

Despensar la izquierda

José Sánchez Parga

José Sánchez Parga: director del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) de la Universidad Católica del Ecuador, Quito.

Resumen:

No en sus pretéritos imperfectos sino desde las urgencias presentes de su porvenir podrán las izquierdas plurales encontrarse consigo mismas, dotándose de una nueva epistemología, que redefiniendo su identidad de izquierda, les permita refundar sus prácticas ideológicas, sociales y políticas en la cada vez más compleja y cambiante topología del poder y la lucha. En un permanente, crítico y polémico despendarse a sí misma la izquierda deberá asumir el reto de repensarse desde la ineludible utopía concreta de la democracia.

Tras la ya distante *Anatomía de la izquierda occidental* (Heller Feher, 1985), la década pasada transcurrió en medio de todo un ceremonial más o menos funerario de saldos e inventarios con dos principales términos de referencia: la crisis de paradigmas y el desmoronamiento, con el muro de Berlín, de los «socialismos realmente existentes». Después de esta episódica los futuros siempre cada vez más inmediatos no están indemnes del procesamiento que la izquierda haga de sus pasados, y de cómo asuma el dilema de su derrota – ahí es donde se queda Portantiero con su «pensar la derrota» (1988:7) – o de su fracaso, sin que esto último se traduzca en una estrategia autoliquidacionista (cf. Adornato, 1991).

Mientras que la izquierda, fatigada o desmoralizada, se resista a gustar el sabor no sólo de sus derrotas sino también de sus fracasos, no podrá comprender que es «en ellos más que en la victoria donde se prueba quiénes son los mejores» (Flisfisch, 1991: 118). No sólo regenerada por estos avatares, y hasta por los intentos o propuestas de eliminar la misma dicotomía entre derecha e izquierda, ésta nunca podría fortalecerse mejor que con la actual consolidación de la derecha triunfante.

De este balance no se pueden dejar tampoco de procesar las nuevas y diferentes morfologías de izquierdas sin presente ni futuro, que se han diseñado «tras el diluvio»; desde las pertinaces y nostálgicas, que siguen proponiendo una actualización del marxismo «el cual identifique las potencialidades y los obstáculos, que no exagere aquellas y oculte estos» (Paramio, 1988:7), hasta aquellas izquierdas mortuorias, menos

derrotadas por sus propias luchas que por batallas ajenas, y que todavía no logra incinerar sus fantasmas.

Sin embargo, más allá de la alternativa entre realismo y utopía, y aun a pesar del proceso a la «utopía desarmada» (Castañeda, 1994), no habrá que dejarse atrapar ya por las aporías de lo necesario y lo posible, sobre todo cuando lo posible se ha confundido tan fácilmente con lo deseable. Puesto que ni lo uno ni lo otro son datos o realidades brutas sino construcciones tan ideológicas como políticas, y respecto de las cuales ya Lechner alerta con acierto: «la fuerza de lo necesario aumenta incesantemente, mientras que se ha debilitado nuestra capacidad político-cultural de redefinir lo posible y, con mayor razón lo deseable» (1990:14).

El elogio de las utopías interpretado por la disidencia polaca de Kolakowski (1970) resulta hoy muy ilustrativo de cómo tales utopías no son más que un bálsamo ilusorio para crisis como la de la izquierda. Los más lúcidos son taxativos con N. Bobbio, «no más utopías» (*El Mundo*, 30/9/91), el cual ha mostrado el efecto de la «utopía invertida»: el riesgo de convertirse en su contrario (1995).

El parto de una izquierda audaz pero no importada sólo parece posible en base a un zanjarse las cuentas consigo misma: un autodebate sobre la condición de una post-izquierda que a sí misma se someta a prueba para mantener una crítica continua de sus logros y rectificaciones. Y para ello, su primera tarea no es tan siquiera abandonar las militancias mentales de los «grandes relatos» y los mapas teóricos, donde todo está localizado y definido para siempre, por nuevas brújulas intelectuales, sino abolir sus categorías geométricas con las cuales se ha pensado siempre tanto a sí misma por referencia a la derecha como ha pensado también toda la topografía política de la realidad (Norte-Sur, Este-Oeste, centro/periferia, arriba/abajo, marginalidad y exclusión...).

