Globethics Repository



Notas sobre la crisis de la Izquierda en Brasil [Notes on the crisis of the left in Brazil]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Chaui,Marilena
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-04 12:30:47
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/221829

Nueva Sociedad Nro. 61 Julio-Agosto 1982, pp. 67-80

Notas sobre la crisis de la Izquierda en Brasil

Marilena Chaui Profesora brasileña. PH.D en Filosofía. Docente en la Universidad de Sao Paulo. Miembro del Partido de los Trabajadores (PT). Autora de algunas obras de filosofía, entre ellas: "¿Qué es la Filosofía?", "¿Qué es la Ideología?"

La represión político-militar y la violencia policial que se abatieron sobre las izquierdas en el Brasil a partir del golpe de 1964, y del Acta Institucional número 5 hacia fines del 68, no truncaron una revolución, pues ella no estaba en curso, no obstante abortaron proyectos de transformación histórica bajo la conducción o con la alianza de organizaciones de izquierda. Ese corte, las modificaciones del capitalismo en Brasil, el régimen dictatorial y el surgimiento de nuevas formas de contestación social y política constituyen el núcleo donde se desarrolla la crisis de las izquierdas en Brasil y que de manera esquemática podría resumirse por el choque entre organizaciones que conservaban modelos y proyectos de acción provenientes de décadas pasadas (inspirados en la II Internacional), grupos o tendencias que conservaban la concepción de la lucha insurreccional a partir del campo (inspirados en el maoísmo y el guevarismo), tendencias que continúan afirmando que el capitalismo se encuentra en la fase final de su disolución (de inspiración trotskista), tendencias que pasaron a apostar a la conquista de la hegemonía proletaria en el interior de la sociedad política (de inspiración gramsciana y eurocomunista) y tendencias que consideran el surgimiento y desarrollo de los movimientos sociales como la nueva posibilidad de transformación histórica bajo el signo de la democracia social, de la autogestión y del antieconomicismo.

Sería inútil extendernos sobre las querellas y combates entre las diversas tendencias de la izquierda, pues ellas se repiten tal como ocurre en el resto del mundo, y desde ese plano apenas observaríamos la superficie de la crisis, confundiéndola con la fragmentación de las organizaciones y de las sectas. Nos gustaría, pues, analizar lo que se ha convenido en designar como la crisis de las izquierdas del Brasil bajo tres ángulos: el de las modificaciones teóricas concernientes al modelo explicativo de la sociedad y la historia brasileñas; el de las modificaciones prácticas relativas a las formas de la acción política; y el de los resultados sobre el pensamiento y la práctica de la izquierda, producido por las discusiones sobre el socialismo "real", esto es sobre el totalitarismo burocrático. Estos aspectos no poseen el mismo peso ni el mismo sentido, pero consideramos que ellos configuran el campo en que se desarrolla la crisis que, como se entiende, trataremos de considerar menos como una lucha entre organizaciones y facciones, sino como la inmovilidad teórica y práctica de algunas líneas de la izquierda frente a las modificaciones ya señaladas, y los esfuerzos, por otra parte, de las izquierdas para comprender lo nuevo, de su participación e intervención como creación histórica posible.

Sobre el modelo explicativo de la sociedad y de la historia brasileña

Aunque con ciertas variaciones, se puede decir que un mismo modelo explicativo de la sociedad y de la historia brasileñas, prevaleció entre las izquierdas desde los años 20. Los elementos constitutivos de ese modelo eran: 1) incapacidad de la burguesía y de la oligarquía latifundista para convertirse en clases dirigentes definiendo un proyecto racional de dominación y de dirección de la sociedad; 2) inmadurez, desorganización y fragilidad del proletariado (en virtud de su origen rural) para proponer un proyecto revolucionario de toma del poder y de abolición de la explotación económica; 3) radicalismo reformista y/o conservador de las clases medias urbanas, siempre arrastradas por los movimientos esporádicos de las dos clases fundamentales; 4) como consecuencia de la precariedad socio política de las clases fundamentales, la lucha de clases, la acumulación del capital, la organización de la sociedad y la conducción de la historia siempre estuvieron a cargo del Estado, obligado a la centralización y el autoritarismo para contrapesar la segmentación social, regional y nacional; 5) como consecuencia de la desorganización y debilidad de las clases dominantes, siempre divididas por luchas internas de intereses, nunca fue posible definir una política económica de corte definidamente nacionalista en cuanto a sus fines, quedando el país sujeto al saqueo imperialista; 6) la ausencia de proyectos sociales, económicos y políticos, por parte de las clases, dejándolos en las manos y bajo la tutela del Estado tuvo un resultado ideológico preciso, que fue la importación de las ideas de la burguesía extranjera, de suerte que las élites intelectuales siempre estuvieron más ocupadas con los acontecimientos culturales externos que con la necesidad de producir una ideología nacional.

Es interesante observar que si estudiamos la historia de cuño de anarquista y anarco-sindicalista, no encontraremos ese modelo explicativo, sino otro bastante distinto, sobre todo en lo que se refiere a las clases sociales en lucha y al Estado. Curiosamente, no obstante, encontraremos, aunque con otra terminología, ese mismo modelo en las formulaciones de los intelectuales y políticos de derecha durante cuatro décadas por lo menos (del 30 al 60).

