con los estándares revolucionarios, fue de corta extensión y duración (Dix 1990, 230-231).

Estas observaciones fueron realizadas en el transcurso de los mismos acontecimientos revolucionarios, cuando los resultados aún eran de carácter provisional; pero Mann confirma, 25 años después, las afirmaciones de Dix. “The Fall differed from the Bolshevik Revolution” (Mann 2013a, 179). En este punto todos -incluido el autor - estábamos de acuerdo (con una sola excepción, ver Baumann 1994, 16). Mann va más allá y cuestiona el estatus de las revoluciones de Europa Oriental. “El término que se suele usar para éste tipo de revoluciones es el de una revolución por arriba, pero ¿es esto finalmente una revolución?” (Mann 2013a, 264; ver también 198-199). Tenemos, entonces, un proceso que en el mejor de los casos es clasificado como de revolución política, y que sin embargo, lidera un proceso de transformación que involucra cambios socio-económicos fundamentales. ¿Cómo puede resolverse esta contradicción?

Dos aspectos del estalinismo: Contra-revolución

Afirmar que las revoluciones de Europa oriental fueron de naturaleza política es sólo disonante con sus resultados si aceptamos que los estados que fueron derrocados eran, de hecho, socialistas o comunistas; en otras palabras, si aceptamos la definición de sus clases dominantes, lo que, por supuesto, estaba a tono con la concepción de sus oponentes occidentales. En este punto de la discusión, puede ser útil recordar lo escrito por Marx en relación con el problema de la ideología:

Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de transformación por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción (Marx 1975, 426).





En otras palabras, en el contexto de esta discusión, incluso si los estalinistas mismos creían que las sociedades que gobernaban eran socialistas, no por ello estamos obligados a aceptar la validez de sus afirmaciones, y esto también se aplica a las creencias de sus contrincantes occidentales. ¿Por qué no? Žižek cuenta la siguiente historia sobre J. K. Galbraith:

Antes de un viaje a la URSS a fines de la década de 1950, le escribió a su amigo anticomunista Sidney Hook: “No se preocupen, los soviéticos no me seducirán ni regresaré a casa diciendo que tienen socialismo!” Hook le contestó rápidamente: “Pero eso es lo que me preocupa: que vuelvas diciendo que la URSS NO es socialista!” Lo que preocupaba a Hook era una defensa naive de la pureza del concepto: si las cosas van mal con la construcción de una sociedad socialista, esto no invalida la idea misma, por el contrario, sólo significa que no la implementamos correctamente (Žižek 2014, 20).

Žižek comprendió la naturaleza de las preocupaciones de un apologista de las clases dominantes de EEUU como lo era Hook, quien expresaba la visión predominante de las mismas. Lejos de estar preocupado por la “pureza del concepto”, para aquellos la URSS tenía que ser socialista, tenía que actuar como una terrible advertencia acerca de los peligros de intentar derrocar al capitalismo. Cualquier sugerencia de que la URSS fuera otra cosa diferente al socialismo, o que fuera una forma de capitalismo y que, por lo tanto la revolución socialista fuera posible dando un resultado diferente y genuinamente liberador, era, por lo menos muy inconveniente. Esta posición ideológica tenía dos componentes.

El primero refiere en particular a la URSS. Para que la ecuación entre socialismo y totalitarismo tuviera efectividad, se debía tomar al período como un todo, siendo esta ecuación válida desde 1917, esta posición fue desarrollada por Stephen Cohen y se la denominó la “tesis de la continuidad”. No habría diferencias, salvo de grado, entre la Rusia bajo Lenin y la Rusia dominada por Stalin; el período de 1917 a 1991 es tomado como un todo indivisible (Cohen 1985, 40–43). En un sentido, esto simplemente apoya la perspectiva desarrollada por el propio estalinismo para Rusia, pero

minimizando los aspectos negativos en lugar de los positivos - lo cual es también compartido en muchos aspectos, por anarquistas y socialistas libertarios, aunque estas corrientes reconocen el rol independiente que juega la clase obrera en la propia revolución, de una manera que los liberales de la Guerra Fría y los estalinistas no son capaces de reconocer (Acton 1990, 28–48).

El segundo componente no se refiere solo a la URSS sino al conjunto de los regímenes estalinistas tratados colectivamente como el resultado inevitable del programa marxista: representaban la realización del marxismo, no su desviación. Podríamos llamar a esto la “tesis de la legitimidad”. Esta tesis encontró adeptos incluso en figuras radicales. En los Estados Unidos el crítico de rock Richard Goldstein, por ejemplo, informa en su autobiografía el impacto de una visita a Checoslovaquia organizada por la CIA - patrocinando a la Asociación Nacional de Estudiantes en 1967: “El viaje a Praga fue la experiencia política más importante de mi vida. Derribó mi fe en el marxismo como un sistema, e hizo que la libertad pareciera mucho más concreta.” Goldstein es suficientemente consciente sobre lo que significó dicha experiencia: “Supongo que esta fue la impresión que la CIA esperaba que nos llevaramos” (Goldstein 2015, 53). Sin embargo, no permitió que ésta correcta suposición afectara sus conclusiones.

Tanto la tesis de la continuidad como la de la legitimidad tratan al estalinismo como el resultado inevitable de la Revolución Rusa. La facción Bolchevique del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso aparentemente intentó siempre imponer una dictadura del partido único, fórmula que presuntamente se estableció en el folleto titulado “¿Qué Hacer?” escrito por Lenin en 1902. Cualquiera que se tome la molestia de leer realmente este legendario texto, en lugar de confiar en la leyenda negra, no encontrará allí un programa de dominación totalitaria, sino una contribución al debate interno sobre cómo debe organizarse un partido socialista revolucionario en un país tan vasto, gobernado por una autocracia absolutista feudal, con una clase obrera minoritaria y sin tener instituciones democráticas. Gran parte del folleto está dedicado a una discusión - cada vez más incomprensible para los activistas





nacidos en la era de los medios de comunicación electrónicos - sobre la necesidad de contar con un periódico que alcanzara a toda Rusia otorgando coherencia ideológica y organizativa al partido (Draper 1999; Lih 2005, 13–33).

Una explicación más plausible sobre el surgimiento del estalinismo podría encontrarse en las reales condiciones de Rusia durante y después de la Primera guerra, el bloqueo sufrido y la guerra civil e invasión contra-revolucionaria de fuerzas extranjeras. Hacia 1920 Petrogrado había perdido el 57.5% de su población y Moscú el 44.5%; la industria había colapsado, como se comprueba en dos de los casos más extremos, el del mineral de hierro y en la industria del hierro fundido, la producción cayó 1.6 y 2.4% en relación a los niveles de pre-guerra (Carr 1966, 197–198). La desintegración económica a esta escala no tuvo precedente histórico. Michael Haynes da cuenta de que, “cuando la guerra civil terminó se retiraron, en promedio, unos 17 camiones de desperdicios acumulados en las casas de Moscú” y concluye: “Pilas de excremento, cólera y tifus no fueron el fundamento para un salto al reino de la libertad” (Haynes 1985, 63). Las consideraciones materialistas de tipo mundano son, en comparación con las fantasías idealistas sobre la voluntad de poder de Lenin, de mayor relevancia para el resultado final de lo que puede ser un documento escrito por éste veinte años antes de los acontecimientos, y al cual Lenin mismo consideraba de interés puramente histórico. Sin embargo, como Keven Murphy nos recuerda, no todo estaba perdido, incluso después del período traumático que va de 1917-1921:

Pese a la total devastación que produjeron los 7 años de guerra civil, los ciudadanos soviéticos podían criticar al régimen; tenían el derecho a practicar su religión; los trabajadores continuaron teniendo un considerable control en las fábricas; unas 700.000 mujeres participaron en el movimiento de mujeres proletarias; el régimen promulgó políticas favorables a las minorías nacionales, y el campesinado en su mayor parte, obtuvo autonomía. Todo esto cambió, por supuesto, a partir de la implementación del primer Plan Quinquenal, momento en el cual la represión y la coerción suplantaron a la tolerancia y la persuasión en todos los aspectos de la vida soviética (Murphy 2007, 17).

La sentencia final de la cita de Murphy apunta al problema central de la tesis de la continuidad: en realidad hay una profunda *discontinuidad* en la historia de la URSS. No es que los académicos de la Guerra Fría desconozcan el significado de este momento. Tomemos este fragmento, elegido al azar, de una colección de escritos de principios de la década de 1960 sobre el "uso estratégico de la violencia política" por parte de los comunistas:

El patrón de políticas generalmente aceptado como comunista no se desarrolló en la Unión Soviética hasta una década después de la Revolución de 1917 y es significativo que el marxismo no haya proporcionado más que lineamientos muy generales sobre las políticas para un nuevo Estado. Esta falencia hubo de resolverse por ensayo y error, y no tomó su forma actual hasta la inauguración del Primer Plan Quinquenal en 1928 (Black 1964, 15).

Pero como Cohen ha señalado, el reconocimiento del punto de inflexión representado por 1928 puede compatibilizarse con la tesis de la continuidad: "Si bien la mayoría de los teóricos occidentales del totalitarismo soviético vieron la agitación de Stalin de 1929-1933 como un punto de inflexión, la interpretaron no como discontinuidad sino como una continuación, culminación o 'avance' en un proceso progresivo de totalitarismo progresivo" (Cohen 1985, 43). No me queda del todo claro cómo puede ser que algo que se transforma en su opuesto puede describirse como una culminación.

Un término más apropiado para describir el "quiebre" de 1928 lo podemos encontrar en las categorías de revolución que hemos discutido más arriba. Los cuadros políticos de la burocracia estalinista consideraron lo que habían logrado como parte de una revolución. "La característica distintiva de esta revolución es que se logró desde arriba, producto de la iniciativa del Estado", escribían los propagandistas del régimen en 1938, bajo la guía del propio Stalin (Comisión del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética (Bolchevique) 1943, 305). Como Haynes ha mencionado, sin embargo, hay una palabra que no aparece en la descripción ofrecida más arriba: lo que comenzó





en 1928 no fue una revolución, ya sea social o política, sino más bien una contra-revolución llevada adelante desde arriba - no en 1989-1991, sino unos 60 años antes (Haynes 2002, 88–95). C.L.R James explica el porqué del camino tomado por la burocracia:

En Rusia, a partir de una revolución que dejó al país agotado y en un estado de desesperación y en un mundo sin esperanzas, hacia 1928 surgió un mismo tipo social al surgido en la Alemania nazi: administradores, ejecutivos, organizadores, líderes sindicales, intelectuales. El objetivo principal de esta capa social no era la revolución mundial. Su deseo era construir fábricas y centrales eléctricas más grandes que todas las demás que se han construido (James 1978, 12).

La noción de ruptura contra-revolucionaria en la historia de la URSS claramente tiene implicancias en lo que nosotros pensamos acerca de su naturaleza y la de sus satélites e imitadores. De hecho, es fuertemente aceptado considerar a estos países como no socialistas. Como hemos visto en el caso de Dix, algunos comentaristas de la revolución de 1989 se sintieron capaces de referirse a Europa Oriental como “socialista” mientras que simultáneamente describen a estas sociedades, en los términos que consideró el comunista disidente yugoslavo Milovan Djilas, como siendo dirigidos por una “nueva clase”, sin entender ni dando cuenta de la contradicción que implicaba (Dahrendorf 1990, 46; Dix 1990, 231, 234; Djilas 1957, 37–69). ¿Por qué esto no fue socialismo? Como escribe Moshe Lewin:

El socialismo implica la propiedad de los medios de producción por parte de la sociedad, no la creación de una burocracia. Siempre se ha concebido como una profundización de la democracia política, no su rechazo. Persistir en hablar del "socialismo soviético" es participar en una verdadera comedia de errores. Suponiendo que el socialismo es viable, implicaría por igual la socialización de la economía y la democratización de la política. Si, confrontado con un hipopótamo, alguien insistiera en que es una jirafa, ¿se le otorgaría una cátedra de zoología? ¿Las ciencias sociales son realmente mucho menos exactas que la zoología? (Lewin 2005, 379).

Como sugiere Lewin, esta posición no lo compromete a uno en sostener que el socialismo sea factible: puede ser, como una vez afirmó Leszek Kolakowski, que la visión marxista no pueda realizarse “de ninguna otra manera que no sea la de un sistema totalitario”; pero esta es una cuestión diferente (Kolakowski 1978, 171). Tampoco compromete a ninguna concepción positiva de lo que era la URSS: el propio Lewin creía que era un “absolutismo burocrático” (Lewin 2005, 280). Retornaré sobre esta cuestión; por el momento el punto es simplemente que la URSS no era socialista. Los resultados de las revoluciones de 1989 hicieron posible que los hasta ahora comunistas leales, admitan esto. En una entrevista poco tiempo después de la caída del Muro de Berlín, Eric Hobsbawm dijo que la URSS “obviamente no era un Estado obrero...nadie en la Unión Soviética ha creído que lo fuera, y los trabajadores sabían que no era un Estado obrero” (Hobsbawm 1990).