Se hace cada vez más evidente que la subsistencia de las categorías de izquierda y derecha no permite encarar las cuestiones políticas que trascienden tales categorías, lo cual repercute en una ocultación del debate político. Y aunque no pueda dejar de definirse respecto de una derecha con visibilidades cada vez más marcadas la izquierda tendrá que evitar las mismas tendencias extremistas que afectan a aquélla, y que representan la principal patología de la vida política.

Pocos se han esforzado tanto como Bobbio (1995) en sostener y justificar la dicotomía derecha/izquierda al mismo tiempo que han desustantivado dicha topología política, cuya perenne oposición cambia permanentemente de morfología y contenidos.

Por ello, en lugar de extenuarse en un inútil y limitado repensamiento desde sí misma (García Santesmases, 1988), la izquierda está llamada,

ya lo ha hecho con relativos éxitos, a cambiar sus tradicionales signos y referentes de identidad: despensarse como revolucionaria, utópica, hiperideologizada, antiinstitucionalista. Aunque este «despensarse» en vez de suponer un gesto refundacional signifique un programa con el que la izquierda se define. Hace ya quince años, hasta para un neo-ortodoxo como Gorz (1980) «una izquierda portadora de porvenir y no de nostalgias» sólo podría situarse «más allá del socialismo».

Aunque cauterizador, este despensarse no tiene por qué abolir la izquierda, precisamente cuando la derecha nunca se había pensado tanto a sí misma como ahora, y nunca se había encontrado tan visible y fortalecida no sólo desde los lugares del poder, del Estado y del capital, sino incluso desde la sociedad y la cultura.

Por muy traumática que resultara para algunos, la «crisis de paradigmas» tuvo un efecto quirúrgico muy sanitario para todo el pensamiento de izquierda, que hoy se encuentra vacunado contra las militancias mentales y las hipotecas teóricas. Restaurada por sus propias autodestrucciones, hoy sabe la izquierda que sólo puede producir un pensamiento actual y efectivo manteniéndolo a la temperatura de su continua combustión.

Sin embargo, en la medida que todo lo reduce al cambio, que desconstruye todo para proyectar en el futuro indeterminado la realización del orden social, el pensamiento crítico tenderá a salvarse en la utopía, a no ser que adopte un realismo crítico siempre cifrado en continuas utopías concretas. En este sentido el pensamiento de izquierda está preparado para constituirse como una crítica de la crítica, capaz de controlar las ideologías terminales de cualquier utopía.

Y para no volver a quedar atrapada en las mismas ortopedias doctrinales, además de redescubrir la clave aristotélica de la política en cuanto «teoría de lo real y práctica de lo posible» —precisamente lo contrario de lo que se había hecho—, ante la complejización de la realidad y la aceleración de los procesos de cambio, la izquierda ha adoptado una economía política del pensamiento, que trabaje con un menor capital fijo y un mayor capital variable de conocimientos, lo cual le permita con mayor rapidez y seguridad «incorporar el movimiento de lo real al movimiento del pensamiento», según el ajejo principio de la Escuela de Frankfurt.

Políticas tráfugas en búsqueda de lo social

Desde que en el Seminario de Mérida de 1971 (Cf. UNAM/IIS, 1973) se inicia el ocaso de las clases sociales como referente intelectual y político, la izquierda latinoamericana no cejó en su búsqueda por identificar una nueva «fuerza histórica» a partir de la cual seguir pensando el cambio. Si «en el principio era el proletariado» (Ballon, 1992) después se pasó «del mito proletario al mito popular», (Rochabron, 1992) en los '70, y más tarde

vinieron los «movimientos sociales» en los '80, cuando los anteriores sujetos perdían relevancia teórica y política en los nuevos escenarios democráticos ordenados por la participación y representación sociopolíticas.

En la década de los 70, aun en contra de su tradición marxista («cuando se habla de pueblo me pregunto qué mala pasada se puede estar jugando al proletariado» escribía Marx a Vera Zasulic en carta del 8 de marzo de 1881), pero prisionera de sus mitos, la izquierda encontrará en «el pueblo» y «lo popular» un filón mental sustitutivo de las clases y más acorde con los contextos sociales latinoamericanos. Pero no sólo la expansión del Estado populista dejó a la izquierda sin clientela y sin su nuevo referente de identidad, sino que la misma derecha contó con mayores recursos en las nuevas escenas electorales para raptar el voto popular.