Aunque el modelo explicativo haya sido siempre éste, no siempre fueron las mismas las causas atribuidas a la formación de la realidad brasileña. Así, durante mucho tiempo (hasta finales de los años 50) prevaleció la teoría, defendida por el PCB (con la extraordinaria excepción de Caio Prado Jr.) de la estructura feudal o semifeudal de la realidad colonial brasileña. Posteriormente, esa explicación fue sustituida por la teoría trotskista del desarrollo desigual y combinado, según la cual era absurda la tesis del feudalismo para el Tercer Mundo, cabiendo percibir las exigencias del propio capital que crea zonas de desarrollo y de atraso económico conforme a necesidades de acumulación. Por último, esa tesis dejó su lugar a la concepción cepalina de la teoría de la dependencia y de los lazos internos entre el centro metropolitano desarrollado y las periferias subdesarrolladas. Lo curioso, sin embargo, es que esas diferencias en la preferencia de las causas económicas, no alteran el viejo modelo explicativo, sino que lo refuerzan, siendo la me-

jor demostración de esa permanencia el hecho de que los proyectos de transformación histórica siempre conservaron, a pesar de las diferentes teorías y las diferentes tácticas, las mismas ideas sobre el proceso de transformación y sobre su estrategia.

Ese proceso supone los siguientes elementos: 1) necesidad de la revolución democrático-burguesa, como etapa preparatoria para la revolución socialista - tratándose de un país feudal o atrasado o de la periferia dependiente subdesarrollada -, el primer paso sería el pasaje a un capitalismo nacional desarrollado, como condición previa para el socialismo (toda vez que sin el paso por la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción capitalista no puede haber socialismo); 2) necesidad de una política económica nacionalista contraria al imperialismo, de suerte que la etapa inicial de la revolución debería pasar por una política de alianzas de clases entre la burguesía nacional progresista, el proletariado revolucionario (del campo y de la ciudad) y los sectores progresistas de las clases medias o de la pequeña burguesía; 3) dada la fragilidad de la organización social y dado el papel unificador del Estado, la transformación histórica sólo podría ocurrir con la toma del aparato estatal por las clases aliadas, bajo la dirección del proletariado, siendo la estatización y la nacionalización de la economía el paso decisivo para la futura colectivización socialista; 4) dada la fragilidad, la desorganización, y la fragmentación de las clases y de los grupos sociales, el proceso de transformación sólo podría ser efectuado por una vanguardia política que preparase, dirigiese, condujese, organizase y expresase las necesidades de la nueva sociedad, aportando a las clases explotadas la conciencia de su verdadero destino histórico; 5) dada la importación de las ideas, correspondería a los intelectuales y artistas comprometidos con el proyecto revolucionario producir una ideología nacional, nacionalista que propiciase la alianza de las clases, la perspectiva de la sociedad futura, y persuadiese a las clases aliadas de la importancia vital del combate contra el imperialismo, además de preparar la conciencia proletaria para la dirección futura del país.

Ya sea que aceptasen la ideología y la política desarrollista (años 50), ya sea que adhirieran a la política populista y aún la propusiesen (inicios de los años 60), que pretendiesen quemar la etapa de las alianzas democrático-burguesa y hacer inmediatamente la revolución por la lucha armada (final de los años 60), las izquierdas nunca abandonaron tres grandes presupuestos de su práctica: el nacionalismo antiimperialista, el vanguardismo de la organización partidaria en la conducción del proceso y el estatismo como meta de la revolución. Un único ejemplo sobre la idea de hacer la revolución a partir de y con el Estado: ninguna de las organizaciones de izquierda al discutir los problemas de los sindicatos en el Brasil y la legislación fascista que los amarró al Estado, jamás propuso en su programa la libertad sindical, pues si el sindicato es "correa de transmisión" del partido y si el partido llega a tomarse el Estado, ipso facto los sindicalistas tendrán en el poder estatal un aliado y no un obstáculo para sus libertades... Se puede comprender también porque hacia el final de los años 70 e inicio de los años 80, las luchas sin-

dicales causan extrañeza y provocan desconfianza en muchas tendencias de izquierda, alarmadas tal vez por el surgimiento de una "aristocracia obrera"...

Consideraciones acerca de los programas

Si volvemos a los elementos de los programas revolucionarios, podemos percibir que se fundaban en ciertas concepciones teóricamente problemáticas. Las ambigüedades y dificultades teóricas no serían graves si las izquierdas no se pretendiesen marxistas, pues el marxismo no distingue teoría y práctica, toda vez que la teoría es comprensión **de** y **para** la práctica, y esta es la preparación o la expresión de aquella. En suma, la articulación interna entre teoría y práctica en el marxismo hace que las ambigüedades teóricas de los programas no sean de inferior importancia.

Así, el imperialismo era visto como importación de capitales y exportación de mercaderías bajo la presión y la dirección de los Estados y las empresas extranjeras, y de este modo la oposición se establecía, no entre capitalismo y socialismo, sino entre capitalismo nacional y capitalismo internacional. El imperialismo no se ubicaba ni bajo la óptica de Rosa de Luxemburgo, ni la de Bujarin. O sea, no se tomaba la distinción de Rosa entre "interno" y "externo" en el sentido de "capitalista" y "no-capitalista", y esto podría hacerse, por lo menos en la fase de la tesis del feudalismo, ya que siendo un país "feudal", el Brasil pertenecería al campo externo y ser devorado por el campo interno, capitalista. Por el contrario, como se trataba de pasar por el capitalismo para llegar a la revolución, el imperialismo no podía concebirse de esa manera. Ni por la óptica de Bujarin, según la cual el imperialismo, como política del capital financiero sólo puede universalizarse por el doble movimiento de la internacionalización y del mercado internacional, o sea, en su movimiento, el imperialismo crea el mercado mundial por medio de su otro contradictorio, el Estado nacional, que garantiza los mercados nacionales. De esta manera, el nacionalismo, muy lejos de ser la negación y el enemigo del imperialismo, es su particularización necesaria, su otra cara y su gemelo univitelino. La oposición nacional-extranjero, colonia-metrópoli, periferia-centro, hizo imposible evitar la propuesta nacionalista de los programa antiimperialistas.