El problema que aparentemente plantea a los socialistas ha sido bien expresado por Gregory Elliot:

Porque, si la URSS y el llamado bloque comunista no fueron en ningún sentido socialistas, entonces nunca ha habido socialismo; por consiguiente, su viabilidad como una alternativa sistémica al capitalismo sigue sin demostrarse: es un ideal intacto, en lugar de un potencial comprobado (Elliot 1998, 236).

Creo que hay dos problemas fundamentales con este argumento, uno de los cuales abordaré más adelante. Para nuestros propósitos actuales, la mayor dificultad que este argumento presenta es que acepta la tesis de la continuidad. Afirmar que la URSS “no era en ningún sentido socialista” en el momento del colapso no compromete a uno a afirmar que nunca fue en ningún sentido socialista a lo largo de su historia. Por ello, necesitamos trabajar con una terminología más precisa. En lugar de “socialismo”, la expresión utilizada por Hobsbawm, “Estado obrero”, es la más adecuada aquí.





Ninguno de los líderes bolcheviques, y menos Lenin, imaginaba que Rusia podía lograr instaurar el socialismo simplemente en virtud de derrocar al régimen zarista en octubre de 1917. “No me hago ilusiones, nosotros recién comenzamos a entrar en el período de *transición* al socialismo”, decía Lenin en Enero de 1918, “no hemos llegado aún al socialismo” (Lenin 1964b, 464). Cuatro meses después se dió cuenta que la economía Rusa contenía una mixtura entre cinco “estructuras socio-económicas”: agricultura campesina “natural” o patriarcal, pequeña producción mercantil, producción privada capitalista, capitalismo de estado y socialismo. Según su punto de vista, Rusia no era un Estado socialista, era un Estado obrero definido no por la propiedad estatal de la economía, sino por el ejercicio político de la clase trabajadora en el poder, o sea “el Estado soviético es un Estado en el cual se resguarda el poder de los trabajadores y pobres” (Lenin 1965a, 335–336, 339). Para mayo de 1918, esto era aún cierto; pero para el octavo congreso de los Soviets en 1920 Lenin señaló a Trotsky que no sólo la economía involucraba características no socialistas: el Estado obrero mismo estaba cada vez más influenciado por los elementos no proletarios que provenían de una población mayoritariamente campesina. Poco después de esta discusión, Lenin retornó sobre el sujeto, agregando que “había distorsiones burocráticas” (Lenin 1965b, 24; Lenin 1965c, 48).

Aún cuando la imperfecta democracia de la clase obrera se convirtió relativamente poco después de octubre, ella fue real, y, a este respecto, la Revolución Rusa fue diferente a cualquier revolución "comunista" subsiguiente (los componentes de clase reales de los que hablo más adelante), porque involucró a la clase obrera industrial, no sólo como huelguistas, manifestantes e insurgentes, sino incluso más importante aún, como la base original para el gobierno de los consejos de trabajadores ("soviets"). Sabemos esto en parte porque a diferencia de la mayoría de los relatos "revisionistas" sobre las revoluciones, que buscan minimizar su radicalidad o representarlas como actos de violencia irracionales (sobre todo en relación con la revolución inglesa o a la

francesa), los que se preocupan por la Revolución Rusa han enfatizado la participación popular, basados en la propia historia social del movimiento obrero (Acton 1990, 55–82, 97–106, 117–128, 133–134, 136–137, 140, 143–145, 146–147, 151–152, 156–166, 177–181, 182–209).

¿Qué fue entonces la URSS después de la contrarrevolución de 1928? Efectivamente, había retrocedido a una etapa capitalista, aunque en una forma nueva. Durante la década de 1970, un disidente ruso, Boris Weil, dijo en una reunión de izquierdistas en Italia: “Después de innumerables y acaloradas discusiones, mis compañeros de pensamiento en la URSS, y yo mismo, no hemos dudado sobre la exactitud del término *capitalismo de estado*” (Weil 1979, 94). Por la misma época, un trabajador ucraniano llamado Mykola Pohyba, que cumplía su segundo período de prisión en una colonia penal por el delito de hacer campaña a favor de los derechos de los trabajadores (“actividades calumniosas”), llegó a conclusiones similares. En una carta sacada de contrabando de su prisión en Bucha y publicada en Occidente, escribió:

Llegué a la conclusión de que, en última instancia, es la burguesía expresada en un Partido-Estado que maneja el poder real en el país, nos explota el propio Estado. ... En resumen... nuestro país es en realidad una sociedad de tipo capitalista de Estado con una forma totalitaria de gobierno (Pohyba 1981).

La idea de un Capitalismo de Estado surgió por primera vez cien años antes de que los mencionados ciudadanos soviéticos decidieran que era el término más apropiado para su país.

Oportunamente, y dentro de la tradición marxista clásica, fue Engels en el Anti-Dühring quien usó por primera vez el concepto, allí señaló la forma en que los estados capitalistas estaban invadiendo cada vez más las zonas reservadas al capital privado a través del control o incluso la propiedad absoluta (Engels 1987, 266). Lo planteado por Engels, elaborado posteriormente por los socialdemócratas alemanes opuestos al revisionismo en





la década de 1890, era que la expansión del Estado en la vida económica no tenía nada que ver con el socialismo, sino que simplemente centralizaba las relaciones de producción capitalistas existentes (véase, por ejemplo, Luxemburgo 1973, 28-29). Esto fue generalmente aceptado entre las alas de izquierda y de centro de la Segunda Internacional antes de la Primera Guerra Mundial: Nan Milton, hija y biógrafa del socialista escocés John Maclean, señaló que los revolucionarios se opusieron a “la panacea reformista, la nacionalización, que todos los marxistas consideraban que llevaría a una especie de capitalismo de Estado, y no a un Estado socialista” (Milton 1973, 53). Tal vez la versión más desarrollada teóricamente del argumento fue la del bolchevique Nikolai Bujarin, en un libro escrito inmediatamente antes de la Revolución Rusa:

Aquí tenemos el proceso de centralización acelerada dentro del marco del capitalismo de Estado monopólico, que se ha desarrollado en su forma más alta, no como socialismo de Estado sino como capitalismo de Estado. De ninguna manera vemos una nueva estructura de producción, es decir, un cambio en la interrelación de clases; por el contrario, tenemos aquí un aumento, desconocido hasta el momento, en la potencia del poder de una clase que posee los medios de producción. ... De ello se desprende que (en la medida en que el capitalismo se afianza) el futuro pertenece a las formas económicas cercanas al capitalismo de Estado (Bujarin 1972. 157, 158).

Esta fue una predicción certera, al menos hasta el advenimiento de la era neoliberal en la década de 1970. Sin embargo, lo que ni Bujarin ni nadie podría haber previsto fue que “las formas ... cercanas al capitalismo de estado” surgirían de la decadencia interna de una revolución obrera temporalmente exitosa. Los críticos anarquistas, ultraizquierdistas y socialdemócratas de la Revolución Rusa sostuvieron que el régimen bolchevique presidió una forma de capitalismo de Estado casi desde el momento en que el Gobierno Provisional cayó en octubre de 1917, en gran parte por motivos que daban cuenta de la mecánica de la revolución burguesa y, en consecuencia, la del

desarrollo capitalista que era a lo que Rusia podía aspirar. Dado que los bolcheviques y sus aliados evidentemente no encabezaban un Estado en el cual el capital privado fuera dominante, por lo tanto, debe ser... el capitalismo de Estado. Una posición más seria fue la tomada por los críticos de izquierda dentro del mismo Partido Bolchevique, quienes argumentaron desde 1918 hasta el aplastamiento final de toda disidencia en 1928, que el capitalismo de Estado era un peligro real, pero no un hecho alcanzado (Daniels 1964, 81- 87, 154 - 156, 255, 261, 296). No fue sino hasta después de 1928, cuando ya se había convertido en realidad, que estos argumentos se tomaron fuera de la URSS (Van der Linden 2007, 49-63, 107-126, 160-161, 180-193, 258-280)

Las versiones intelectualmente más creíbles fueron elaboradas por los trotskistas disidentes a fines de la década de 1940, pero al hacerlo tuvieron que romper con las posiciones del propio Trotsky. Con mucho, los tramos más débiles de su otrora innovador análisis de la URSS escrito en 1937, *La Revolución Traicionada*, son aquellos en los que intenta justificar su definición de “Estado obrero degenerado”, o incluso, como en esta cita, un “Estado proletario”:

La nacionalización de la tierra, de los medios de producción, del transporte y el cambio, así como el monopolio del comercio exterior, forman las bases de la sociedad soviética. Para nosotros, estas relaciones establecidas por la revolución proletaria definen básicamente a la URSS como un Estado proletario.

Como señaló Tony Cliff en lo que fue la primera versión completamente científica de la teoría del capitalismo de Estado, esto contradice la definición anterior de Trotsky de un Estado obrero -que compartió con Lenin- como uno en la que la clase obrera tiene poder político real (Cliff 2003a, 3-5). Definir un Estado obrero en términos de una economía estatal es dedicarse a la metafísica donde las relaciones jurídicas se tratan como si representaran la voluntad colectiva de las clases sociales. ¿Pero quién controla el Estado? ¿Quién está planeando y qué se está planificando? Quizás el aspecto más





dañino del argumento de Trotsky, al menos para cualquiera que se oponga al mito de que el estalinismo es igual al socialismo, es que ninguno de los rasgos que él trata como definitorios fue “establecido por la revolución proletaria”; por el contrario, la nacionalización completa, los Planes Quinquenales, la colectivización y el resto se establecieron en el momento de la supremacía estalinista en 1928. Constituyen la ruptura final con 1917, no la culminación de sus objetivos.

¿Por qué fue el Primer Plan Quinquenal un punto de inflexión? Por primera vez la burocracia ahora buscaba la creación rápida del proletariado y la acumulación de capital, en otras palabras, tuvo que cumplir con la misión histórica de la burguesía lo más rápido posible. (Cliff 2003, 56 y 31-56 más en general)

En otra área de acuerdo entre la Teoría del Sistema Mundo y los disidentes trotskistas, Immanuel Wallerstein, llegó a conclusiones similares sobre el papel de la burocracia estalinista en la realización de “la misión histórica de la burguesía”:

El objetivo mismo del socialismo en un solo país -lo que he designado como la estrategia mercantilista de “ponerse al día” - involucró la asunción por parte de los partidos socialistas de lo que alguna una vez se pensó que era la “tarea histórica” de laburguesía: la acumulación primitiva de capital, la destrucción de las “cadenas feudales”, la total mercantilización de todos los factores de producción. Es un hecho histórico del siglo XX que los Partidos Comunistas en el poder han hecho tanto como las corporaciones transnacionales para extender el dominio de la ley del valor (Wallerstein 1984, 94).

¿Es la teoría del capitalismo de Estado simplemente otra variante de la alguna vez popular noción de “convergencia” entre el Primer Mundo y países menos desarrollados? Una afirmación clásica de esta posición decía que: “Cada sociedad industrializada se parece más a cualquier otra sociedad industrializada, por grandes que sean las diferencias entre ellas, que cualquier sociedad industrializada con cualquier sociedad pre-industrializada” (Kerr et al.,

1973, 56). Si sustituyéramos por las frases “sociedades basadas en el modo de producción capitalista” en donde dice “sociedades industriales” y “pre-capitalistas” en donde se escribe “pre-industriales”, se estaría más cerca de la verdad, pero aun así sería inexacta. En lugar de converger, los Estados capitalistas -ya sean del Oeste, del Este o del Sur- existían en un *continuum* de intervención estatal, con dos extremos opuestos de la escala, por un lado Estados Unidos y por el otro la URSS. Como escribe Paul Mattick: “Al surgir al mismo tiempo que la economía mixta, el sistema de capitalismo de Estado puede considerarse como un keynesianismo en su forma más desarrollada y consistente” (Mattick 1971, 279-280). Quizás es más fácil ver esto en retrospectiva. Kate Brown se pregunta:

¿Qué pasaría, entonces, si descartamos todo lo que sabemos sobre las polaridades entre comunismo y capitalismo y, solo por el bien de la discusión, exploramos las afinidades espaciales? Con este enfoque, puede resultar que los historiadores y los políticos de ambos países cambien su forma de encarar el análisis y dejen de focalizarse hasta el punto de la ofuscación sólo en las diferencias entre el comunismo soviético y el capitalismo estadounidense, ignorando así los paralelos producidos por las expansiones del capital industrial del siglo XX. Después de todo, como una imagen especular, la Unión Soviética y Estados Unidos son solo la misma forma reflejada hacia atrás. Incluso podemos reconocer cómo siguieron caminos similares de desarrollo y destrucción difiriendo en la escala y no en la forma misma (Brown 2001, 21-22).

Al concluir su clarificadora comparación entre ciudades industriales en los Estados Unidos y en la URSS, Brown señala que ambos Estados estaban centralmente preocupados por suprimir la resistencia de los trabajadores a los dictados de la industrialización capitalista, para “fijar las relaciones sociales vigentes”:

Así, a pesar del hecho de que tanto los Estados Unidos como la Unión Soviética se fundaron en una revolución y crecieron a través de una rápida urbanización, los líderes de ambos países desconfiaban de la calidad revolucionaria y la espontaneidad generada en el espacio urbano y trabajaron para destruirlo. Con





líneas rectas y la fuerza de un diseño cuadrangular, los líderes soviéticos y estadounidenses planearon nuevas “ciudades jardín” atravesadas por amplias avenidas a prueba de rebelión, que negaban la imprevisibilidad y la anarquía de las ciudades del siglo XIX. Como resultado, tanto la expansión del poder corporativo estadounidense como la expansión del poder del Partido-Estado soviético le imprimieron a los escenarios urbanos del siglo XX un conservadurismo antirrevolucionario (Brown 2001, 46-47).