Agotado el paradigma de «lo popular», surgieron en la década de los 80 los «nuevos movimientos sociales», en los que la izquierda creyó encontrar un nuevo esquema sociológico y político, y a los que atribuyó el protagonismo del cambio en el también nuevo horizonte democrático.

Aun a pesar de las críticas formuladas por Touraine al movimiento social latinoamericano (1987; 1988), y también en contra de la advertencia del mismo autor de que «ninguna lucha actual puede constituirse en el conflicto principal en torno al cual se aglomeran todos los demás» (1984: 288), en los países andinos durante los '80 se llegó incluso a identificar el movimiento indígena como la nueva «fuerza histórica del campesinado» (Calderón & Dandler, 1984).

Si una izquierda acrítica tomó de unas ciencias sociales demasiado espontáneas toda una imagería social para instrumentarla políticamente, fue porque las mismas ciencias sociales latinoamericanas a su vez han sufrido un crónico secuestro por una pragmática de izquierda más o menos difusa y confesa, que les restó el necesario margen de rigor analítico y de libertad crítica. De hecho, a lo largo de estos sucesivos deslizamientos, la izquierda ha tratado siempre de recuperar una tradición del conflicto muy particular de las ciencias sociales latinoamericanas (Alburquerque, 1992: 97).

La agenda es cómo construir un pensamiento de izquierda que no se fundamente en el postulado según el cual la sociedad se organiza y orienta a partir de un sujeto histórico único (aunque para algunos este nuevo sujeto sea la «sociedad civil»), sin incurrir por ello en la trampa inversa de eliminar todo sujeto, en una sociedad clausurada sin sujetos que la interpreten. Mucho menos hay que dejar caer con el menor ruido posible los sucesivos «actores», intérpretes de los cambios, sin procesar

el eje de transformaciones que los atraviesa: desde el proletariado industrial hasta el actual asalariado de la sociedad de servicios.

En el futuro habrá que evitar la frivolidad de no distinguir los hechos sociales de los hechos sociológicos; de centrar la estrategia de comprender el cambio social y orientar la gestión política en operadores ideológicos, que sólo son elementos de progreso mientras siguen siendo mitos movilizados, pero que se convierten en factores de desintegración social, si son considerados como identidades sustantivas y definitivas de un proyecto político.

En esta perspectiva, y tras todas estas experiencias recientes, la izquierda sólo podrá constituirse en cuanto vigilancia refleja de los futuros imperfectos de los procesos y desarrollos sociales en todas sus sucesivas fases normativas, estimando cuándo la *masa* de un fenómeno social lo hace sociológica y políticamente relevante, y cuándo esta masa se convierte en *volumen*, que ya no responde a las nuevas transformaciones de la realidad.

La creciente aceleración de los procesos y complejización de los cambios sociales dará lugar a fenómenos nuevos (feminismo, ecologismo...), cuya aparente transversalidad no los fija necesariamente con una identificación de izquierda o derecha, pero en la medida que son políticamente relevantes no dejarán de producir posiciones contrastadas de derecha e izquierda.

La tradición sociológica, desde sus orígenes en el siglo XIX, ha acusado una reticencia casi profesional para pensar la política, invirtiendo la idea, heredada de la filosofía clásica, de la primacía de lo político sobre lo económico y social. Posteriormente la sociología de izquierda quedará aún más marcada por la concepción marxista de la política como superestructura.

A esta apolitización del pensamiento sociológico contribuye el nuevo escenario democrático, frente al cual también la izquierda mantiene una secular reserva marxista contra la «democracia formal» y burguesa, desde cuando se consideraba que la igualdad jurídica y política no podía compensar ni supuestamente resolver en el orden real y simbólico las grandes desigualdades socioeconómicas. Aunque contra esta versión marxista de la democracia había ya entonces reaccionado Weber por considerarla una reducción económica de lo político.