El problema de las vanguardias

En lo tocante al vanguardismo, - sea el del centralismo democrático del partido de cuadros, sea el de los focos insurreccionales, o el de los aparatos urbanos para la lucha armada - existía el presupuesto de la "falsa conciencia", del voluntarismo y del espontaneismo economicista de las masas atrasadas y alienadas, fragmentadas por falsos intereses particulares bajo la acción de los intereses y de la ideología dominantes. Ese presupuesto se tornó altamente complicado en la fase del populismo que terminó inventando un pueblo "doble", esto es, un pueblo "objetiva-

mente" revolucionario (porque las leyes de la historia determinan que sea así) y un pueblo "subjetivamente" atrasado (porque la alienación capitalista así lo determina), y se llegó a la paradoja de un "pueblo más pueblo que el pueblo", esto es, la vanguardia revolucionaria portadora de la buena conciencia, de la línea justa y de la marcha de la historia. El vanguardismo, por lo demás, siempre estuvo a las vueltas con un problema insoluble, pues fundando la primera etapa de la revolución en una alianza entre sectores avanzados y progresistas de la sociedad, unidas todas las clases en el ideal común de desarrollo nacional independiente, estaban obligadas a considerar, al mismo tiempo, que la marcha de la historia es objetivamente ineluctable y lógicamente previsible (sin lo cual no se podría justificar la lucha revolucionaria que desembocaría en un puro voluntarismo) y por otra parte que es preciso ayudar a esa historia a marchar. Ahora bien, con esto, la conciencia y la voluntad, dispensables en virtud de las leyes históricas, eran introducidas nuevamente para que las leyes se cumpliesen, de tal manera que fuese posible conservar la ambigüedad teórica; vale decir que mientras la falsa conciencia probaba que la historia se hace sin los hombres, la vanguardia probaba que se hace con **algunos** hombres.

Por último, el estatismo presuponía que, aunque teóricamente el motor de la historia sea la lucha de clases, el instrumento fundamental de esa historia, en la práctica, es el Estado dirigido por el partido revolucionario, conciencia de las masas, o por los grupos armados que lo tomarían por asalto. Había aquí por lo menos dos problemas graves. En primer lugar, la indeterminación del lugar y del sentido del Estado, pues si en el marxismo clásico el Estado pertenece a la superestructura como reflejo jurídico-formal de lo que acontece efectivamente en la infraestructura, la idea de construir la historia, tomando el Estado, presuponía la concepción opuesta, esto es que el Estado determina la propia economía, en lugar de ser sólo su reflejo. En segundo lugar, prevalecía una visión instrumental del poder y de las instituciones, o sea, la suposición de que el poder estatal e institucional es neutro, que su "bondad" o "maldad" dependen sólo de quien lo ocupa y dirige, siendo suficiente sustituir a los dirigentes para que se realice un cambio cualitativo... Pues bien, esa desvinculación entre la forma y la naturaleza del poder (y de sus aparatos empíricos de realización) y su finalidad de conservar la dominación daba a los proyectos de las izquierdas un sello abstracto y autoritario. Si consideramos bajo esa perspectiva el sentido de las derrotas de las izquierdas en las últimas décadas, tal vez podamos acercarnos un poco más al núcleo de la crisis.

Significado y alcance de las derrotas

Cuando se habla de una crisis de las izquierdas en Brasil se acostumbra a pensarla a partir de las derrotas sufridas por las distintas organizaciones, tendencias y grupos (reformistas, algunos, revolucionarios, otros) en los años 60. Esta derrota es habitual enfocarla desde dos ángulos: el de los errores "tácticos" y "estratégicos" en los análisis de coyuntura y en las proposiciones de alianzas o de organización, y el aniquilamiento político y físico de las izquierdas por los organismos mi-

litares y policiales de represión, además de las disposiciones dictatoriales/legales de la exclusión histórica de las izquierdas. La crisis aparece duplicada, pues ahora se captan los engaños de las propias izquierdas en la evaluación y conducción del proceso, ahora se tiene conciencia de la violencia represiva que se abatió sobre ellas. Si esto causó la crisis **de las** izquierdas, tal vez el lugar de la crisis **en las** izquierdas no sea éste, pero se está en las primeras tentativas para comprender lo que significa ser derrotado. Porque buena parte de las izquierdas no admite, no permite y no desea hacer tal análisis, creemos que es ella la causa de la crisis en que viven.

Una parte (pequeña) de las izquierdas pasó a comprender que una derrota no es sólo el aniquilamiento político y físico, no es sólo la represión militar, policial e institucional, sino que es sobre todo la pérdida del control de una lucha y de un proceso que, paradojalmente pasan a ser realizados por el enemigo. La derrota significa que el enemigo se apropia de un proyecto histórico, lo modifica en los puntos que le convienen y lo realiza.

Esto significa que la derrota viene tanto de dentro como de fuera. De dentro, ¿cuál era la naturaleza del proyecto que permitió su apropiación por los enemigos? De fuera, ¿cuál era el poder que tenían los enemigos para hacer una tal apropiación? ¿Querían las izquierdas un Estado que promoviese el desarrollo económico capitalista? La derecha que tomó el poder en el 64 y en el 68 realizó esa proeza (aunque los costos sociales y políticos hayan sido incalculables; pero, ¿no es la violencia la partera de la historia? ¿en su fase ascendente y progresista, no fue a fierro y fuego que la burguesía instauró el capitalismo? ¿Por qué entre nosotros sería diferente? ¿O ya nos olvidamos del Manifiesto?) ¿No querían las izquierdas un Estado centralizado y fuerte que dominase a la sociedad y le impusiese los rumbos del futuro?. La derecha del 64 y del 68 realizó esa tarea? ¿Querían las izquierdas una sólida y oficial ideología nacionalista, a pesar del vínculo umbilical entre imperialismo y Estado nacional? La derecha del 64 y del 68 montó una férrea ideología de seguridad nacional de desarrollo nacional, de integración nacional, una teoría geopolítica nacionalista y una alianza fisiológica con el imperialismo. ¿Querían las izquierdas una política social promovida exclusivamente a partir del Estado como fuente de bienestar social, de servicios públicos y de sustentación político-ideológica? La derecha del 64 y del 68 realizó ese cometido (y el hecho de ser una farsa, de estar en plena bancarrota, de disgustar y sacrificar a los trabajadores no cambia **el sentido** que las izquierdas habían dado a la función social del Estado, que infelizmente no benefició a aquellos que las vanguardias revolucionarias beneficiarían, aunque Polonia, Hungría y Checoeslovaquia nos hagan pensar dos veces sobre los "beneficiados", reservado el caso de Cuba). ¿Las izquierdas querían una vanguardia consciente que pensase por la sociedad y le marcase rumbos? Si el desarrollo capitalista (etapa de la revolución socialista) ocurre según Marx, gracias al desarrollo de las fuerzas productivas y, por lo tanto, de las técnicas y de la tecnología, la derecha del 64 y del 68 colocó a la tecnocracia burocrática en el poder e hizo de la política una técnica administrativa de las cosas y de los hombres, ¿no creó con ello una tecnología nacional indepen-