¿Por qué entonces los dos campos estaban en una oposición potencialmente letal si ambos eran fundamentalmente capitalistas? Es este conflicto aparentemente sistémico el que le permite a Halliday describir el efecto de las revoluciones de 1989 como “nada menos que la derrota del proyecto comunista como se lo conoció en el siglo XX y el triunfo del capitalismo”:

Este es, evidentemente, el caso que proporciona una validación retrospectiva de la interpretación intersistémica de la Guerra Fría. La vinculación entre el cambio internacional y la relajación de la tensión con el colapso interno del “comunismo” junto a la expansión de las relaciones capitalistas en los antiguos Estados del bloque soviético, ilustran cómo el curso de la rivalidad interestatal se correlacionó con la diferencia sistémica interna. El desarrollo de los acontecimientos recientes debería, además, subrayar a quienes alguna vez lo dudaron, el grado en que existía en los Estados “comunistas”, un sistema basado en diferentes criterios sociales y económicos. Si todos hubiesen sido capitalistas o hubieran estado sujetos al funcionamiento del mercado capitalista internacional, no habría habido necesidad de un conflicto Este-Oeste y no habría necesidad de una reorganización radical de las sociedades poscomunistas. (Halliday 1990, 12)

Pero los Estados-nación capitalistas eran conocidos antes del inicio de la Guerra Fría por mantener una hostilidad entre sí -piensen en Francia y Alemania entre 1870 y 1945- y en ir a la guerra con efectos catastróficos, especialmente en 1914 y 1939. En el caso de la Guerra Fría, hubo además, dos razones adicionales.

En primer lugar, las rivalidades estatales prolongadas deben estar ideológicamente justificadas, sobre todo si hay “enemigos internos” que simpatizan o apoyan a un rival. Brown describe las variantes de la Guerra Fría:

(...) en retrospectiva, las décadas en que el análisis se concentró en los sistemas políticos y la ideología aparecen como un ejercicio de autodefinición. Ninguno de los dos países pudo haber existido sin el otro, porque cada país usó el antagonismo comunista / capitalista y viceversa, como el punto de partida autojustificador; se proyectaron imágenes especulares el uno del otro para definirse e imponerse ante su contrincante. Sin el espectro del capitalismo contrarrevolucionario o el comunismo subversivo, habría sido más complicado para cada país definir lo aberrante y lo peligroso; habría sido más difícil apropiarse del poder para condenar y excluir, para persuadir y forzar a la conformidad. En resumen, al remover las montañas de verborragia que rodean la Guerra Fría, es probable que encontremos que la Unión Soviética y los Estados Unidos tienen mucho en común (Brown 2001, 22).

A fines de la década de 1990, la economía post soviética rusa comenzó a recuperarse de la demolición neoliberal. Estados Unidos reanudó de inmediato una estrategia de desestabilización de Rusia, debilitando su posición política e impidiendo la reconciliación con los Estados de Europa Occidental (Kagarlitsky 2004, 262-265, Todd 2003, 146-147). Que Rusia ya no sea “comunista” no detuvo a los políticos y comentaristas a sugerir que hay una “nueva Guerra Fría” entre Estados que todos consideraban capitalistas, aunque por supuesto, ahora tienen un tipo de capitalismo “equivocado”: “gángster”, “Oligárquico” y demás (Lucas 2008). Esto sugiere, al menos, que la posición geopolítica de Rusia como un imperialismo rival habría llevado al enfrentamiento con los Estados Unidos, *incluso si la Revolución Rusa nunca hubiera tenido lugar*.

Segundo, las diferentes formas de organización capitalista pueden involucrar fracciones de clase con intereses distintos. Mattick señaló que el desplazamiento del “sistema de mercado por el sistema planificado” o la supresión completa del capital privado por el capital del Estado, sería experimentado por los capitalistas individuales como “su sentencia de muerte”,





y no sería aceptado sin oposición o incluso, como Mattick sugirió, “guerra civil” (Mattick 1971, 204). Lo mismo también es cierto para el otro caso, ya que cualquier intento de reintroducir capital privado en economías capitalistas de Estado significaría que algunos sectores de la burocracia gobernante perderían sus posiciones privilegiadas en una situación de competencia en el mercado, como muchos lo hicieron después de 1991, particularmente en la antigua Alemania del Este, aunque en Rusia hasta el 80% logró transformarse en capitalistas o gerentes privados (Haynes 2002, 210-214).

Dos aspectos del estalinismo: Revolución Burguesa

Mientras que la “segunda revolución” estalinista de 1928 representó una contrarrevolución en Rusia, en el resto del mundo jugó un papel diferente, particularmente en aquellas áreas que constituían el mundo colonial y semicolonial, como se lo conocía en aquel el momento. Como escribe Perry Anderson sobre los Partidos Comunistas que lideraron las revoluciones allí:

Los Estados que ellos crearon fueron, de manera manifiesta, de la misma naturaleza (no idéntica, sino afines) que la URSS en lo que se refiere al sistema político básico. En otras palabras, el stalinismo probó ser no sólo un aparato sino un movimiento capaz no sólo de mantener el poder en un medio ambiente atrasado dominado por la escasez (URSS) sino también de conquistar el poder en lugares aún más atrasados y pauperizados (China y Vietnam); de expropiar a la burguesía y comenzar la lenta tarea de la construcción socialista, aún contra los deseos del propio Stalin (Anderson 1983, 57).

Como hemos visto, la “expropiación de la burguesía” no es decisiva si una burocracia simplemente asume su papel de personificación del capital y si las relaciones de producción capitalistas se mantienen en los campos y fábricas “socialistas”. Anderson tiene razón, sin embargo, en identificar al estalinismo como un movimiento internacional, movilizándolo fuerzas sociales similares, aunque no sean fuerzas de la clase trabajadora. Según James, la causa de las revueltas en el llamado Tercer Mundo no era la existencia de la URSS, sino

el hecho de que en cada país, el más desarrollado y el más atrasado, hayan surgido decenas de miles de hombres educados ... que están listos para hacer en su propio país exactamente lo que los Comunistas hicieron en Rusia, y que la miran como a su patria (James 1978, 13).

Pero aunque esas personas podrían haber existido en “cada” país, no tenían las mismas posibilidades de llegar al poder; al afirmar lo contrario, James peligrosamente colabora con un argumento de tinte izquierdista a la paranoia Occidental de la Guerra Fría acerca de la amenaza comunista global. De hecho, como Michal Reiman escribe:

La verdadera clave del problema de la recurrencia del estalinismo en otros países consiste... en las circunstancias y tareas que enfrentaron algunos países cuyas economías se desarrollaron a un ritmo acelerado, una situación similar a la que enfrentó la URSS. (Reiman 1988, 129)

Por lo tanto, los partidos estalinistas desempeñaron un papel revolucionario, en muchos casos siendo portadores de una genuina revolución social; pero es importante tener en claro qué tipo de revolución social. De hecho, las revoluciones que comenzaron en Vietnam en 1945 y terminaron allí treinta años después, se comprenden mejor si las tomamos como la forma que adoptaron las revoluciones burguesas en la era del capitalismo de Estado. Cuando la Revolución Rusa tuvo lugar en octubre de 1917, la mayoría del mundo todavía estaba bajo el dominio de Estados precapitalistas, a menudo superpuestos a un gobierno colonial. La Revolución Rusa ofreció una nueva forma de lograr la liberación. Las revoluciones burguesas todavía eran posibles, pero ya no eran necesarias, esto es lo que Trotsky denominó como revolución permanente: un proceso que podría permitir a los países menos desarrollados romper decisivamente con el gobierno feudal, tributario o colonial liderado por la clase obrera pasando directamente al socialismo, y siendo parte de un movimiento revolucionario internacional, como Rusia había comenzado a hacer en 1917:





Rusia tardó tanto en lograr su revolución burguesa que se vio obligada a convertirla en una revolución proletaria. O en otras palabras: Rusia estaba tan atrás de los otros países que se vio obligada, al menos en ciertas esferas, a superarlos. Eso parece inconsistente, pero la historia está llena de tales paradojas (Trotsky 1977, 507).

El proceso de revolución permanente, al menos en la forma identificada por Trotsky, abrió la posibilidad de una vía alternativa por fuera de la dominación imperial que no llevara a ocupar una posición subordinada de independencia formal dentro del sistema de Estados-naciones capitalista, sino orientado hacia un mundo socialista en el que tanto el capitalismo como los Estados-nación serían reliquias históricas.

En 1963, Cliff introdujo el concepto de Revolución Permanente "desviada": en este proceso la clase trabajadora no lleva a cabo la estrategia identificada por Trotsky y otra fuerza social asume el papel de liderazgo, permitiendo la ruptura con los modos de producción precapitalistas o la dominación extranjera, pero solo para que los países en cuestión se conviertan en parte del sistema mundial capitalista (Cliff 2003b). Las revoluciones que siguieron a la derrota del movimiento obrero chino en la década de 1920 no se inspiraron en la sociedad prometida por la revolución bolchevique de 1917, el momento de la autoemancipación de la clase obrera - luego entregada a la contrarrevolución estalinista en 1928; sino en el de la dictadura empeñada en industrializar al país a cualquier costo humano. Sobre esta base, las revoluciones burguesas entraron en un período de proliferación, sumando muchas más a la lista en las dos décadas y media entre la proclamación de la República Popular de China en 1949 y la caída de Haille Selassie en 1974 de las que se habían logrado en los tres siglos y medios que van desde la revuelta holandesa de 1567 a las revoluciones en Rusia de 1917. "Más allá de lo que puedan haber sido", escribe Eugene Kamenka, estas revoluciones "representaban la tardía revolución francesa en sus sociedades" (Kamenka 1988, 90).

Concomitantemente con estos desarrollos surgió, primero en Rusia misma, una forma extraordinaria de falsa conciencia colectiva. Como observó Cliff, esto es porque los burócratas no dejaron de considerar a las sociedades que habían creado como “socialismo”:

La realidad de la industrialización y la colectivización resultó estar en absoluta contradicción con las esperanzas que las masas tenían en ellas, e incluso con las ilusiones que la burocracia misma sostuvo. Pensaron que los planes quinquenales llevarían a Rusia hacia la construcción del socialismo. No es la primera vez en la historia que los resultados de las acciones humanas están en abierta contradicción con los deseos y esperanzas de los propios actores (Cliff 2003a, 55).

Delirios similares se extendieron al mundo colonial y semicolonial. Una vez más, la advertencia de Marx contra la simple aceptación de la autodescripción de los actores sociales conserva su relevancia. La falsa conciencia había sido una característica de casi todas las revoluciones burguesas anteriores pero aquí el nivel de disonancia cognitiva fue de un orden bastante diferente ya que no involucraba una ideología que era meramente tangencial al capitalismo, sino una que suponía una representación de la sociedad que sucedería al capitalismo.

En la Inglaterra revolucionaria el puritanismo buscó establecer el gobierno de los santos y, lejos de eso, terminó facilitando el gobierno de una élite terrateniente, mercantil y bancaria no precisamente celestial; fuera de Rusia, el estalinismo buscó establecer sociedades capitalistas de Estado y logró hacerlo con éxito, pero falló, en la mayoría de los casos con bastante sinceridad, en lo que habían logrado en un sentido socialista. Este tipo de autoidentificación tendía a estar presente en las etapas más tempranas e idealistas del establecimiento de los regímenes capitalistas de Estado, cuando los procesos de acumulación primitiva e industrialización requerían movilizaciones masivas. Una vez que se logró algún tipo de estabilidad, el cinismo tendió a establecerse y los burócratas utilizaron el lenguaje y los símbolos de la tradición socialista de





maneras convencionales – en los términos utilizados por Milton en *Paradise Lost* acerca de los “ritos externos y formas engañosas” (Milton 1961, 340). Más prosaicamente, Paul Collier señala que en la mayoría de los Estados nominalmente socialistas, “la ideología marxista era un barniz decorativo, un lenguaje de cortesía apropiado para los círculos en los cuales los líderes políticos se mezclaron, de la misma manera que los sentimientos cristianos debieron haber sido de rigor en los salones del siglo XIX” (Collier 2009, 16). John Simpson reportando desde Rumania luego de la caída de los regímenes, comentó:

(...) a pesar de que Ceausescu había muerto cantando el himno del socialismo internacional [es decir La Internacional], el régimen que dirigió era marxista-leninista sólo de nombre. (...) Con su muerte, la fachada socialista de Rumania se derrumbó de inmediato y dejó detrás apenas un leve rastro. Había sido una simulación, una cuestión de pocas palabras (“camarada”, “revolución”, “enemigo de clase”) y algunos accesorios de decorado (banderas rojas, estrellas, una nomenclatura) (Simpson 1992, 292).