Bajo estos supuestos, nada tiene de extraño que la izquierda se sienta más preocupada por los replanteamientos de la «nueva cuestión social» (Castel, 1995), sobre todo en América Latina donde a la crisis de desarrollo, a la ampliación de la marginalidad y el empobrecimiento de los sectores medios de la población, ha correspondido un estreñimiento de

las políticas y programas sociales del Estado. Tal preocupación por lo social acusa, sin embargo, una sobrecarga más ética que política, remitiendo el problema y la causa de la «justicia social» a las agotadas competencias de un Estado benefactor dominado por gobiernos neoliberales y «ajustadores», en lugar de repolitizar los trasfondos de dicha «cuestión social». A esto parece referirse «el discurso sobre la miseria» que Mires identifica con «la crisis de la sociología en América Latina», por no reconocer que es sobre todo aquí donde mejor se manifiesta que la economía de crecimiento es una economía sacrificial (1993:41).

Ahora bien, el «reformismo fuerte propuesto por Miliband (1978) en los '70 ya no resulta viable tras la fase del capitalismo duro de los '80; y tampoco es aplicable lo que Castells (1987) denominó «la tentación alemana» consistente en oponer la ideología blanda de los movimientos sociales (cívicos, ecológicos, étnicos...) a la tecnoeconomía del capital financiero. Ante esta disyuntiva, la izquierda europea (con sus recientes programas electorales de solidaridad) y latinoamericana, con sus propuestas de una «economía solidaria» intentan reproducir una ideología que además de no responder ni a su tradición ni a sus posibilidades, puede ser más fácilmente asumida por la derecha.

De esta manera la solidaridad se ha convertido en un equivalente moral de la lucha, una virtud y un sentimiento, pero que lejos de ser garantizada por la sociedad moderna encuentra en ella los más sólidos obstáculos para expresarse y realizarse, precisamente cuando campea el «individualismo posesivo» y las lógicas del mercado. No es el caso de la «generosidad necesaria» de la Edad Media, cuando lejos de una opción dejada a la iniciativa personal, la solidaridad era el efecto obligado de todo un sistema de interdependencias (Duby, 1966:25). Pero en las actuales sociedades complejas la solidaridad nunca será un dato sino una construcción.

De hecho, la solidaridad aparece hoy como una alternativa liberal a la despolitización de la cuestión social: «una virtud que cuando de privada se vuelve pública no debe perder su carácter de virtud, permaneciendo espontánea, voluntaria y libre, ya que de lo contrario, se convertiría en una obligación con efectos desastrosos» (Delecroy, 1868, citado por Castel, 1995:234). La solidaridad es por consiguiente lo opuesto a toda obligación y a todo derecho. En definitiva, tras ella se sanciona la separación del problema de las desigualdades y cualquier reflexión sobre la ciudadanía. Esto mismo conduce al problema no suficientemente planteado sobre la ilegitimidad social que transforma las *diferencias* (socioeconómicas) en *desigualdades* (sociopolíticas), lo cual hace referencia a los procesos de descuidadización (ya se les llame exclusión o marginalidad) de cada vez más amplios sectores de nuestras sociedades.

De otro lado, trasladar al Estado benefactor el pago de la «deuda social» es descargar a la sociedad de las obligaciones contraídas con la masa de desprotegidos que ella misma margina de su propio producto social; y por su parte, el mismo Estado benefactor actúa como Estado irresponsable, ya que todos los dispositivos específicos desplegados en nombre de la solidaridad son otros tantos medios de evitar la transformación directamente política de las estructuras de la sociedad; los cuales, además, ni siquiera podrán modificar las conductas, en la medida que no alteran las posiciones de los actores sociales y relaciones entre ellos.

Así, en la práctica, el Estado benefactor queda tan exterior a la sociedad como el Estado liberal; filantrópico o gendarme, ambos rehusan actuar desde dentro de lo social, para impedir que la sociedad produzca la doble patología de desigualdad y violencia. De ahí que sólo un Estado social aparezca como el único Estado realmente político. Pero es precisamente tal «Estado social» el que la izquierda no logra pensar todavía, cuarteada por su categorial antiestatismo, por una versión aún socialista de lo social, por el síndrome de un *diferencialismo* social que fácilmente degenera o en populismo o pobretología, y por las reticencias o incertidumbres para plantear políticamente toda la cuestión.