diente, como las izquierdas crearían? Pero, una tecnología nacional independiente ¿alteraría el sello decisivo del desarrollo tecnológico capitalista, vale decir la separación radical entre los técnicos-dirigentes/controladores y los trabajadores-ejecutantes/dirigidos? ¿Querían las izquierdas la estatización y nacionalización de la economía? Ahí están las EMBRAS que no dejan mentir. Sin duda, la realización de un proyecto de izquierda por una dictadura de derecha, lo destruye.

El problema, sin embargo, no es éste y si lo es que las líneas maestras del proyecto de las izquierdas, las fuerzas sociales que ellas movilizarían, no construye ese proyecto como otro alterno, como **negación** de un proyecto de la derecha. Anverso y reverso de un **mismo** proyecto cuya diferencia estaría apenas en quién lo realizaría y para quién lo realizaría. ¿Donde está la **contradicción,** la **negación** interna que mueve la historia?

Por más cruel que pueda parecer, hubo una especie de "armonía preestablecida" entre el autoritarismo estatizante-nacionalista y vanguardista de las izquierdas y el autoritarismo-estatizante y tecnocrático de la derecha, abriendo para la primera una crisis que la tentativa de lucha armada no podía resolver. La falta de respaldo social para los grupos armados no se debió, evidentemente, a la proverbial cordialidad del pueblo brasileño, a su horror por la violencia. Hay sociedades tan violentas como la de este país donde todo se hizo "sin derramamiento de sangre", simplemente porque ese "todo" se redujo a los golpes de Estado, omitiendo luchas sociales y políticas sangrientas y omitiendo lo cotidiano popular. La falta de apoyo de la masa a los grupos de la lucha armada se debió a su propia concepción instrumentalista de la organización y la lucha. No fue la clandestinidad de las organizaciones, ni fue la "alienación" popular lo que derrotaron a los grupos armados, sino la imposibilidad de éstos para relacionarse con la sociedad, porque eran grupos autoreferidos, autocentrados, y más próximos a las sectas que a las organizaciones políticas.

De un modo general, tanto los partidos revolucionarios de cuadros, como los grupos armados revelaban no sólo una concepción golpista, misionaria y mesiánica de la política - compartiendo ese aspecto, la tendencia conspirativa de la derecha - sino también una visión normativa de la historia "científica". En este aspecto compartía también la confianza que la derecha liberal poseía acerca de la racionalidad de lo real y en la posibilidad de su control. La curiosa mezcla de voluntarismo político y de cientificismo histórico tal vez sea fundamental en la derrota de las izquierdas al lado de su concepción instrumental del poder y del consiguiente autoritarismo de sus ideas y de su praxis. Junto a esto, otro aspecto de la crisis se puede visualizar, el de las relaciones de la izquierda, hacia final de los años 70, con los movimientos sociales considerados por ellas como reformistas, divisionistas, pequeños burgueses y peligrosos para la unidad de la lucha social y política. El pavor de la mayoría de las izquierdas frente a prácticas que no pueden unificar, dirigir y controlar es algo constante, que ya aparecería, en perspectiva, en aquel modelo explicativo de la realidad brasileña, montado desde los años 20 y en el cual todas las experiencias del anarquismo, del anarco-sindicalismo, de las re-

vueltas campesinas, de las huelgas en el campo y en la ciudad eran omitidas para afirmar la tesis de la debilidad, inmadurez y desorganización de las clases trabajadoras. Sin embargo, antes de referirnos a los movimientos sociales, nos gustaría mencionar otro aspecto de la crisis de las izquierdas en el Brasil, los problemas producidos por el socialismo "real" y por la burocracia de los países llamados democráticos.

Problemas del socialismo "real"