A veces, estas simulaciones y decorados ocultaban puntos de vista muy diferentes. Milan Šimečka miembro del Partido comunista checoslovaco, recuerda que en 1969 el partido incluía a “personas de todo color político”, incluso “acérrimos anticomunistas... así como sinceros admiradores de la sociedad de consumo occidental, partidarios del capitalismo de libre empresa y antisemitas al estilo Rosenberg” (Šimečka 1984, 36).

Estos revolucionarios burgueses modernos no estaban necesariamente organizados en partidos comunistas nacionales formalmente afiliados a la Unión Soviética -en particular en África no solían serlo- ni necesariamente tenían como un objetivo al capitalismo de Estado del modelo ruso; los híbridos que involucraban tanto al capital estatal como al privado, a menudo combinados con formas antiguas de producción de productos básicos, eran comunes a medida que se lograba la descolonización. En muchos sentidos, estos revolucionarios no fueron particularmente diferentes en términos de clase

de sus predecesores de 1789 y 1848. En el mundo colonial y semicolonial post 1945 los capitalistas locales tendieron a ser muy débiles, e incluso cuando no estaban estrechamente vinculados a los colonos heredaron el miedo de larga data a la participación masiva en cualquier revolución. Los miembros de la “intelligentsia revolucionaria” y la burguesía no capitalista en general, tendían a tratar a la burguesía capitalista con desprecio, lo cual es una de las razones por las que los primeros miraron al Estado como una alternativa (Fanon 1967, 143-144). La hostilidad entre la burguesía capitalista y no capitalista en el mundo colonial durante el siglo XX fue mucho mayor que en Europa y América durante el siglo XIX. Lo que permaneció similar fue la sensación de humillación y, en consecuencia, el odio que sentían los miembros de la burguesía revolucionaria no capitalista por sus opresores en el antiguo régimen colonial - tan obviamente inferiores a ellos en todos los aspectos (Cabral 1969, 52).

Esta fase final en la historia de las revoluciones burguesas involucró dos variantes principales: una de ellas implicó el derrocamiento de Estados precapitalistas, preservados hasta el momento por uno u otro de los Estados imperialistas por razones de estrategia geopolítica o acceso a materias primas, generalmente petróleo; la otra implicó el desmantelamiento de los regímenes coloniales que habían limitado el desarrollo local del capitalismo con el fin de cumplir con los requisitos económicos del poder metropolitano. En la primera variante, el proceso de transformación comenzó con un golpe militar, como en Egipto en 1952, Libia en 1969 o Etiopía en 1974 - aunque el primer ejemplo realmente ocurrió antes del advenimiento del estalinismo con la apertura de la segunda fase de la revolución turca después de la Primera Guerra mundial (Davidson 2015, 361-364). En la última variante, la opción de un golpe no existió y las revoluciones por lo tanto, tendían a combinar elementos de las anteriores revoluciones burguesas, ya sea que vinieran desde abajo o desde arriba: “desde abajo” en relación al Estado existente, ya que requería una fuerza militar externa para superarlo, por lo general en las fases iniciales se libró una guerra de guerrillas; Pero “desde arriba” en relación con las masas populares, cuya autoactividad fue suprimida, minimizada o canalizada hacia la





participación individual dentro del aparato organizativo de un partido-ejército. Este fue el patrón en China entre 1928 y 1949, Vietnam del Norte entre 1945 y 1954 y Argelia entre 1956 y 1962.

Sin embargo, sería un error identificar cada episodio de liberación nacional que siguió a la Segunda Guerra Mundial como una revolución burguesa. En otros casos, como Checoslovaquia de 1945 a 1948 y Cuba después de 1959, las fuerzas externas o internas reemplazaron un modelo de capitalismo por otro. En otros casos, como el de la India, los movimientos de liberación contribuyeron a hacer insostenible la posición de los colonialistas, pero los regímenes sucesores simplemente heredaron el aparato estatal moldeado por el poder colonial; las elites nativas ocuparon las oficinas que dejaron libres los occidentales que partían, mientras que los campesinos y los trabajadores regresaban a los campos y fábricas como antes. Todos estos casos y muchos otros fueron ejemplos de revoluciones políticas, en las que la base de clase del Estado permaneció esencialmente inalterada. En otros casos, como Malaya de 1947 a 1957 y Kenia de 1952 a 1963, los movimientos de liberación fueron, en realidad, derrotados antes de la retirada británica, y se otorgó así una independencia en los términos impuestos por los imperialistas; pero los Estados y sociedades que surgieron no eran ni más ni menos capitalistas que aquellos en los que los movimientos habían tenido éxito. Entre los dos extremos se encuentran muchos Estados que combinaron elementos de ambos, la mayoría en el mundo poscolonial, particularmente en aquellos que debían clasificarse como los países recientemente industrializados. ¿Cuál fue la diferencia? Un criterio de definición simplemente fue sobre el grado de control estatal, como señala Georgi Derluguian:

Cada vez que los Estados se movían en el sentido de controlar todo, incluso a las familias campesinas, el Estado era declarado socialista. Hubo Estados que se apoderaron solo de las propiedades de los extranjeros y de algunos propietarios particularmente “oscurantistas” o antipatrióticos, como los terratenientes y los grandes comerciantes compradores, a este proceso y a su resultado se lo denominó nacionalismo (Derluguian 2013, 125-126).

Sin embargo, con mayor frecuencia la clasificación se realizaba en función de la alineación política o no con la URSS por parte de los Estados involucrados. Corea del Sur era parte del Mundo Libre, pero como Harris señala, su desarrollo “fue tan capitalista de Estado como cualquier economía de Europa del Este y tan keynesiana como cualquier socialdemocracia de Europa Occidental” y, aunque fue un importante contribuyente al crecimiento del comercio mundial, “en lo que respecta al papel del Estado”, fue “tan ‘socialista’ como la mayoría de los países que se autodenominaron de esa forma” (Harris 1986, 42).



Definiendo las Revoluciones de Europa del Este

Ahora podemos volver a la naturaleza de las revoluciones en Europa del Este para realizar un segundo intento de definición. Sí, como he argumentado, estos procesos que incorporan a dichos Estados a la órbita existente del estalinismo podrían describirse como una forma particular de revolución social, es decir, de revolución burguesa, ¿podría este término aplicarse también a las revoluciones que llevaron a su colapso? Durante la década de 1970, el disidente marxista ruso Leonid Plyushch, como muchos de sus camaradas, consideraba que el régimen que lo había encarcelado en un hospital psiquiátrico presidía una forma de capitalismo de Estado en el que incluso se negaban las formas limitadas de democracia representativa. Como resultado, argumentó, las tareas políticas que enfrentaba la oposición rusa eran “paradójicas”: “Todavía tenemos que hacer nuestra revolución político-burguesa a pesar de que ya hemos destruido la propiedad privada: es la historia al revés” (Plyushch 1979, 42, 44). Después de la caída de los regímenes estalinistas, Colin Barker y Colin Mooers afirmaron que esto era efectivamente lo que había sucedido: “Las revoluciones de Europa del Este... tienen sentido como una especie de ‘revolución burguesa’”. Barker y Mooers insistieron con razón, en que el capitalismo ya era el modo de producción dominante en Europa del Este, con los propios Estados actuando como capitalistas colectivos. ¿Por qué entonces se requerían revoluciones burguesas?



Las revoluciones burguesas también pueden ocurrir dentro de relaciones capitalistas ya constituidas. Debido a que el desarrollo capitalista es “desigual y combinado”, las naciones no solo saltan las etapas de desarrollo, sino que también pueden retroceder. El capitalismo revoluciona los medios de producción y las condiciones políticas de su propia existencia. Las formas específicas de Estado y régimen se convierten en impedimentos para un mayor avance capitalista (Barker y Mooers 1997, 35, 36).

De forma similar se enfocaron las revoluciones de “color”, aunque con argumentos menos teóricos. Un escritor e intelectual ucraniano, Olexander Invanets reportó a la BBC sobre las manifestaciones en Kiev durante diciembre de 2004 que forzaron el llamado a nuevas elecciones presidenciales, a estos sucesos los denominó como “una revolución burguesa ucraniana” (Denyenko 2004).

Sin embargo, en lugar de describirlas como revoluciones burguesas, me parece mejor entenderlas como ejemplos de la categoría más amplia de revolución política. En la época capitalista, como han señalado correctamente Barker y Mooers, a veces se requiere que las revoluciones cambien una forma de acumulación de capital por otra: “Tales fueron las revoluciones del siglo XIX en Francia, las transformaciones políticas alemanas de 1918-1919, 1933, y 1945, las revoluciones ibéricas de la década de 1970 y las ‘transiciones democráticas’ latinoamericanas de la década de 1980” (Barker y Mooers 1997, 36). Pero precisamente porque todos estos procesos permanecieron dentro de los límites del modo de producción capitalista, es que sólo pueden definirse como procesos políticos, sin importar cuán extremas sean las consecuencias en este sentido. Como he argumentado anteriormente, las revoluciones sociales son eventos de época que implican el cambio de un tipo de sociedad a otro y ciertamente no sólo cambios de gobierno, sin importar cuán violentamente se logre. Como escribe Alex Callinicos:

El significado social de las revoluciones de Europa del Este quedó oscurecido por su aspecto más visible, el colapso del Estado y el régimen estalinista de partido único. Pero una clase económicamente dominante debe distinguirse de la forma política específica a través de la cual asegura su propia cohesión y establece su dominio sobre la sociedad. (Callinicos 1991, 57)

La caída de los regímenes estalinistas fue, por lo tanto, menos significativa de lo que creían sus encantados oponentes y los deprimidos admiradores occidentales. Según lo expuesto por Harman, quien escribió mientras las revoluciones aún estaban en marcha, “la transición del capitalismo de Estado al capitalismo multinacional no fue ni un paso hacia adelante ni un paso hacia atrás, sino un paso hacia el costado” (Harman 1990, 82; ver también 64-67). El problema, por supuesto, era que aquellos críticos izquierdistas del “socialismo realmente existente” aún lo consideraban una forma de sociedad superior y diferente al capitalismo, con lo cual percibieron su colapso como un “retroceso”. Una vez más, es Halliday quien mejor capta la sensación de desolación que experimentaron estos sectores con dicha perspectiva:

No podría ilustrarse más vívidamente la importancia del colapso del comunismo en el período 1989-1991 que la experiencia de las ciudades donde el viejo orden se había derrumbado. Caminar por las calles de Budapest o Moscú que habían sido gobernadas por el comunismo unos meses antes, ver la colección de estatuas depuestas - Lenin, Dzerzhinsky, Kalinin - en el jardín de la Casa de los Artistas en Moscú, cruzar por el antiguo Checkpoint Charlie, en donde alguna vez estuvo el muro de Berlín y que yo había visto tantas veces, o visitar los jardines del Palacio Lubkovic, o la Embajada Alemana en Praga, a la cual acudían miles de alemanes orientales buscando refugio en 1989, todo esto me hizo sentir el paso de la historia ante mis propios ojos. Parecía como si todo lo que la revolución bolchevique había significado para la historia del mundo, en realidad todo lo que la “Revolución” había significado, ahora se reducía a la nada (Halliday 1999, xvi).





Este tono melancólico revela exactamente cuánta expectativa habían invertido cierto tipo de marxistas occidentales en la existencia de los regímenes estalinistas, una concesión que se puso en evidencia una vez que dejaron de existir. Lo que alimenta esta nostalgia por el estalinismo y le da una validez superficial, no es tanto la naturaleza de los propios regímenes derrocados, como los efectos que tuvieron sobre las poblaciones. La mayoría de los regímenes de Europa del Este, además de la represión rutinaria, también proporcionaron cierto nivel de bienestar social, lo que condujo a una baja mortalidad infantil y una alta expectativa de vida, tal cual sigue siendo en Cuba (Tama 2011, 34-35 Morris 2014, 8-9). Nada de esto se perpetuó. Después de observar cómo las revoluciones de 1989 produjeron el “regocijo del conjunto del espectro político, desde quienes eran conservadores de libre mercado hasta los que pertenecían a la extrema izquierda”, Seamus Milne señala lo que sucedió posteriormente en la propia Rusia:

Lejos de abrir el camino de la emancipación, estos cambios llevaron a la mayoría de los ciudadanos a la indigencia, dando lugar al colapso económico más catastrófico de la historia en tiempos de paz de un país industrializado. Bajo la bandera de la reforma y una orientación de terapia de shock prescrita por los estadounidenses, la Perestroika se convirtió en catastroika. La restauración capitalista trajo como consecuencia la pauperización masiva y el desempleo; produjo una desigualdad salvaje; el crimen desenfrenado; un virulento antisemitismo y violencia étnica; todo esto combinado con el gangsterismo legalizado en una escala monumental y el saqueo feroz de los activos públicos (Milne 2012, 17; para las cifras, con especial referencia a Rusia, ver Haynes y Hassan 2003, capítulo 6).