La otra tentación en la que puede incurrir la izquierda socializante, aunque ello no excluya transar con sus propuestas, es la de sumarse a las orientaciones de una «economía social (de mercado)». Hace mucho más de un siglo, Le Play (1867) teorizaba y popularizaba por vez primera la «economía social» (una «economía política enternecida» como la bautizaría más tarde Worms: 1), cuyos rasgos contradictorios de entonces son los mismos que los actuales: una *prohibición de Estado* a intervenir y un rechazo del *laisser-faire*.

No cabe dejarse hipnotizar por los adjetivos: la economía nunca puede ser social y mucho menos solidaria. Por eso ya Aristóteles (*Política* I, iii-iv) había relegado la economía al ámbito doméstico, fuera del espacio público, habiendo previsto que en su versión «crematística» o de acumulación, podría convertirse en la mayor amenaza para el orden social y político; al indicar que la economía no era «natural», significaba ya que no podía fundar el orden social.

Por todo ello resulta muy sintomático que sea precisamente el PNUD quien hoy empieza a reclamar *La dimensión política del desarrollo humano* (1994), precisamente cuando la politicidad aparece como deficitaria en lo social. Aunque es este desafío de repolitizar la sociedad el que puede permitir a la izquierda encontrarse de nuevo consigo misma.

Refundación de lo político

En contra de las previsiones de Tocqueville sobre los efectos despolitizadores de la democracia, fue un error de cálculo (Miliband, 1978) anticipar en los '70 la politización de todas las formas de vida social. No sólo la democracia de los '80, sino también la onda expansiva neoliberal en los ámbitos económico, político y cultural, el repliegue de lo público hacia lo privado, la masificación de la privacidad a través de las nuevas tecnologías de la intimidad (del *walk-man* al *internet*, pasando por el telecable), el desarrollo de un «individualismo posesivo», la reconversión del ciudadano en consumidor, la fractura de los proyectos colectivos y la retribalización de la sociedad con la emergencia de identidades plurales, todos estos procesos han tenido el común denominador de una deserción de la política y de una despolitización de todo lo social.

Más allá, sin embargo, de toda esta fenomenología, es necesario identificar el esquema específicamente político, que ha provocado tales efectos de despolitización, partiendo del hecho de que es la misma política que ha perdido la autonomía y sustancia de su propio poder. Ya Foucault advertía la deslocalización del poder en sus difusas microfísicas. Aunque ello no signifique que se altere (disminuya) el *quantum* constante de poder de cada sociedad, ni tampoco que desaparezcan las formas de dominación también más difusas, institucionalizadas e interiorizadas.

En esta misma línea, mientras que Gorz trata de la amplia, compleja y creciente institucionalización de los poderes, Aranguren se pregunta «¿dónde está hoy el poder?» (1984).

Las transformaciones de un Estado, que no sólo reduciendo su volumen constriñe también su masa estatal, sino que autoprivatizándose reduce al mismo tiempo sus funciones de intervenir, organizar y articular la esfera económica y cultural de la sociedad, inciden en la misma despolitización de un sistema político (acarreado con ello la crisis de los partidos), al minar su papel de mediación entre el Estado y la sociedad civil.

El Estado se despolitiza y pierde poder al dejar de ser un actor económico, al modificarse la dimensión y el contenido de la acción estatal en la economía. Y por consiguiente, el Estado se vuelve incapaz de garantizar las correspondencias entre los objetivos económicos, políticos y culturales de la sociedad. Y una vez que la economía se consolida como esfera separada, autónoma e independiente no sólo rompe la circularidad de las regulaciones entre lo económico, político y sociocultural sino que adquiere tal poder específico sobre las otras esferas, que llega incluso a constituirse en un sistema normativo de representación de la sociedad en su conjunto.

Según esto, estaríamos asistiendo a la conclusión de un ciclo, en el que cada fase del desarrollo del capitalismo suponía una nueva relación entre Estado (política) y economía (capital/mercado), modificándose con ello

tanto el modelo de acumulación como el de dominación, y al inicio de un nuevo ciclo, en el cual la autonomía de la esfera económica asume tal dimensión política, que es capaz de ordenar y regular toda la esfera de lo social y hasta sus relaciones con el Estado. Con el desarrollo del capitalismo post-industrial «la economía irrumpe con enorme fuerza en la sociedad y se convierte en un ámbito autónomo, que obedece a sus leyes propias» (Coniell, 1993: 26).