El fenómeno global que atraviesan tanto los países llamados socialistas, como los llamados democráticos, es la nueva forma del Estado. Si en las perspectiva liberal, el Estado era sólo el agente regulador de los conflictos y de los intereses privados de la sociedad civil en nombre del interés general y de la igualdad-libertad formales de los ciudadanos, y, si en la concepción de Marx, el Estado es la superestructura jurídica que garantiza la propiedad privada de los medios de producción y legitima el dominio de clase mediante el ardid de la comunidad imaginaria de los ciudadanos como hombres e individuos, actualmente ya no es posible mantener esas concepciones, toda vez que el Estado "se desplazó" para la esfera de la sociedad civil (en términos liberales), o para la infraestructura (en términos marxistas), convirtiéndose en un participante directo de la acumulación del capital y de la producción de valor. En el caso de los países de socialismo "real" la máquina estatal-burocrática tiene la peculiaridad de tornar visible un fenómeno que permanece en la sombra en los países llamados democráticos, esto es la presencia maciza del Estado en todas las instituciones sociales, determinando su existencia, su actuación y sus relaciones. Si en los países llamados democráticos, esa presencia se hace sentir de un modo visible sobre todo en la esfera de la política económica, de la política social y de las decisiones sobre la guerra, y de un modo invisible a través de la ideología portada por los medios de comunicación de masas y por las prácticas represivas en las escuelas, hospitales, empresas, laboratorios, prisiones o asilos, el resultado fundamental de esa presencia es la privacidad de la existencia social, vale decir la capacidad de decisión y de acción de los individuos para reducirse a su vida privada y para no repercutir en la vida pública. No es que haya dejado de existir un espacio público de opiniones, sino precisamente que tal espacio es apenas el de las opiniones, y en la mayoría aplastante de las veces esa opinión también es manipulada por los medios, propietarios privados del espacio "público". En contrapartida, en los países del socialismo "real" la presencia del Estado es total y visible porque se efectúa desde la base por la burocracia partidaria, el Partido operando como unificador e identificador de toda la sociedad, impidiendo diferenciaciones, conflictos, cambios, provenientes de decisiones sociales o colectivas. Esto significa para las izquierdas que la vía reformista de la social democracia no es alternativa para las democracias liberales (toda vez que esa vía se funda en el refuerzo del Estado), y que la idea de una práctica revolucionaria efectuada a partir de la toma del Estado tampoco puede ser considerada como solución contra la explotación y la dominación capitalistas (toda vez que esa vía desemboca en el totalitarismo).

Vinculado también al problema del Estado, las izquierdas se ven obligadas a repensar el tema y la práctica de la representación.

Antes era fácil oponer al formalismo y a los privilegios disimulados por la representación formal de las democracias burguesas, la figura de la participación a través del partido de cuadros y de los consejos obreros, pero, por otro lado, la experiencia "socialista" ha revelado que la lógica del centralismo democrático es opuesta a los consejos, a la participación y a la democracia directa. Además de eso, la práctica de este tipo de partido reveló algo extraordinario. En efecto, estábamos habituados a la idea liberal de que representar es ser escogido para "actuar por", y que gobierna sólo quien representa. En los países de socialismo "real" hubo una especie de regreso a la concepción medieval de la idea de representación, según la cual representar es "encarnar" o "estar en lugar de", de tal manera que alguien representa **porque** tiene poder y **porque** gobierna, y no al contrario. La visión místico-teológica del Partido como "representante" del proletariado, y la del Estado como "representante" del Partido, permiten la "encarnación" de unos por los otros y la sustitución de los sujetos políticos por sus "representantes".

Estos aspectos, en el caso del Brasil, poseen dos consecuencias importantes: por un lado el autoritarismo y la burocracia del Estado se montaron de tal manera que cualquier tentativa para recuperar la noción de representación (sin hablar ya de participación) pasa ahora menos por la toma de los aparatos del Estado y más por una otra concepción del poder que las izquierdas, por el momento, no parecen en condición de elaborar; por otra parte, las propias organizaciones de izquierda fueron marcadas en forma tan profunda por el autoritarismo vanguardista de la representación-encarnación que con el correr de los años 70 más se ahondó la distancia frente a sus "representados", como todavía continúan insistiendo en "tolerar" los movimientos sociales.

Sobre los aspectos de la economía

Desde el punto de vista de la economía no son menores los problemas que hay que enfrentar. Si es verdad que la acumulación capitalista sólo puede efectuarse por la explotación de la plusvalía, y si es verdad que el modelo económico brasileño fue establecido sobre la superexplotación de la fuerza de trabajo y sobre la represión de todas las actividades de los trabajadores, desde el proceso de trabajo dividido "racionalmente", hasta el control de los trabajadores por el departamento de relaciones industriales y por los sindicatos, también es verdad que en el plano de la producción de la plusvalía, tres leyes del desarrollo capitalista formuladas por Marx, parecen haber encontrado un límite, en la forma contemporánea de acumulación, por la intervención económica y política deliberadas de las clases dominantes y del Estado: la ley de la caída de la tasa de ganancia; la ley de la pauperización progresiva del proletariado y la pequeña burguesía, y la ley de la contradicción insoluble entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relacio-

nes de producción. Leyes que eran válidas para el capitalismo del laissez-faire y aún para el capitalismo de los monopolios, dejan de tener validez absoluta (aunque tengan validez relativa en algunos lugares) en la fase del capitalismo monopolista de Estado. Esto significa (para las izquierdas en general, y para las brasileñas en particular) que exceptuando el hecho concreto de la explotación de la fuerza de trabajo para la producción del valor, lo restante de los elementos que permitían el economicismo en política ya no garantizan un proyecto de transformación histórica bajo la dirección del proletariado como encarnación necesaria del paso del reino de la necesidad al reino de la libertad. El papel del proletariado tenderá a ser **politicamente** definido y comprendido más que económicamente determinado. Si hubo una pérdida de garantías teóricas sobre las leyes de la historia regida por la economía, tal vez haya habido un enorme beneficio político. Ahora bien, uno de los aspectos de la crisis de la izquierdas en el Brasil está en el hecho de que rechazan la nueva realidad de la economía capitalista y en lugar de enfrentar con **criterio marxista** la necesidad de nuevos análisis económicos y políticos, permanecen atados a lo ya pensando, a lo ya dicho y hecho.