Si las consecuencias fueron menos extremas continuaron en otras partes de Europa. Allí, el patrón de empobrecimiento de las masas estuvo acompañado por un lado, del celoso abrazo de los antiguos burócratas partidarios del neoliberalismo a una forma aún más extrema que la practicada en sus países anglosajones y, por el otro, por el surgimiento de la extrema derecha y en la respuesta populista a los traumas sociales como consecuencia de la imposición de la mercantilización, luego los efectos del colapso de 2008: Hungría es quizás el ejemplo más claro del vínculo entre los dos procesos (Fabry 2011; Kova'cs 2013).

Sin embargo, la propia naturaleza de la catástrofe en Europa Oriental sugiere que la ausencia de revoluciones sociales exitosas desde 1991 no es consecuencia de la caída del “socialismo realmente existente”. No hubo movimientos populares que quisieran defender esos regímenes y no los hubo que los restaurara. Por otra parte, es poco creíble pensar que las revoluciones de MENA (Medio Oriente y África del Norte) fracasaron porque las masas involucradas ya no tenían ante sí un modelo y la visión inspiradora de la República Popular de Hungría. Es cierto que no existen modelos para el socialismo, pero eso era cierto incluso cuando existían los regímenes mencionados. En lo que sigue me referiré a otros factores a tener en cuenta en estos procesos.

Los orígenes de la retirada revolucionaria

El escritor escocés de ciencia ficción Ken McLeod argumentó que

la crisis del sentido de las acciones... comenzó, o al menos se hizo inevitable, no en 1989 sino 10 años antes, en 1979: en el momento en que la invasión vietnamita de Camboya reveló la magnitud de la barbarie del Khmer Rouge y cuando la revolución iraní ofreció un contenido ideológico alternativo para las revoluciones (McLeod 2014, 22).

Pienso que McLeod tiene razón al identificar 1979, o al menos desde fines de los 70, como un punto de inflexión, pero no exactamente por las razones que él da. Tomemos primero lo que plantea sobre la revolución iraní.

La era moderna de la revolución burguesa llegó a su fin en 1973-1975, cuando se derrocó el régimen feudal-absolutista de Etiopía, se liberaron las colonias portuguesas de Guinea-Bissau, Angola y Mozambique, y los Estados Unidos fueron derrotados en Indochina con la caída de sus Estados clientes en Camboya, Laos y Vietnam del Sur. A esta lista también podríamos agregar el golpe comunista de 1978 en Afganistán. En relación con estos tipos específicos de revolución burguesa, Snyder tiene razón al decir:





Las revoluciones deben considerarse, por lo tanto, como acontecimientos históricamente limitados en el tiempo. Fueron producto de la industrialización y la integración nacional dirigidas por el Estado, así como también consecuencias de la guerra internacional y el imperialismo (Snyder 1999, 23-24).

Sin la perspectiva de revoluciones genuinamente socialistas, los actuales procesos revolucionarios exitosos son ahora inevitablemente “políticos”. Este parece ser el verdadero significado de la revolución iraní. No fue, como dice Marc Mulholland, “una revolución burguesa fallida” (2012, 283). En esto tiene razón Mann:

A través de una revolución política se reemplazó a una monarquía autoritaria por una constitución republicana supervisada por una teocracia. También fue una revolución ideológica, del laicismo occidental al islamismo... (Mann 2013a, 259).

Pero la fijación occidental contemporánea con el islamismo puede cegarnos ante el hecho de que otras revoluciones políticas similares a la iraní estaban ocurriendo o culminando al mismo tiempo, procesos que tenían dimensiones ideológicas bastante diferentes. La revolución nicaragüense que logró la victoria en 1979 comenzó como un intento de reemplazar a un Estado dictatorial, corrupto y asesino por un régimen constitucional democrático-burgués comprometido en impulsar cierto grado de reforma social, logrando este objetivo. La burguesía no buscó instaurar un capitalismo de Estado y la clase trabajadora -aunque participó heroicamente en la insurrección que derrocó a Somoza- no intentó tomar el poder en su propio beneficio. La liberación de Zimbabwe en 1980 tampoco dio como resultado el establecimiento de una economía totalmente controlada por el Estado, tal cual podría haberse esperado. El cambio no fue del todo claro en los casos de Nicaragua y Zimbabwe; pero fue inconfundible en el caso de Filipinas (1986), la primera revolución protagonizada por un “poder popular”, aunque desprovista incluso de las limitadas reformas socioeconómicas asociadas a los dos casos predecesores.

El punto cúlmine de la era revolucionaria burguesa no anuló los procesos de ese tipo, sino que coincidió con la superación neoliberal del modelo capitalista de Estado que había sido el resultado característico de su última fase. Fue en China, sede de la mayor de estas revoluciones, que se abrió por primera vez la puerta principal por la cual ingresó la era neoliberal, cuando Deng anunció las Cuatro Modernizaciones al Tercer Pleno del Undécimo Congreso del Comité Central del Partido Comunista de China en diciembre de 1978 (Davidson 2006, 216-222; Harvey 2005, 120-135). Cuando Deng en 1992 se refirió al proceso de transformación que se había iniciado en China, utilizó el lema “hacerse rico es glorioso” no de una manera accidental, sino refiriéndose al “enriquecerse” aconsejado por Guizot a los ciudadanos franceses privados de sus derechos si querían poder votar. Y tal vez esto sea apropiado. Independientemente de las grandes diferencias entre ellos en la mayoría de los aspectos, lo que el francés y su sucesor chino tenían en común era que representaban la consolidación de la revolución burguesa que los había llevado al poder.

En otras palabras, el aparente agotamiento de la revolución social y el avance del neoliberalismo habían comenzado al menos una década antes de 1989, por lo tanto, no podían estar conectados causalmente con los acontecimientos de ese año. Además, como indica McLeod al referirse al Khmer Rouge, el impacto más perjudicial de los regímenes estalinistas sobre la idea de la revolución socialista no fue su desaparición, sino su misma existencia. En ese sentido, aquellos que celebraron su caída como una oportunidad para reiniciar el proyecto socialista sobre una base marxista inmaculada estaban, en principio, en lo correcto. El problema, como lo señalé anteriormente, es que muchos socialistas aceptaron esencialmente la llamada “tesis de la legitimidad”. Por razones totalmente comprensibles, esto fue especialmente frecuente mucho antes de 1989, entre los radicales contrarios al régimen en Europa oriental. El siguiente intercambio fue expresado por John Berger en una conferencia sobre socialismo y revolución, celebrada en Praga en abril de 1969, mientras la ciudad estaba bajo la ocupación del ejército ruso.





Un activista político de Londres describió la lucha diaria en las fábricas británicas para resistir la legislación antisindical y el objetivo a largo plazo de su grupo de crear consejos de trabajadores para actuar como soviets. ¿Podrían algunas de las lecciones que aprendieron ser aplicadas a la situación checa? El suyo fue el discurso más largo y apasionado, que permaneció ininterrumpido. Después de esto, un estudiante checo comentó: "¿Sabe lo que la mayoría de nosotros respondería a todo lo que acaba de decir? Le preguntaríamos si leyó Los Endemoniados de Dostoievski. "El activista, que había retenido la palabra, negó con la cabeza, no con un "No": seguramente lo había leído, pero tanto como para liberar su rostro de una malla de telarañas en la que había quedado sumergido misteriosa e inadvertidamente (Berger 1972, 243).

El "activista político" británico era Chris Harman, una figura destacada del grupo International Socialists que, como hemos visto, rechazó las afirmaciones de que Europa Oriental era socialista o estaba en transición al socialismo (Birchall 2010, 59-60). La importancia de este intercambio es que para el estudiante checo, cualquier intento de lograr una transformación revolucionaria llevaría al tipo de sociedad contra la que luchaba, incluso si los revolucionarios pretendían un resultado completamente diferente. Esta actitud era más probable encontrarla entre la izquierda de Praga o Budapest que entre los militantes de izquierda de Londres o Nueva York en la década de 1960. Pero es mucho más frecuente en la actualidad, detrás del Gran Miedo a la organización del partido y la renuencia a siquiera contemplar la toma poder que caracteriza al movimiento Antiglobalización y a los Occupy, como lo expresa claramente Holloway:

Durante más de cien años el entusiasmo revolucionario de la juventud se ha canalizado en la construcción del partido o en el aprendizaje del manejo de armas. Durante más de cien años los sueños de aquellos que han querido un mundo adecuado para la humanidad se han burocratizado y militarizado, todo para que un gobierno ganara el poder del Estado y que, entonces, se lo pudiera acusar de "traicionar" el movimiento que lo llevó hasta allí. ...En lugar de recurrir a tantas traiciones en busca de una explicación, quizás necesitemos revisar la idea misma de que la sociedad puede cambiarse consiguiendo el poder del Estado. (Holloway 2010, 16-17).

John Foran identifica también las formas organizativas tomadas por las revoluciones burguesas en el Tercer Mundo con “la tradición revolucionaria” como tal:

La confluencia del fin de las revoluciones sociales del siglo XX y la aparición de nuevas luchas radicales en el siglo XXI sugiere que estamos en un momento de transición en la tradición revolucionaria, en la cual la lucha armada liderada por una vanguardia en nombre del socialismo está cediendo a luchas más inclusivas y democráticas en nombre de otra cosa (Foran 2008, 237).

Pero ¿quién imaginó que la “lucha armada liderada por una vanguardia” era la apropiada en Glasgow o Nueva York, o para el caso en Petrogrado?

¿Por qué la noción de que la revolución conducirá inevitablemente a algo similar a los regímenes estalinistas se ha extendido tanto por fuera de esos regímenes mismos? Habría que buscar la respuesta, al menos en parte, en la ausencia de cualquier ejemplo exitoso de una revolución genuinamente socialista que sirviera como alternativa. Esto, por supuesto, ha sido cierto desde 1917, pero las posibilidades de un resultado así estuvieron presentes, a escala internacional, en el período que ahora se conoce como “el largo 1968”, en otras palabras, todo el período entre la ofensiva del Tet vietnamita en enero de 1968 y el final de la Revolución portuguesa en noviembre de 1975. Un recuento reciente del período se refiere a “la paradoja de la estabilidad a fines de la década de 1960 en medio de tanta agitación interna”, con el resultado de que no hubo “ni un gobierno importante que fuera derrocado por manifestantes en 1968” (Suri 2013, 99). Si avanzamos más allá del año 1968, están los ejemplos del derrocamiento de los gobiernos griego y portugués en 1974, pero el punto central es correcto: hubo muy pocas revoluciones políticas exitosas y ninguna revolución social triunfante durante el período, al menos en Occidente, y el derrocamiento más decisivo de un gobierno no fue por izquierda sino por derecha, con el golpe militar chileno de 1973. Este período fue el tercer y último gran momento con potencial revolucionario internacional del siglo XX, después de 1916-1923 y 1943-1949. Obviamente hemos visto explosiones regionales





como las de 1989 en Europa oriental y 2011 en África del Norte y Medio Oriente, y de manera más difusa los procesos de América Latina entre fines de la década de 1990 y mediados de la década de 2000, pero nada comparable a escala internacional. El fracaso del largo 1968 ha dominado los cuarenta años posteriores, de la misma manera que la contrarrevolución estalinista de 1928 dominó los cuarenta años anteriores. Como dice un protagonista estadounidense, “nuestra revolución ni siquiera tuvo lugar, y sin embargo tuvimos que sufrir la sensación de impotencia y sus consecuencias” (Goldstein 2015, 187).

Como suele ocurrir después de una serie de revoluciones fallidas se produjo un giro a la derecha, aunque en la mayoría de los casos esto no tuvo relación con una mayor comprensión de las realidades del “socialismo realmente existente”. Por eso creo que McLeod se equivoca al poner tanto énfasis en el impacto de la “Kampuchea Democrática”: éste pudo haber sido un ejemplo particularmente monstruoso, pero sólo quien fuera intencionalmente ciego pudo haber permanecido ignorante de los crímenes previos del estalinismo, sobre todo después de 1956. Es simplemente absurdo afirmar como lo hizo por ejemplo Paul Berman, que se requería de la publicación de *Archipiélago Gulag* de Solzhenitsyn para hacer que la izquierda no estalinista fuera consciente de esta historia; y doblemente absurdo afirmar que esto fue lo que los llevó a abandonar la política revolucionaria (Berman 1997, 274). Según Berman, el mayor impacto del libro no fue en los comunistas ortodoxos, sino en la generación del '68. Por lo visto, “aprender al fin que las sociedades marxista-leninistas podrían sobrevivir sólo a través de la amenaza constante del terror, para comprender finalmente que el comunismo y el totalitarismo eran inseparables, que era una experiencia nueva” (Berman 1997, 278). Lo que llevó a la política revolucionaria a la deriva no fue una capitulación final al cliché de la propaganda de la Guerra Fría sobre la unidad entre el comunismo y el totalitarismo, sino la experiencia del fracaso. Uno sospecha que para personajes como Bernard Henri Levy - elogiado por Berman pero descrito por

Anderson correctamente, aunque con una restricción bastante innecesaria, como un “bobalicón” incapaz de “exponer un hecho o una idea correctamente” (Anderson 2009, 147) - revelaciones sobre el Gulag fueron la ocasión más que la razón para abandonar los compromisos socialistas; pero en esto no estaba solo.