Que los poderes y antagonismos económicos se hayan vuelto políticos, dando lugar al concepto de «posición de poder económico», demuestra que la política es alcanzada desde la economía más que desde cualquier otro ámbito, lo cual obliga a estimar la afirmación de Rathenau, secundada por Schmitt (1991: 105), según la cual «hoy el destino no es la política sino la economía» o la economía convertida en política. Esta situación se traduce en una singular episódica de la gubernamentalidad del Estado: las dificultades políticas para los cambios económicos y las dificultades económicas para los cambios políticos. El riesgo actual es que la hasta ahora creciente interconexión entre decisiones políticas y poderes económicos se vuelva una creciente desconexión, hasta tal punto que sean estos los que informan y rigen la esfera política. A diferencia de la sociedad precapitalista, donde el poder económico se fundaba en el político, en la actualidad éste se funda en aquél.

En tal sentido puede comprenderse cómo hasta la democracia comienza a funcionar cada vez más «como un mercado político de representación de intereses y de respuesta a demandas ciudadanas, (haciendo que) entonces por su naturaleza intrínseca la democracia política se supedita a la economía» (Gil Calvo, 1993: 13). No sólo respecto del Estado y del sistema político adquiere la esfera económica su autonomía, y a costa de ellos acumula poder político, sino que ella misma se constituye en una «economía contra la sociedad» (Perret y Roustang, 1993).

El hecho que *La política ya no es lo que era* (Remond, 1993), hace referencia a procesos actuales, de los que la izquierda se ha mantenido ajena, buscando refundar su pensamiento y práctica políticas en otras localidades periféricas a la principal encrucijada, donde en realidad coincidían todas las apuestas del poder.

En este panorama compete a la izquierda clarificar continuamente unas relaciones con el poder nunca claras, que oscilaron entre una concepción mesiánico-sustantivista de la legitimidad del poder (sea este el Estado o el pueblo soberano) y una crítica radical del poder, cuya ilegitimidad de origen reside en concentrar y acumular todas las fuerzas de la sociedad, para instituirse en un poder separado de (y contra) ella. Así se configura una patología del poder surgida de su doble exterioridad: de la política respecto de la sociedad y del poder respecto de la misma política.

La política ha dejado de significar tanto la capacidad de influir sobre el Estado, en sus aparatos de institucionalización del poder, como en las posibilidades de ejercerse sobre lo social; ni identificado con el Estado ni con las fuerzas emergentes desde la sociedad civil. *Lo político* más bien es hoy el lugar de la mediación, de la reflexión y del arbitraje entre las exigencias de autonomía y de los imperativos técnicos, entre la subjetividad y los constreñimientos objetivos, en la medida que evita identificarse con el polo estatal y el societal, para ser el ámbito de su extrema tensión: ámbito donde el debate y lucha sobre los fines, sus condiciones de posibilidad y los medios permanece abierto y explícito.

En tal sentido, la vocación de la izquierda sería precisamente *lo político*, cuya finalidad esencial no es tanto el ejercicio del poder cuanto delimitar, orientar y codificar las acciones del poder, de asignarse sus medios y fines. La confusión entre lo político y el poder, o entre la lucha política y la lucha por el poder significa la muerte de lo político. Ya que en lugar de ser mediación entre el movimiento que trabaja la sociedad civil y la gestión de la sociedad en tanto que sistema, lo político se vuelve entonces lugar de una mediación en sentido único, transmitiendo a la sociedad civil las exigencias técnicas de la gestión estatal, y canalizando todo movimiento que surja de lo social en los senderos roturados por el Estado.

Ante la insoslayable cuestión de siempre –¿qué hacer?–, el pensamiento de izquierda habrá de repolitizarse en *lo político* para refundar su práctica precisamente en la encrucijada de la supuesta «despolitización», que es en realidad una desregulación de la política y una nueva repolitización de todo lo social, desde donde precisamente la izquierda ha sido marginal: la economía; y a partir de un presupuesto que ésta comparte y defiende: el control democrático de la misma economía.