Consideraciones sobre la revolución

Un punto que merece referencia en esta crisis (general y brasileña) es la modificación de la idea misma de revolución. Uno de los problemas centrales de la revolución efectuada en los países del socialismo "real" fue el de determinar en que momento la revolución terminaba en un nuevo orden ya establecido. No fue por casualidad que Trotsky, frente al riesgo de parálisis burocrática producida por el estalinismo, elaboró la idea de la revolución permanente, cuyo problema fue básicamente el de postergar la decisión de "marcar" el instante en que la **revolución** terminaba y un **régimen** surgía en su lugar. ¿De dónde proviene el temor (que Stalin no tuvo) de determinar el fin de la revolución? Del hecho de que la revolución siempre fuese concebida como el resultado necesario de la marcha ineluctable de la historia y como instante de transparencia y de reconciliación de la sociedad consigo misma, gracias al fin de las clases y de las luchas entre ellas. La oscuridad, los conflictos, el surgimiento de la burocracia, la extinción (hasta por la fuerza) de los soviets, las divergencias teóricas y prácticas entre los miembros del comité central, las dificultades en el campo y el riesgo de la contrarrevolución hacían imposible afirmar, en Rusia, que la revolución estaba hecha y que una nueva era se iniciaba rumbo al comunismo. Ni la transparencia, ni la reconciliación, ni la libertad habían surgido. El término de la revolución sólo podía llegar por decreto, por el paso de la chispa (iskra) a la "verdad" (pravda), por la sustitución de la transparencia por la vigilancia, de la reconciliación por la identificación, de la libertad por la disciplina.

El paso de la revolución hacia el terror **en la** revolución dejó marcas profundas en las izquierdas no estalinistas y gradualmente la revolución pasó a ser considerada menos como un resultado necesario de la marcha de la historia (contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción) y como producto de

una vanguardia consciente, para entenderla como un acontecimiento político que muestra respeto por la esencia misma del poder. La revolución (y las experiencias recientes en los países de socialismo "real" lo demuestran) surge en el momento en que la sociedad se polariza entre un alto y un bajo, entre mandantes y mandados, de tal manera que la naturalidad del poder y del orden vigente desaparece: el poder se percibe como discutible y el orden vigente como revocable. Tampoco la sociedad posrevolucionaria se entiende como una promesa necesaria, como epifanía de la verdad, de la libertad y de la transparencia, sino como algo que debe ser construido contra las imágenes de la unidad y la identidad sociales. En fin, la percepción de que la colectivización de los medios de producción, no es en sí y por sí misma portadora de una sociedad justa, igualitaria y libre, proporciona al tema de la democracia una envergadura que no tuvo en las antiguas concepciones de la revolución, para las cuales la democracia (como el Estado) era apenas un instrumento y no una forma efectiva de las relaciones sociales. Sin embargo, esas consecuencias traídas por la revolución "real" no parecen conmover y convencer a una buena parte de las izquierdas brasileñas acerca de la necesidad de repensar la revolución. Aquí como en los casos anteriores, la "doctrina" marxista impide una reflexión y una práctica marxistas.

El campo en que se desarrolla la crisis de las izquierdas brasileñas incluye, evidentemente, el surgimiento de nuevas prácticas y nuevos temas, que por no pertenecer al acervo teórico y practico de las organizaciones existentes, causan gritería, querellas, conflictos y acusaciones infinitas. Las prácticas y los temas nuevos, surgidos con y en los movimientos sociales, nos parecen relevantes pues la simple existencia de tales movimientos dificulta la mantención del antiguo modelo explicativo y del antiguo proyecto revolucionario (que mencionamos al inicio de este trabajo) aunque, debido a esa razón los movimientos sociales sean considerados por las izquierdas "clásicas", como desviaciones pequeño burguesas, y hasta anarquistas. Probablemente el desprecio por los movimientos sociales y su combate contra ellos se deben a dos causas principales: en primer lugar porque para las izquierdas "clásicas" las reivindicaciones feministas, raciales, sexuales, ecológicas, etc. pertenecen a las superestructura y no pueden tener el mismo peso transformador que el que poseen las reivindicaciones y luchas en el plano de la infraestructura. Hay pues, un economicismo presente en la desconsideración por los movimientos sociales; en segundo lugar, y sobre todo, porque los movimientos sociales se orientan por la idea y por la práctica de la autonomía; expresan profunda desconfianza frente a las organizaciones tradicionales de la izquierda que pretenden dirigirlos, unificarlos, y conducirlos, reduciéndolos a la heteronomía de las decisiones centrales de las organizaciones políticas nacidos al amparo de los movimientos de oposición sindical, de las asociaciones profesionales, de las comunidades eclesiásticas de base, de los movimientos estudiantiles, de amnistía, contra el costo de la vida, de mujeres, negros, homosexuales, indios, etc. culminando en grandes huelgas (como la de los metalúrgicos en el 78, 79, 80, de los bancarios, de los funcionarios públicos, de los obreros del petróleo) y en encuentros nacionales de trabajadores, mujeres, estudiantes, negros, profesores, etc., los movimientos sociales muestran no sólo formas nuevas de intervención social, de reivindicacio-

nes y de participación en las decisiones concernientes a un colectivo, sino que revelan sobre todo el deseo de prácticas autónomas y diferenciadas, sin la tutela de organismos partidarios, estatales o empresariales. Tal vez el gran tema producido por los movimientos sociales para la práctica de las izquierdas sea el de la autonomía.