Hasta ahora me he referido al “fracaso” del largo 1968, más que a su derrota. La razón es que, con la excepción de Chile, en la mayoría de los países no hubo un cambio decisivo: de hecho, en el Reino Unido el período llegó a su fin con la destitución de un gobierno conservador después de una elección forzada por la huelga nacional de mineros. Las verdaderas derrotas se produjeron en la década siguiente, la más catastrófica fue la infligida contra la huelga de mineros en 1984-1985, pero enfrentamientos similares y con resultados similares ocurrieron en todo el mundo industrializado, incluida Polonia en 1981. Ahora podemos ver estas derrotas como la fase de “vanguardia” de la reconfiguración del capital que conocemos como neoliberalismo (Davidson 2010, 31-54). La crisis de los años setenta, cuya respuesta capitalista fue el neoliberalismo, destruyó las ilusiones creadas por la democracia social y liberal, basadas en que el sistema se había auto-transformado por medio del keynesianismo y el Estado de Bienestar en algo que ya no ameritaba el nombre de capitalismo. En términos ideológicos, el colapso de los regímenes estalinistas no hizo más que confirmar la creencia ya ampliamente difundida de que cualquier forma alternativa a la economía capitalista neoliberal era imposible. En 1989 prácticamente nadie, especialmente en la izquierda revolucionaria posterior a 1968, consideraba a los regímenes estalinistas como “un modelo para el socialismo”. El verdadero choque ideológico, aunque más paulatino, fue la revelación previa acerca de que el keynesianismo y el Estado de bienestar en su forma posterior a 1945 ya no eran compatibles con el capitalismo, al menos como algo más que un recurso a corto plazo (Sinfield 2004, xxx-xxxiv).





Contra el pesimismo

Entonces, ¿deberíamos ser pesimistas sobre la posibilidad de la revolución socialista en el siglo XXI? Aquí, una perspectiva a largo plazo podría ser útil. Como señaló Anthony Arblaster durante las revoluciones de Europa oriental, “la historia del socialismo es relativamente larga, pero a la vez es corta en función de lo que requiere la hipótesis de la 'muerte del socialismo'”:

Es mucho más larga en cuanto aspiración o sueño socialista de un mundo de igualdad, sin explotación e injusticia, sea esto realista o no, que trasciende la experiencia de 1917 o lo experimentado post 1945 con el “socialismo realmente existente”, como cualquier antología de escritos igualitarios demuestra fácilmente, y se puede esperar con confianza que sobrevivirá a la debacle del comunismo oficial por muchos siglos más, si la historia humana dura tanto tiempo. Es más corto en el sentido en que, mirado desde una perspectiva histórica, el período en el que se ha intentado poner en práctica al socialismo ha sido extremadamente corto. Apenas cien años han transcurrido desde el nacimiento de las primeras organizaciones socialdemócratas, partidos socialistas y comunistas (Arblaster 1991, 48).

De hecho, podríamos comparar el tiempo durante el cual el socialismo ha sido materialmente posible con el que fue necesario para que el capitalismo se convirtiera en el sistema económico dominante. A este le tomó casi 400 años, desde la llegada de la Peste Negra en Europa al establecimiento de la supremacía británica sobre Francia en la Guerra de los Siete Años, lograr ser irreversiblemente dominante (Davidson 2012, 580-586). Cualquier beneficiario del modo de producción feudal, si se los observa de acuerdo a una interpretación marxista de las consecuencias del desarrollo capitalista, podría haber mirado con satisfacción a la sucesión de transiciones abortadas, revoluciones fallidas y conquistas externas que desde el año 1660 habían reprimido el capitalismo allí donde había existido, en las ciudades-repúblicas italianas, Bohemia y Cataluña. Y también habían notado que incluso aquellos Estados donde el capitalismo seguía siendo el modo de producción dominante estaban en declive, como los Países Bajos Unidos, o habían experimentado la

restauración de la monarquía absolutista, como Inglaterra. Seguramente habrían llegado a la conclusión complaciente de la derrota del capitalismo como un sistema alternativo viable; no obstante, durante los siguientes cien años la pregunta no fue si el capitalismo sobreviviría, sino cómo las sociedades feudales harían la transición ahora inevitable hacia él.

La analogía obviamente no es exacta. El socialismo no se desarrollará dentro del feudalismo de la misma manera en que el capitalismo se desarrolló dentro del feudalismo, tampoco tenemos un tiempo infinito antes de que el cambio climático provocado por la actividad humana provoque el colapso ambiental y, en cualquier caso, no hay razón por la cual alguien deba seguir sufriendo la explotación capitalista ni un minuto más cuando esta podría ser superada. Sin embargo, en una perspectiva histórica de largo plazo, no hay razón para suponer que la derrota del socialismo hasta la fecha sea necesariamente permanente, como tampoco lo fue la del capitalismo en un período mucho más extenso. La derrota no es lo mismo que la desaparición.

Como mencioné más arriba tengo dos objeciones a la afirmación de Elliot sobre su consideración del estalinismo como un capitalismo de Estado, de ser así, entonces el socialismo es simplemente “un ideal intacto, en lugar de un potencial comprobado”. Una de las objeciones fue la experiencia de la Revolución Rusa antes del surgimiento del estalinismo, y la otra es que no debemos buscar modelos de socialismo en las grotescas caricaturas establecidas después de 1945, sino más bien en la práctica de las instituciones de la clase obrera surgidas en el transcurso de la lucha para lograrlo. Los primeros años de la Revolución Rusa son ciertamente el mejor ejemplo de esto, pero también en breves momentos, aunque igualmente esclarecedores, tanto antes (la Comuna de París) como después (Alemania 1918-1923, España 1936, Bolivia 1952, Hungría 1956, Portugal 1974- 1975, Polonia 1980-1981), y es posible ver que la clase obrera ha establecido nuevas instituciones democráticas que asumieron el control de la economía, la sociedad y el Estado. Dichos ejemplos no han dejado de surgir. Los más importantes y





recientes acontecimientos al respecto se han producido en América Latina, no en las actividades de Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa o cualquier otro líder electo, sino en las nuevas formas de organización colectiva que surgieron primero en Argentina entre 2000-2001 en forma de *piqueteros* y *asambleas*, y luego en Bolivia entre 2003 y el 2005 en forma de asambleas vecinales y comités regionales de trabajadores, que se organizaron desde los suburbios de la gran ciudad de El Alto para bloquear La Paz. El surgimiento de nuevas formas organizativas “desde abajo” en Argentina y en Bolivia es de crucial importancia para los revolucionarios, ya que presentan aunque sea en forma embrionaria, la posibilidad de una alternativa al Estado burgués. Es en el reemplazo de ese Estado que podemos ver los primeros indicios de cómo podría ser el socialismo en la práctica.

La revolución egipcia fue el más dramático de estos ejemplos recientes, mostrando tanto el potencial de las revoluciones socialistas como los obstáculos reales en su camino. Al menos, su aspiración era sorprendentemente similar a intentos anteriores de revolución. Ali Abunimah, quien participó en los acontecimientos, reportó desde El Cairo durante la primera fase triunfante:

Ayer por la tarde, después de que se anunció que Hosni Mubarak había satisfecho la primera demanda de la revolución y había dejado el cargo, me dirigí a la embajada egipcia en Ammán. La alegría en las calles era algo que nunca antes había experimentado. ... Las revoluciones restauraron una sensación de posibilidades ilimitadas y un deseo de que el cambio se extienda de un país a otro (Abunimah 2012).

El análisis de las fuerzas de clase implicadas en la revolución egipcia de ninguna manera le da sustento a la opinión de que fue un proceso impulsado por las clases medias. “Los trabajadores merecen más crédito por la expulsión de Mubarak de lo que normalmente se les otorga”, escriben Joel Beinin y Marie Duboc:

Facilitado por el gobierno que cerró a principios de febrero todos los lugares de trabajo del sector público, muchos trabajadores participaron en el levantamiento popular como individuos. Apenas dos días después de que se reanudara el trabajo el 6 de febrero, decenas de miles de trabajadores... se declararon en huelga, exigiendo tanto la resolución de los reclamos locales como el derrocamiento de Mubarak. Hubo unas sesenta huelgas y protestas en los últimos días antes de la caída de Mubarak el 11 de febrero.

Incluso después del 11 de febrero, “los trabajadores continuaron protestando. Al menos 150.000 trabajadores participaron en 489 huelgas y otras acciones colectivas durante febrero de 2011”. Quizás lo más importante es que en el mismo período se formó la Federación Egipcia de Sindicatos Independientes (Beinin y Duboc 2014, 143-144).

Sin embargo, claramente había un problema en términos de lo que podría llamarse la naturaleza “auto limitante” de la revolución. Hugh Roberts sostuvo que los acontecimientos en Egipto fueron algo menos que una revolución y algo más que un simple golpe de Estado: “Fue un levantamiento popular que perdió la iniciativa porque no tenía una agenda o demanda positiva. ‘Pan, libertad, justicia social’ no son demandas políticas, sólo aspiraciones y consignas” (Roberts 2013, 6). Bueno, el “pan” es una demanda bastante concreta, pero Roberts tiene razón al señalar la vaguedad de “libertad” y “justicia social” en comparación con “tierra” y “paz”, los otros dos objetivos que han ido unidos al de “pan” en el pasado. La aspiración era, en el marco de la existencia de una dictadura militar (que ha retornado), la de una democracia.

Algunos marxistas han visto esto como una demanda revolucionaria en sí misma, uniendo a los oprimidos y explotados en un objetivo que tiene la posibilidad de ir más allá de las formas burguesas de democracia -una revolución política, en otras palabras- hacia otras socialistas: en realidad, una forma contemporánea de la estrategia de revolución permanente de Trotsky (Callinicos 2013, 144). Sin duda ésta es una posibilidad, pero una correcta valoración debe tener en cuenta el hecho de que en todas las ocasiones en que las revoluciones comenzaron como luchas por la democracia burguesa y





tuvieron éxito en este sentido -desde Portugal en 1974 hasta Túnez en 2011- también terminaron allí. Dejando de lado ocasiones como Egipto en 2012, donde hubo una presión masiva para dejar de lado el resultado de las elecciones democráticas, tenemos que considerar la posibilidad de que el logro de la democracia misma actúe como un obstáculo para la revolución.

Jeff Goodwin sostiene que “en el actual período contemporáneo es menos probable que surjan movimientos revolucionarios y que se produzcan revoluciones sociales que durante la era de la Guerra Fría, especialmente, aunque no exclusivamente, movimientos y revoluciones que desafíen seriamente al sistema capitalista mundial”. Goodwin rechaza las explicaciones dadas, tanto la posición de que la globalización ha reducido el poder de los Estados –haciéndolos así menos significativos como las áreas a ser derrocadas por la revolución - y la eliminación de la Unión Soviética como un apoyo para el movimiento revolucionario. Sostiene, en cambio, que la verdadera razón es la difusión de la democracia representativa, hostil a la revolución social pero no al “radicalismo político y a la militancia” que busca influir en el Estado, sin aprovecharlo y menos aún transformarlo (Goodwin 2001, 298, 302 y ver 293-306 más en general).

Snyder enfatiza una mayor cantidad de factores que Goodwin (la expansión de los mercados, los monopolios transnacionales y el crecimiento de las clases medias), pero también se centra en el papel jugado por la democracia en la prevención de movimientos revolucionarios exitosos, por tres razones:

Primero, la democracia resuelve quién tiene el poder político a través de las urnas. Las revoluciones intentaron decidir el poder por la fuerza. Si las personas eligen a sus líderes a través de las elecciones, hay pocas o ninguna razón para usar la violencia con el fin de eliminar a los líderes impopulares. La democracia también socava la legitimidad de la revolución, ya que impide que los líderes revolucionarios hablen por el pueblo. En segundo lugar, la democracia limita la radicalización de la política. Cuando los revolucionarios creen que solo la fuerza puede eliminar a los líderes, deben promover una alternativa “radical” para justificar el uso de la

fuerza. En tercer lugar, la democracia se basa generalmente en una concepción pluralista de la política. El pluralismo implica la diferencia política y de intereses y el respeto por los mismos. Por el contrario, las revoluciones intentaron forzar todos los intereses en una unidad colectiva manipulada por una sola facción. Una característica distintiva de la revolución era la intolerancia para aquellos que rechazaban sus valores comunitarios y milenaristas (Snyder 1999, 14-15).

El problema con este análisis, que pudo haber sido verosímil en los primeros años del tercer milenio, es que la democracia representativa está actualmente en retroceso. Una característica clave del Tercer Mundo es su pobreza relativa, y en algunos casos absoluta, y es esto lo que conduce a la ausencia o precariedad de la democracia; en condiciones de crisis económica, es poco probable que esto cambie. La tendencia actual es de mayores restricciones tecnocráticas como consecuencia de las crisis en las áreas más débiles de Europa, sobre todo en Grecia.