Repensarse desde la democracia

Sigue siendo equívoca la posición de la izquierda respecto de la democracia. A pesar de las euforias de una izquierda resarcida con los retornos a la democracia a inicios de los '80, la misma izquierda guarda un recóndito resentimiento al asociar dicho retorno con sus fracasos y derrotas. Así nos encontramos con una izquierda que se mantiene ideológicamente antidemocrática, pero democrática en la práctica, obligada a luchar electoral y parlamentariamente, enarbolando su ideología como condición de su éxito político.

A pesar de la reacción de Weber contra una versión marxista de la democracia, por considerarla una reducción económica de lo político y de que la democracia no ha sido ajena a la tradición de un marxismo clásico como el de Rosa Luxemburgo (*La revolución rusa*) o de K. Kautsky, –para quien «el socialismo es impensable sin democracia. Por socialismo no entendemos sólo la organización social de la producción, sino también la

organización democrática de la sociedad» (*La dictadura del proletariado*)–, a pesar de ello hay resistencias en cierta izquierda a reconocer que no hay hoy otro socialismo posible que aquel que se construye en cuanto momento interno de la revolución democrática.

Esto no significa claudicar ante los imperativos de un orden democrático, cuando ya Tocqueville anticipaba que el peor peligro que la democracia generaba contra sí misma era «un gusto desordenado por el orden», y tampoco desconocer que en las urnas nunca se gana todo el poder, como tampoco se pierde todo el poder en ellas, ya que el específico «poder de clase», el poder de todas las fuerzas sociales, no se hipoteca en las elecciones.

Por eso, aunque la democracia comporta una desdramatización de la arena política, una reconversión de los enemigos en adversarios, la lucha implica, sin embargo, reivindicar el conflicto sociopolítico como inherente a la democracia, su sístole y diástole. Teniendo siempre en cuenta que el umbral mínimo de conflictividad puede representar una amenaza tan grave para la democracia como sus umbrales máximos, que la vuelvan ingobernable.

En razón de ello, la izquierda habrá de interrogarse sobre la legitimidad y eficacia políticas de ejercer el poder desde el gobierno, si la única condición para gobernar reside ineludiblemente en el doble compromiso con los poderes económicos dominantes y con las elites político-estatales (administrativas, judiciales y coercitivas).

En tal contexto y frente al «realismo político» que moraliza la claudicación, volviendo sólo deseable lo que previamente definía como posible, sería mucho más realista asumir una inversión topológica de la política, según la cual estar en el poder es estar a la derecha, y estar en la izquierda es estar en la oposición. En tal sentido, la izquierda puede ejercerse como un «atractor» (Boltanski, 1982), que opera al interior y exterior de todas las fuerzas e instituciones políticas, reorganizando sus campos y definiendo sus orientaciones.

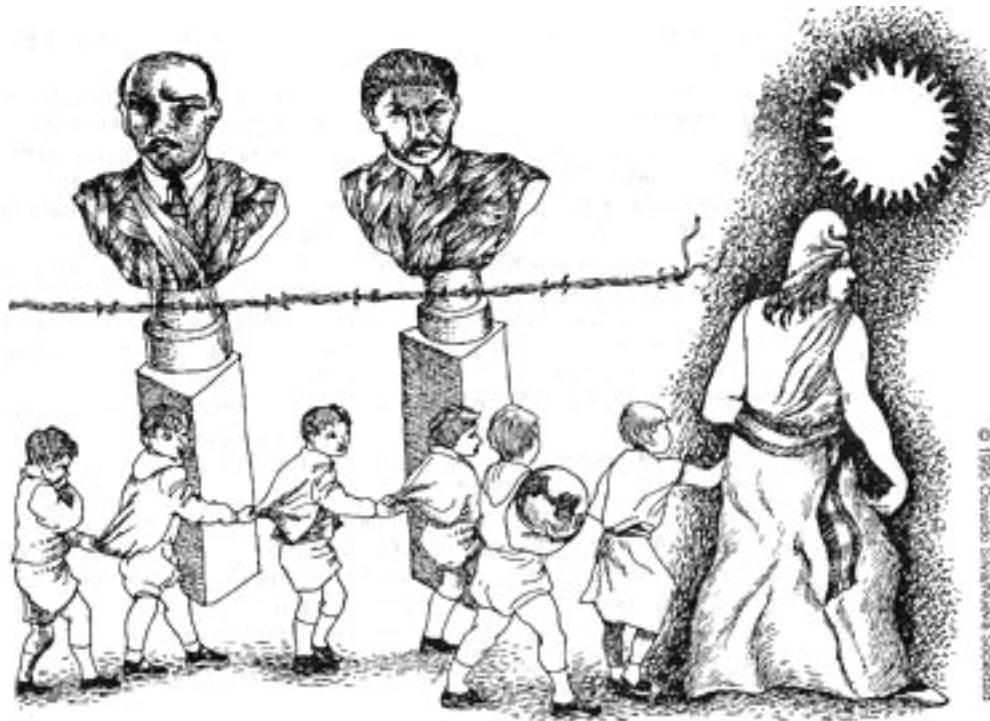
De esta manera, y sin abdicar de una «inteligencia del poder» que no necesariamente se obtiene del ejercicio gubernamental (o de la dominación) sino de la competencia y performances en *lo* político y *la* política, el gran reto de la izquierda latinoamericana se presenta en el futuro como una utopía concreta de democratizar la sociedad y radicalizar su democratización y desde cuya regionalidad política es posible aún de modo más eficiente recuperar la misma «cuestión social».