Consideraciones sobre la autonomía

La defensa de la autonomía significa, por lo menos: 1) la comprensión de que la forma contemporánea de explotación y dominación se encuentra cristalizada en la separación radical, establecida en todas las esferas de la vida social, entre dirigentes y ejecutantes; los últimos no decidiendo, no controlando, ni conociendo el sentido y la finalidad de sus acciones. Esa heteronomía presente fundamentalmente en el proceso del trabajo (desde el surgimiento del taylorismo y del fordismo, y desde el uso del departamento de relaciones industriales) se difunde por la sociedad en su conjunto, no sólo porque las decisiones parten de centros estatales basados en el secreto y en la pura administración, sino también porque encuentra un soporte decisivo en la moderna idea de eficiencia, esto es en el saber de los especialistas que deciden por los "incompetentes" sociales. 2) La modificación del concepto y de la imagen de lo popular, sobre todo tal como fueron elaborados por el populismo y por el modelo explicativo fundado en la falsa conciencia y en la inmadurez de los trabajadores, cuya conciencia correcta sólo podía venir del exterior. Las formas de resistencia de la llamada cultura popular, las astucias contra la racionalidad uniformadora de las clases dominantes, la lucha por la posesión de la tierra y por la ocupación de terrenos, la movilización para resolver problemas locales, la nítida distinción entre los enemigos de clase y la esperanza en un poder que sea fuente de justicia y no de opresión, se encuentran mezcladas con todas las formas de incorporación y de interiorización de la ideología dominante, de tal manera que ni la imagen romántica del "pueblo bueno" ni la imagen autoritaria del "pueblo alienado" alcanzan a dar una explicación del fenómeno, vago y real, de lo popular, invitando a las izquierdas a una reflexión nueva sobre él y sobre la pluralidad de movimientos sociales a los que da forma. 3) La autonomía, basada en la práctica de la participación directa, y de la elección de representantes para cuestiones precisas (y no representantes fijos), cambia la concepción de partido político, pues no es suficiente con que éste se declare "partido moderno de masas" y tener un programa, para encontrar la inmediata e irrestricta aceptación de los movimientos sociales. Estos desconfían de todo aquello que pueda unificarlos en vez de articularlos en un proyecto más amplio, de todo cuanto pueda uniformarlos en lugar de diseminar la experiencia de sus particularidades, de todo cuanto pueda dirigirlos desde fuera, en lugar de expresarlos. Nada impide que la vieja fórmula de la unidad a cualquier precio se apodere de algunos movimientos sociales, pero difícilmente podrá cogerlos a todos ellos.

4) A largo plazo la práctica de la autonomía se orienta hacia el proyecto de la autogestión, no sólo como una fórmula para la esfera del trabajo industrial, sino

como una práctica presente en todas las instituciones y en todas las esferas de la existencia social. Esto significa, por un lado, la necesidad de que las izquierdas elaboren al interior de los movimientos en que participan, las formas de articulación entre ellos y, por otro, que comprendan la novedad mayor contenida allí, cual es la de una gestión de la **cosa pública** que no pasa por el Estado, sino que coge el propio poder como **poder público.** 5) La defensa de la autonomía significa, finalmente, una percepción de la vida social en dimensiones diferenciadas (trabajo, ciudadanía, vida privada) y descentralizadas, pero que se comunican sin identificarse (como en el totalitarismo) y sin aniquilarse ni privatizarse (como en las democracias llamadas liberales). El pasaje de la idea de espacio público de las opiniones, para el de cosa y de poder públicos como espacio de decisión política hace de la autonomía no sólo un contrapoder social permanente sino una fuente creadora continua de nuevos sujetos políticos que luchan por nuevos derechos.

Todavía, con los movimientos sociales surgen también otros temas, que pueden no sólo agravar la crisis de la izquierda, sino conducirla a equívocos de graves consecuencias.

Un primer equívoco puede ser el de recuperar la idea liberal de sociedad civil como espacio para el ejercicio de las libertades, cuando sabemos que la sociedad civil, desde su formulación clásica, es la esfera de los intereses privados de las clases, de los conflictos entre grupos y de la lucha de clases, regido por la libertad y por la igualdad formales. Ese equivoco, tanto puede hacer de los movimientos sociales la legitimación de la lucha de clases, ya que ella se expresa "libremente", como puede llevar a una concepción de los partidos políticos como mecanismos institucionales de rutinización de los conflictos, haciendo de esa rutina el sustituto del ejercicio de la libertad y la igualdad.

Un segundo equívoco puede estar en la interpretación sociologizante del concepto gramsciano de hegemonía, entendido como control social y político (tan a gusto de la sociología). El concepto de hegemonía posee lastre histórico (no sólo es desarrollado por Gramsci a partir de la experiencia del fascismo y del estalinismo, como es tomado por el de los juristas italianos populistas del Renacimiento) y su utilización histórica por los participantes en los movimientos sociales puede acarrear el resurgimiento del proyecto de unificación identificación social bajo control obrero, minimizando las contribuciones efectivas de los demás movimientos sociales. Además de eso, la noción de hegemonía supone el establecimiento de una "visión del mundo" nacional-popular y proletaria que sustituya la ideología de las clases dominantes por la ideología de los dominados. Ahora, clásicamente, sabemos que la ideología es una lógica imaginaria de unificación y de identificación sociales a partir del polo que prefiere el discurso sobre la sociedad y sobre el poder. ¿En qué medida, la noción de hegemonía como "ideología dominada" podrá comprometer las tentativas criticas de la praxis de los movimientos sociales?.

Un tercer equívoco puede ser producido por las comunidades eclesiátisticas de base. Hay aquí por lo menos dos problemas que ameritan la atención de las iz-

quierdas bajo pena de caer en nuevas crisis al pretender instrumentalizar esas comunidades. En primer lugar, la Iglesia después del Concilio Varicano II, de Medellín y Puebla hizo su llamada a la opción preferencial por los pobres; ha defendido los derechos humanos contra las dictaduras latinoamericanas, apoyado los movimientos de Nicaragua y de El Salvador, apoyado y defendido a los que luchan por el derecho a la tierra y al trabajo, y sobre todo, organizado las poblaciones pobres en comunidades eclesiásticas de base en un período de aplastamiento de las izquierdas latinoamericanas. Luego que en el Brasil se inició la recomposición de esas izquierdas hubo la tendencia a considerar a la Iglesia y a sus comunidades como instrumentos para la reconstitución de las organizaciones políticas; las comunidades ofrecían las bases sociales para las organizaciones y la jerarquía eclesiástica proporcionaba protección institucional para ellas. Ese inmediatismo instrumental no indaga si un proyecto político de izquierda y un proyecto institucional de la Iglesia pueden caminar juntos sin conflictos insuperables, uno al servicio del otro. En segundo lugar en una línea opuesta hubo y hay la tendencia a tomar las comunidades de base como forma final e ideal de organización y de expresión social fundada en la espontaneidad y en las necesidades sociales. Prevalece en este caso, la idea medieval de comunidad, como si en las sociedades divididas en clases sociales fuese posible mantener esa idea y las prácticas que le corresponden.