Existe una objeción fundamental a estas afirmaciones sobre las consecuencias antirrevolucionarias de la democracia. Dominic Losurdo concluye su libro *Guerra y Revolución* con esta sombría reflexión: “Mientras la fe en una 'gran revolución social' que resuelva definitivamente las cosas se ha desvanecido, las tragedias a las que pretendía poner fin todavía están a la orden del día” (Losurdo 2015, 326). Para que este tipo de pesimismo revolucionario sea válido, no es suficiente demostrar que la mayoría de la clase trabajadora tiene dudas sobre la viabilidad de una alternativa sistémica al capitalismo. ¿Cuándo no ha sido este el caso? Las revoluciones siempre parecen imposibles para la mayoría de las personas hasta que realmente comienzan. Losurdo tendría que demostrar que el capitalismo ha cambiado estructuralmente hasta ser capaz de atomizar a la clase trabajadora al punto tal en que la acción colectiva masiva ya no fuera *posible* o crear prosperidad masiva hasta el punto en el cual la acción colectiva ya no fuera *necesaria*.





Ninguna de estas opciones parecen plausibles. La primera podría sostenerse si tuviéramos que basar nuestro análisis únicamente en la situación actual en el Reino Unido, pero es poco creíble en la India por ejemplo, en donde más de 100 millones de trabajadores fueron a la huelga en febrero del 2013, entre otras cosas, por un salario digno y el acceso universal a una alimentación segura (Van der Linden, 2015). Es la imposibilidad de esto último lo que arroja la mayor duda sobre la capacidad de la democracia para contener la revolución. En una era de desigualdad creciente y de caída de los ingresos de la clase trabajadora, la primera es por decir lo menos, algo inverosímil: nadie espera un retorno a la Era Dorada del auge de la posguerra, y menos en aquellas áreas del Tercer Mundo que recientemente han experimentado revoluciones políticas. Después del ataque terrorista contra turistas en el Museo Bardo en marzo de 2015, el periodista tunecino Safa Ben Ali dijo: “Tenemos libertad, pero las personas no han sentido ningún cambio en su vida cotidiana. Lo que la democracia nos trajo es una mala economía y ahora el terrorismo” (Stephen 2015). Žižek, por lo tanto, tiene razón al decir que “en las últimas décadas presenciamos toda una serie de explosiones populares emancipatorias que fueron reapropiadas por el orden capitalista global, ya sea en su forma liberal (desde Sudáfrica hasta Filipinas) o en su forma fundamentalista. (Irán).” El problema para el movimiento popular es siempre este: “Lo que sucede es que obtenemos democracia, pero la pobreza permanece, ¿qué hacer *entonces*?” (Žižek 2014, 102-103). La cuestión de la democracia es por lo tanto extraordinariamente compleja, lo que requiere un estudio y discusión detallados, pero el destino de las futuras revoluciones sociales dependerá más de cómo los revolucionarios negocien sus complejidades que de los desalientos imaginarios que surgen de los acontecimientos en Europa oriental de hace 25 años.

Conclusión

Michael Billig señaló recientemente que, en lo que respecta a la importancia teórica de las figuras intelectuales, “es imposible negociar el valor de Lenin” (Billig 2015, 174). Quizás deberíamos tomar más en serio al líder bolchevique. Como escribió en 1915,

“Porque la revolución no se produce en cualquier situación revolucionaria; se produce sólo en una situación en la que los cambios objetivos (...) son acompañados por un cambio subjetivo, como es la habilidad de la clase revolucionaria para realizar acciones revolucionarias de masas suficientemente fuertes como para destruir (o dislocar) el viejo Gobierno; que jamás, ni siquiera en la épocas de crisis ‘caerá’ si no se lo ‘hace caer’ (Lenin, 1964a, 215).

Debido a que hasta ahora el neoliberalismo movió su política “oficial” hacia la derecha, muchas de las cuestiones que en la era del largo boom habrían sido consideradas como demandas “reformistas”, o incluso cuestiones elementales ligadas a la decencia humana, ahora son resistidas por las instituciones dominantes de la sociedad capitalista, siendo una demostración de esto la actitud de la Troika ante los argumentos griegos contra la austeridad. No se trata sólo de que las reformas requieren una lucha cada vez más revolucionaria, sino que las mismas reformas tienen el potencial de constituir demandas revolucionarias en un contexto en el que el sistema es incapaz de permitir las por temor a interrumpir el restablecimiento de la rentabilidad.

Las experiencias del siglo XX pusieron fin a la noción de la inevitabilidad del socialismo. En consecuencia, no podremos saber si la clase obrera finalmente triunfará: esa es la “apuesta” por la revolución que han invocado muchos pensadores marxistas (Davidson 2012, 280-284); todavía tenemos buenas razones para creer que es posible. La apuesta sigue activa.





Bibliografía

Abbott, Andrew. (1997) 2001. "On the Concept of Turning Point." In *Time Matters: On Theory and Method*: 240–260. Chicago, IL: Chicago University Press.

Abunimah, Ali. 2012. "The Revolution Continues after Mubarak's Fall." *The Electronic Intifada*, February 12. <http://electronicintifada.net/content/revolution-continues-after-mubaraks-fall/9228>.

Acton, Edward. 1990. *Rethinking the Russian Revolution*. London: Edward Arnold.

Ali, Tariq. 2013. "Foreword". In *An Impatient Life: A Memoir*, edited by Daniel Bensaïd, [2004], vii–xii. London: Verso.

Anderson, Perry. 1974. *Lineages of the Absolutist State*. London: New Left Books.

_____. 1980. *Arguments within English Marxism*. London: Verso.

Anderson, Perry. 1983. "Trotsky's Interpretation of Stalinism." *New Left Review* 1 (139): 49–58.

_____. (1983) 1992. "Geoffrey De Ste Croix and the Ancient World." In *A Zone of Engagement*, 1–24. London: Verso.

_____. (2004) 2009. "France I." In *The New Old World*: 137–187. London: Verso.

Arblaster, Anthony. 1991. "The Death of Socialism-again." *The Political Quarterly* 62 (1): 45–51.

Arendt, Hannah. (1963) 1973. *On Revolution*. Harmondsworth: Penguin.

Arrighi, Giovanni, Terence K. Hopkins, and Immanuel Wallerstein. 1992. "1989, the Continuation of 1968." *Review* 15 (2): 221–242.

Barker, Colin, and Colin Mooers. 1997. "Theories of Revolution in the Light of 1989 in Eastern Europe." *Cultural Dynamics* 9 (1): 17–43.

Bauman, Zygmunt. 1994. "A Revolution in the Theory of Revolutions?" *International Political Science Review* 15 (1): 15–24.

Beinin, Joel, and Marie Duboc, 2014. "The Egyptian Worker's Movement before and after the 2011 Popular Uprising." In *The Socialist Register 2015*, edited by Leo Panitch and Greg Albo, 136–156. London: Merlin Press.

Berger, John. (1968/1969) 1972. "Czechoslovakia Alone." In *Selected Essays and Articles: The Look of Things*, edited by Nikos Stangos, 225–244. Harmondsworth: Penguin Press.

Berman, Paul. 1997. *A Tale of Two Utopias: The Political Journey of the Generation of 1968*. New York: W. W. Norton.

Billig, Michael. 2015. *Learn to Write Badly: How to Succeed in the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Birchall, Ian. 2010. "Chris Harman: A Life in the Struggle." *International Socialism 2* (125): 55–69.

Black, Cyril E. 1964. "Revolution, Modernization, and Communism." In *Communism and Revolution: The Strategic Uses of Political Violence*, edited by Cyril E. Black and Thomas P. Thornton, 3–25. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Brown, Kate. 2001. "Gridded Lives: Why Kazakhstan and Montana Are Nearly the Same Place." *The American Historical Review* 106 (1): 17–48.

Bukharin, Nikolai I. (1915) 1972. *Imperialism and World Economy*. London: Merlin Press.

Cabral, Amilcar. (1964) 1969. "Brief Analysis of the Social Structure in Guinea." In *Revolution in Guinea: An African People's Struggle*. London: Stage 1. Downloaded by [Neil Davidson] at 08:26 21 December 2015.

Callinicos, Alex. 1987. *Making History: Agency, Structure, and Change in Social Theory*. Cambridge: Polity Press.

_____ 1991. *The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions*. Cambridge: Polity Press.

_____ 2013. "The Dynamics of Revolution." *International Socialism 2* (137): 127–148.





Carr, Edward H.. (1952) 1966. *A History of Soviet Russia: The Bolshevik Revolution, 1917–1923*, Vol. 2. Harmondsworth: Penguin Books.

Cliff, Tony. (1948) 2003a. "The Nature of Stalinist Russia." In *Marxist Theory after Trotsky*, Vol. 3 of *Selected Works*, edited by Tony Cliff, 1–138. London: Bookmarks.

_____ (1963) 2003b. "Permanent Revolution." In *Marxist Theory after Trotsky*, Vol. 3 of *Selected Works*, edited by Tony Cliff, 187–201. London: Bookmarks.

_____ 2003c. *Marxist Theory after Trotsky*, Vol. 3 of *Selected Works*. London: Bookmarks.

Coase, Ronald, and Ning Wang. 2012. *How China Became Capitalist*. London: Palgrave Macmillan.

Cockburn, Patrick. 2015. *The Rise of Islamic State: ISIS and the New Sunni Revolution*. London: Verso.

Cohen, Stephen F. 1985. *Rethinking the Soviet Experience: Politics and History since 1917*. Oxford: Oxford University Press.

Collier, Paul. 2009. *Wars, Guns, and Votes: Democracy in Dangerous Places*. New York: HarperCollins.

Commission of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union (Bolsheviks). (1938) 1943. *History of the Communist Party of the Soviet Union (Bolsheviks): Short Course*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Dahrendorf, Ralf. 1990. *Reflections on the Revolution in Europe: In a Letter Intended to Have Been Sent to Gentleman in Warsaw, 1990*. London: Chatto and Windus.

Dale, Gareth. 2006. *The East German Revolution of 1989*. Manchester, NH: Manchester University Press.

Dale, Gareth. 2009. "A Short Autumn of Utopia: The East German Revolution of 1989." *International Socialism* 2 (124): 39–69.

Daniels, Robert V. 1964. *The Conscience of the Revolution: Communist Opposition in Soviet Russia*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

_____. 2000. "The Anti-communist Revolutions in the Soviet Union and Eastern Europe, 1989 to 1991." In *Revolutions and the Revolutionary Tradition in the West, 1560–1991*, edited by, David Parker, 202–224. London: Routledge.

Davidson, Neil. 2006. "China: Unevenness, Combination, Revolution?" In *100 Years of Permanent Revolution: Results and Prospects*, edited by, Bill Dunn and Hugo Radice, 10–26. London: Pluto Press.

_____. 2010. "What is Neoliberalism?" In *Neoliberal Scotland: Class and Society in a Stateless Nation*, edited by, Neil Davidson, Patricia McCafferty, and David Miller, 1–89. Newcastle: Cambridge Scholars Press.

_____. 2012. *How Revolutionary Were the Bourgeois Revolutions?* Chicago, IL: Haymarket Books.

_____. 2015. "The First World War, Classical Marxism and the End of the Bourgeois Revolution in Europe." In *Cataclysm 1914*, edited by Alexander Anievas, 302–365. Leiden: E. J. Brill.

Davies, Nick. 2015. "Vietnam Part 2: The Death of a Dream." *The Guardian*, April 23.

Denyenko, Marina. 2004. "Middle Class Backs Orange Revolution." *BBC World Service*, December 4. <http://news.bbc.co.uk/1/hi/world/europe/4057839.stm>.

Derluigian, Georgi. 2013. "What Communism Was." In *Have a Future?*, edited by Immanuel Wallerstein, Randall Collins, Michael Mann, Georgi Derluigian, Craig Calhoun, and Does Capitalism, 99–129. Oxford: Oxford University Press.

Dix, Robert H. 1990. "Eastern Europe Implications for Revolutionary Theory." *Polity* 24 (2): 227–242.

Djilas, Milovan. 1957. *The New Class: An Analysis of the Communist System*. London: Thames and Hudson.

Draper, Hal. 1978. *Karl Marx's Theory of Revolution, Vol. 2, The Politics of Social Classes*. New York: Monthly Review Press.

_____. (1963–1964/1971) 1999. "The Myth of Lenin's 'Concept of the Party': Or What They Did to What is to Be Done?" *Historical Materialism* 4: 187–214.

Elliot, Gregory. 1998. *Perry Anderson: The Merciless Laboratory of History*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.





Engels, Friedrich. (1877) 1987. "Anti-Dühring: Herr Eugen Dühring's Revolution in Science". In *Collected Works*, vol. 25, 5–309. London: Lawrence and Wishart.

Fabry, Adam. 2011. "From Poster Boy of Neoliberal Transformation to Basket Case: Hungary and the Global Economic Crisis." In *First the Transition, Then the Crash: Eastern Europe in the 2000s*, edited by Gareth Dale, 203–228. London: Pluto Press

Fanon, Franz. (1961) 1967. *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin Books.

Foner, Eric. (1990) 2002. "The Russians Write a New History." In *Who Owns History? Rethinking the Past in a Changing World*, 75–87. New York: Hill and Wang.

Foran, John. 2008. "New Political Cultures of Opposition: What Future for Revolutions?" In *Revolution in the Making of the Modern World*, edited by John Foran, David Lane, and Andreja Zivkovic, 236–251. Oxford: Oxford University Press.

Fukuyama, Francis. 1989. "The End of History." *The National Interest* 16: 3–18.