La decisiva apuesta presente y futura de la izquierda, donde habrá de redefinir sus identidades, reside en «la preeminencia y centralidad que ha adquirido la idea de la democracia, no sólo como tema de reflexión teórica

y de elaboración ideológica, sino a la vez como ideal práctico, orientador de las luchas políticas, y como una cuestión principal que gravita con altísima intensidad en las consideraciones, definiciones y decisiones estratégicas» (Flisfisch, 1991: 114).

Referencias:

- Adornato, F.: *Oltre la sinistra. Come liberarse dal complesso della sconfitta*, Rizzoli, Milán, 1991.
- Albuquerque, M.: «Una reflexión sobre la virtualidad de los (nuevos) actores sociales» en A. Adrianzen / E. Ballón: *Lo popular en América Latina. ¿Una visión en crisis?*, DESCO, Lima, 1992.
- Aranguren, J.L.: «La izquierda y el poder» en *El País*, 13/11/1984.
- Ballón, E.: «Actores sociales y populares: orientaciones y cambios» en A. Adrianzen / E. Ballón: ob. cit.
- Bobbio, N.: *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*, Taurus, Madrid, 1995.
- Boltanski, L.: *Les cadres, la formation d'un groupe social*, Edit. de Minuit, París, 1982.
- Calderon, F.: *Dandler: Bolivia: la fuerza histórica del campesinado*, UNRISD/CERES, Cochabamba, 1984.
- Castañeda, J.: *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesa de la izquierda en América Latina*, TM Editores, Bogotá, 1994.
- Castel, R.: *Les métamorphoses de la question sociale*, Fayard, París, 1995.
- Castells, M.: *Nuevos horizontes teóricos para el socialismo*. Sistema, Madrid, 1987.
- Coniell, J.: «Ética del capitalismo» en *Claves* N° 30, 1993.
- Flisfisch, A.: *La política como compromiso democrático*, CIS/Siglo XXI, Madrid, 1991.
- García Santesmases, A.: *Repensar la izquierda. Evolución ideológica del socialismo en la España actual*, Anthropos, Barcelona, 1993.
- Gil Calvo, E.: «El futuro incierto», en *Claves* N° 32, 1993.
- Gorz, A.: *Adieux au proletariat. Auñdela du socialisme*. Edit. Galilée, París, 1980.
- Kolakovski, L.: «El significado del concepto de izquierda» en *El hombre sin alternativa* Alianza, Madrid, 1970.
- Lechner, N.: *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 1990.
- Miliband, R.: *Marxismo y política*, Siglo XXI, Madrid, 1987.
- Mires, F.: *El discurso de la miseria o la crisis de la sociología en América Latina*, Nueva Sociedad, Caracas, 1993.
- Paramio, L.: *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*, Siglo XXI, México, 1989.
- PNUD. *La dimensión política del desarrollo humano. Avance para la cumbre hemisférica de Miami*, Santiago, 1994.
- Portantiero, J.C.: *La producción de un orden. Ensayos sobre la democracia entre el Estado y la sociedad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1988.



© 1995, Oswald Silveira Soares



Las ilustraciones acompañaron al presente artículo en la edición impresa de la revista