Este segundo equívoco no sería grave si las izquierdas que simpatizan con las organizaciones de base no olvidaran que bajo la práctica de las comunidades existe una teoría social de la Iglesia cuya política se realiza en la democracia cristiana participativa, fundada en la idea de la colaboración de clases. No estaría demás recordar que la Iglesia (lo que no significa, evidentemente, todos los obispos y los sacerdotes), impone límites precisos a los conflictos sociales, gracias justamente a la idea comunitaria (la hermandad cristiana entre los desiguales) y que tales límites no dependen casi de la dinámica propia de los conflictos, sino del control de las actividades comunitarias y pastorales por la jerarquía eclesiástica. Las comunidades constituyen un puente institucional entre la cúpula de la jerarquía eclesiástica y la base dispersa de los fieles cuya dignidad y cuyos derechos la propia jerarquía define y defiende, controlándolos dentro de límites expresamente fijados por ella. Por parte de la Iglesia la idea de comunidad es perfectamente coherente con su concepción de las relaciones entre los hombres (privada, caritativa, fraterna, tanto más perfecta cuanto el benefactor permanece oculto), creados desiguales por Dios y así conservados, sin perjuicio de que se ayuden mutuamente. Pero, tal vez, esta idea no sea compatible con la de los movimientos sociales como visible, creadora de nuevos derechos (alterando, por lo tanto, el orden del mundo) y capaz de intervenir en las decisiones relativas a las cosas públicas. Visibilidad, publicidad, creación de lo nuevo y, sobre todo, mantención de las diferencias sin conservarlas como desigualdades no parecen compatibles con las ideas de colaboración fraterna e invisible entre hombres y clases sociales, cooperación interclases sin abolición de las desigualdades y sin alteración del régimen privado de propiedad. En síntesis, la idea y las prácticas comunitarias corresponden a la democracia cristiana, pero, ¿corresponderán a una democracia socialista?. El com-

plejo problema que las izquierdas deben enfrentar es el de no descartar la experiencia de las comunidades de base, no anular su existencia y particularidades, y al mismo tiempo no erigirlas en modelos de los movimientos sociales, no concebirlas como instrumentos puros y neutros para otro tipo de práctica.

Además, otro equívoco posible, tanto en una vía social democrática como en una vía leninista, podría ser la tentativa de reducir los movimientos sociales a instrumentos de las organizaciones y de las instituciones de izquierda. Ese peligro no es pequeño, pues, en general, buena parte de la izquierda apenas "tolera" los movimientos sociales con la esperanza de convertirlos en departamento de sus organizaciones. Al igual que el Estado, la democracia, la Iglesia, las comunidades de base, también los movimientos sociales, juntamente con los partidos legales tienden a ser considerados bajo la categoría de instrumento a pesar de todas las experiencias que demuestran el equívoco y el desastre de esa visión instrumental.

Que esa posibilidad existe, lo comprueban varios ejemplos de lo que ha ocurrido en algunos movimientos sociales, cada vez que un problema cualquiera (racial, sexual, feminista, ecológico, cultural, etc.) pasa por el tamiz de la determinación de clase. Las izquierdas "clásicas" estiman saber lo que el proletariado piensa, quiere y hace y se consideran con el deber de enseñarle además, lo que debe pensar, querer y hacer. Dotadas de ese peculiar saber sobre lo otro, intervienen en los movimientos sociales para determinar lo que es correcto para la clase trabajadora y lo que es incorrecto; lo que es prioritario y lo que es secundario para su interés; lo que contribuye y lo que no contribuye para la revolución; lo que es pequeño burgués y lo que es auténticamente revolucionario. Ahora bien, todas esas evaluaciones y juicios se hacen desde el punto de vista de lo que tales izquierdas imaginan que son los trabajadores, la revolución y las prioridades imaginarias, cuya coherencia dependen apenas del modelo imaginado por ellas. No obstante, esas intervenciones, con las cuales las izquierdas se rehusan a participar en los movimientos sociales para poder dirigirlos desde fuera, sustrayéndoles sus particularidades y la posibilidad de descubrir formas de articulación con otros, además de su expresión política, indican algo fundamental en la crisis de esas izquierdas: por un lado, la tentativa de transformar en bases suyas movimientos que no supieron y no pudieron crear, y por el otro, la repetición interminable de los modelos de unificación y de reducción de lo particular a una universalidad imaginaria.

Si pudiésemos resumir esquemáticamente la crisis de las izquierdas en el Brasil, diríamos que ella se concentra en las deficiencias (que la mayoría se resiste a admitir) de los antiguos modelos teóricos y organizativos del marxismo local; en los equívocos de sustituir un proyecto revolucionario por etapas social demócratas o por la asimilación imperceptible del ideario liberal; en las tentativas para instrumentalizar la Iglesia, los movimientos sociales y los partidos legales y, en la conservación de modelos explicativos de acción contra las evidencias producidas por nuevas experiencias políticas y culturales y por la nueva situación económica mundial.

No creemos que se trate de una crisis "coyuntural" de las izquierdas, salidas recién de formas extremadamente violentas de represión y bajo el riesgo de ser nuevamente alcanzadas por esa violencia. Creemos que se trata de una crisis producto de una incorporación del marxismo bajo la forma de una doctrina y, por lo tanto, de una ideología, y no de una comprensión concreta y continua de los fenómenos históricos.

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad Nº61 Julio-Agosto de 1982, ISSN: 0251-3552, **<www.nuso.org>.**