_____. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.

García Linera, Álvaro. 2005. "The MAS is of the Center-left." *International Viewpoint*, 373 December, <http://www.internationalviewpoint.org/spip.php?article938>.

_____. 2006. "State Crisis, Popular Power." *New Left Review* (II/37): 73–85.

Garton Ash, Timothy. 2014. "The Fall of the Wall." *The Guardian* November 6, 33–35. Gause, F. Gregory. 2011. "Why Middle East Studies Missed the Arab Spring: The Myth of Authoritarian Stability." *Foreign Affairs* 90 (4): 81–90.

Goldstein, Richard. 2015. *Another Little Piece of My Heart: My Life of Rock and Revolution in the '60s*. London: Bloomsbury Circus.

Goodwin, Jeff. 2001. *No Other Way Out*. Cambridge: Cambridge University Press.

Halliday, Fred. 1990. "The Ends of the Cold War." *New Left Review* 1 (180): 5–23.

_____ 1999. *Revolution and World Politics*. Houndmills: Macmillan.

Hanafi, Sari. 2012. "The Arab Revolutions; the Emergence of a New Political Subjectivity." *Contemporary Arab Affairs* 5 (2): 198–213.

Hanieh, Adam. 2013. *Lineages of Revolt: Issues of Contemporary Capitalism in the Middle East*. Chicago, IL: Haymarket Books.

Harman, Chris. 1990. "The Storm Breaks." *International Socialism* 2 (46): 3–93.

Harris, Nigel. 1986. *The End of the Third World: Newly Industrialising Countries and the Decline of an Ideology*. Harmondsworth: Penguin Books.

Hartog, Fran \square cois. (2003) 2015. *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. New York: Columbia University Press.

Harvey, David. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.

Harvey, David, and Donna Haraway. 1995. "Nature, Politics, and Possibilities: A Debate and Discussion with David Harvey and Donna Haraway." *Environment and Planning D: Society and Space* 13 (5): 507–527.

Haynes, Michael. 1985. *Nikolai Bukharin and the Transition from Capitalism to Socialism*. London: Croom Helm.

_____ 2002. *Russia: Class and Power, 1917–2000*. London: Bookmarks.

Haynes, Michael, and Romy Hassan. 2003. *A Century of State Murder? Death and Policy in Twentieth-Century Russia*. London: Pluto Press.

Hobsbawm, Eric J. 1990. "Waking from History's Great Dream." Interview with Paul Baker. *Independent on Sunday*, 4 February.

Hollis, Rosemary. 2012. "Britain and the Arab Revolts." *Arches Quarterly, the Arab Revolutions: Hopes, Challenges and Transitions*, 6 (10)28–35.

Holloway, John. (2002) 2010. *Change the World without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*. New ed. London: Pluto Press.

Hunt, Richard N. 1964. *German Social Democracy, 1918–1933*. New Haven, CT: Yale University Press

James, C. L. R. (1953) 1978. *Mariners, Renegades and Castaways: The Story of Herman Melville and the World We Live in*. Detroit, MI: Bewick/ed.





Jameson, Fredric. (1991) 1994. "Introduction." In *The Seeds of Time: The Welleck Library Lectures in Critical Theory*, xi–xviii. New York: Columbia University Press.

_____ 2003. "Future City." *New Left Review* 2 (21): 65–79.

Judt, Tony. (2006) 2008. "Goodbye to All That? Leszek Kolakowski and the Marxist Legacy." *Reappraisals: Reflections on the Forgotten Twentieth Century*. London:

William Heinemann. 129–146

Kagarlitsky, Boris. 2004. "From Global Crisis to Neo-imperialism: The Case for a Radical Alternative." In *The Politics of Empire: Globalisation in Crisis*, edited by Alan Freeman and Boris Kagarlitsky, 241–274. London: Pluto Press.

Kamenka, Eugene 1988. "Revolutionary Ideology and 'the Great French Revolution of 1789-?'" In *The Permanent Revolution: The French Revolution and Its Legacy, 1789–1989*, edited by Geoffrey Best, 75–99. London: Fontana Press.

Kandil, Hazem. 2012. *Soldiers, Spies, and Statesmen: Egypt's Road to Revolt*. London: Verso.

Kerr, Clark, John T. Dunlop, Frederick Harbison and C. A. Myers. (1960/1964) 1973. *Industrialism and Industrial Man: The Problems of Labor and Management in Economic Growth*. Harmondsworth: Penguin Books.

Kingsnorth, Paul. 2003. *One No, Many Yeses: A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement*. London: The Free Press.

Kolakowski, Leszek. 1978. *Main Currents in Marxism, Vol. 1, the Founders*. Oxford: Clarendon Press.

Kornai, Ja ́nos. 2000. "What the Change of System from Socialism to Capitalism Does and Does Not Mean." *Journal of Economic Perspectives* 14 (1): 27–42.

Kovács, Andra ́s. 2013. "The Post-communist Extreme Right: The Jobbik Party in Hungary." In *Right-wing Populism in Europe: Politics and Discourse*, edited by Ruth Wodack, Majid Khosravi-Nik, and Brigitte Mral, 223–233. London: Bloomsbury.

Kristol, Irving. 1973. *The American Revolution as a Successful Revolution*. Washington, DC: American Institute for Public Policy Research.

Kuran, Timur. 1995. "The Inevitability of Future Revolutionary Surprises." *American Journal of Sociology* 100 (6): 1528–1551.

Lenin, Vladimir I. (1915) 1964a. "The Collapse of the Second International." In *Collected Works*, Vol. 21, August 1914–December 1915. 205–259. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Lenin, Vladimir I. (1918) 1964b. "Report on the Activities of the Council of People's Commissars, January 11 (24)." In *Collected Works*, Vol. 26, September 1917–February 1918, 455–472. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

_____ (1918) 1965a. "'Left Wing' Childishness and the Petty Bourgeois Mentality". In *Collected Works*, Vol. 27, February–July, 1918, 323–354. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

_____ (1920) 1965b. "The Trade Unions, the Present Situation and Trotsky's Mistakes." In *Collected Works*, Vol. 32, December 1920–August, 1921. 19–42. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

_____ (192) 1965c. "The Party Crisis." In *Collected Works*, Vol. 32, December 1920–August, 1921. 43–53. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Lewin, Moshe. 2005, "What Was the Soviet System?" In *The Soviet Century*, edited by Gregory Elliot, 378–390. London: Verso.

Lih, Lars. 2005. *Lenin Rediscovered: What is to Be Done? In Context*. Leiden: Brill Academic Press.

van der Linden, Marcel. 2007. *Western Marxism and the Soviet Union: A Survey of Critical Theories and Debates since 1917*. Leiden: E. J. Brill.

Losurdo, Domenico. (1996/1998) 2015. *War and Revolution: Rethinking the 20th Century*. London: Verso.

Lucas, Edward. 2008. *The New Cold War: How the Kremlin Menaces Both Russia and the West*. London: Bloomsbury.

Luxemburg, Rosa. (1898–1899) 1973. *Reform or Revolution*. New York: Pathfinder Press.

Mann, Michael. 2013a. *The Sources of Social Power*, Vol. 4, *Globalisations, 1945–2011*. Cambridge: Cambridge University Press.





Mann, Michael. 2013b. "The End May Be Nigh, But For Whom?" In *Does Capitalism Have a Future?*, edited by Immanuel Wallerstein, Randall Collins, Michael Mann, George Derluguian, and Craig Calhoun, 71–97. Oxford: Oxford University Press.

Marx, Karl. (1859) 1975. "Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy." In *Early Writings*, 424–428. Harmondsworth: Penguin Books/New Left Review.

Mattick, Paul. 1971. *Marx and Keynes: The Limits of the Mixed Economy*. London: Merlin Press.

McLeod, Ken. 2014. "Sci Fi Futures of Our Time." *Perspectives* 39: 18–22.

Milne, Seumas. (2001) 2012. "Catastroika Has Not Only Been a Disaster for Russia." In *The Revenge of History: The Battle for the Twenty-First Century*, 16–19. London: Verso.

Milton, John. (1667) 1961. "Paradise Lost." In *Paradise Lost and Other Poems*, edited by Edward S. Le Comte, 33–343. New York: Mentor Books.

Milton, Nan. 1973. *John Maclean*. London: Pluto Press.

Morris, Emily. 2014. "Unexpected Cuba." *New Left Review* 2 (88): 5–45.

Mulholland, Marc. 2012. *Bourgeois Liberty and the Politics of Fear*. Oxford: Oxford University Press.

Murphy, Kevin J. 2007. "Can We Write the History of the Russian Revolution? A Belated Response to Eric Hobsbawm." *Historical Materialism* 15 (2): 3–19.

Pinkus, Steve. 2008. *1688: The First Modern Revolution*. New Haven, CT: Yale University Press.

Plyushch, Leonid. 1979. "Forward Together or down Together." In *Power and Opposition in Revolutionary Societies*, edited by Il Manifesto, 37–46. London: Ink Links.

Pohyba, Mykola. 1981. "Capitalist Russia versus the Workers." *The Observer* September 18.

Pomerantsev, Peter. 2015. "Diary." *London Review of Books* 37 (4): 38–39.

Reiman, Michal. (1979) 1988. *The Birth of Stalinism: The USSR on the Eve of the "Second Revolution"*. London: I. B. Tauris.

Roberts, Hugh. 2013. "The Revolution That Wasn't." *London Review of Books* 35 (17): 3–9.

Simecka, Milan. (1977) 1984. *The Restoration of Order: The Normalization of Czechoslovakia, 1969–1976*. London: Verso.

Simpson, John. 1992. *The Darkness Crumbles: Despatches from the Barricades Revised and Updated*. London: Hutchison. Downloaded by [Neil Davidson] at 08:26 21 December 2015.

Sinfield, Alan. (1997) 2004. "The Politics and Cultures of Discord (1997)." In *Literature, Politics and Culture in Postwar Britain*, 3rd edition, xxii–xlii. London: Continuum Books.

Skocpol, Theda. 1979. *States and Social Revolutions*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____ (1982) 1994. "Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution." In *Social Revolutions in the Modern World*, 240–258. Cambridge: Cambridge University Press.

Snyder, Robert S. 1999. "The End of Revolution?" *The Review of Politics* 61 (1): 5–28.

Stephen, Chris. 2015. "Fear of Tunisia's Democracy Led Isis to Launch an Attack on Its Tourist Economy." *The Observer*, March 22.

Suri, Jeremi. 2013. "The Rise and Fall of an International Counterculture." In *The Long 1968: Revisions and New Perspectives*, edited by Daniel J. Sherman, Ruud Dijk van, Jasmine Alinder, and A. Aneesh, 93–119. Bloomington: Indiana University Press.

Tamás, Gáspár M. 2011. "Marx on 1989." In *First the Transition, Then the Crash: Eastern Europe in the 2000s*, edited by Gareth Dale, 21–45. London: Pluto Press.

Thatcher, Margaret. 1993. *The Downing Street Years*. London: HarperCollins.

The Economist. 1989. "The Trouble with Revolutions", July 8: 14.

Todd, Emmanuel 2003. *After the Empire: The Breakdown of the American Order*. London: Constable and Robinson.

Tomba, Massimiliano. 2013. *Marx's Temporalities*. Leiden: E. J. Brill.





Trotsky, Leon D. (1937) 1972. *The Revolution Betrayed: What is the Soviet Union and Where is It Going?*. New York: Pathfinder Press.

_____ (1930–1932) 1977. *The History of the Russian Revolution*. London: Pluto Press.

Van der Linden, Marcel. 2015. “The Crisis of World Labor.” *Solidarity*, 176 May/June. <http://solidarity-us.org/site/node/4424>.

Varoufakis, Yanis. 2011. *The Global Minotaur: America, the True Origins of the Financial Crisis and Future of the World Economy*. London: Zed Books.

_____ (2011) 2015. “How I Became an Erratic Marxist.” *The Guardian* 18 February 2015.

Wallerstein, Immanuel. 1984. *The Politics of the World Economy: The States, the Movements and the Civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wang, Chaohua. 2015. “The CCP’s Success Story?” *New Left Review* 2 (91): 5–37. Webber, Jeffrey R. 2008. “Rebellion to Reform in Bolivia. Part II: Revolutionary Epoch, Combined Liberation and the December 2005 Elections.” *Historical Materialism* 16 (3): 55–76.

Webber, Jeffrey R. 2011. *From Rebellion to Reform in Bolivia: Class Struggle, Indigenous Liberation, and the Politics of Evo Morales*. Chicago, IL: Haymarket Books.

Weil, Boris. 1979. “Marx and Lenin Read in the Camps.” In *Power and Opposition in Revolutionary Societies*, edited by Il Manifesto, 90–98. London: Ink Links.

Yang, Wesley. 2014. “‘in Recently Democratised Countries I’m Still a Rock Star’: Francis Fukuyama.” *The Guardian* December 27.

Zizek, Slavoj. 1994. “Introduction: The Spectre of Ideology.” In *Mapping Ideology*, edited by Slavoj Zizek, 1–33. London: Verso.

Zizek, Slavoj. 2014. *Trouble in Paradise: From the End of History to the End of Capitalism*. London: Allen Lane.