

Globethics Repository



1917 y América Latina [1917 and Latin America]

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	Aricó, José
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-15 17:04:07
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/220669

1917 y América Latina

Aricó, José

José Aricó: Ensayista político e historiador argentino. Co-director de la revista La Ciudad Futura. Autor de diversos ensayos y libros: Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano; Marx y América Latina; La cola del diablo - Itinerario de Gramsci en América Latina.

*El agotamiento del comunismo como teoría y como práctica tiene implicaciones directas y profundas sobre el pensamiento de la izquierda latinoamericana. No sólo sobre las formaciones marxistas-leninistas, sino también sobre aquellas otras que no se reconocen en esas constelaciones ideológicas, pero que sin embargo abrevaron en las ideas que la expansión continental de la experiencia bolchevique puso en circulación. Y la tiene por la razón elemental de que esta crisis erosiona hasta desintegrar una visión de la sociedad y del Estado, de sus modalidades de cambio y de los sujetos sociales con capacidad para llevarlos a cabo, coincidente, para no decir idéntica, de la que puso en circulación el comunismo a través de la Tercera Internacional.**

1. «La herencia de 1917 está en liquidación», dijo hace pocos meses Octavio Paz y es este un hecho irrefutable. Más allá del significado preciso que las distintas corrientes políticas y culturales asignan a la crisis de los países del Este, es un sentimiento por todos compartidos que el derrumbe del comunismo, como teoría y como práctica, tendrá implicaciones directas y profundas sobre el pensamiento de la izquierda latinoamericana y sobre sus futuros diseños doctrinarios y políticos. Dejo de lado el error de perspectiva histórica que significa considerar al comunismo como un fenómeno que puede disiparse sin dejar rastros, como si fuera una creación ex nihilo y como si, finalmente, no fuera un vástago en el plano ideológico de la cultura de Occidente, que sólo pudo desarrollarse y afirmarse en los espacios abiertos por las contradicciones de la sociedad capitalista. De todos modos, y aun dejando en suspenso el complejo problema de cuánto de él heredará el mundo del futuro, es innegable que su extinción coloca a la izquierda latinoamericana ante una difícil encrucijada histórica.

¿En qué sentido puede afirmarse que la desintegración de la cultura comunista tendrá efectos directos y profundos sobre la izquierda latinoamericana y aun en aquella no vinculada orgánicamente a la tradición que nace con la Revolución de Octubre? En el sentido que se ha puesto en cuestión una visión de la sociedad y de sus modalidades de cambio que tuvo en la experiencia soviética y en las formulaciones ideológicas, teóricas y políticas del leninismo, o del marxismo-leninismo, una matriz sustancial para su constitución.

Se ha dicho, y hay poderosas razones para sostenerlo, que el derrumbe del comunismo no es sólo el resultado inevitable - aunque inesperado - del fracaso de un sistema económico y social; es también un desmentido a la idea misma de revolución concebida como un momento fundante de un orden social totalmente nuevo, de una nueva historia, de un corte que establece una plena discontinuidad respecto del pasado. Esta idea de revolución alimentaba a su vez dos ideas fuerza que encontraron en el marxismo su sustento teórico y que posibilitaron a las corrientes obreras y socialistas postularse como un movimiento histórico de transformación. La primera era una concepción alternativa de democracia, capaz de superar la escisión y contraposición entre las dimensiones formales y sustanciales que la democracia liberal conlleva. La crítica socialista nace del rechazo de toda comunidad política que se asienta sobre la base de una irreductible desigualdad real de los sujetos. El comunismo pretendió encontrar una forma institucional en condiciones de resolver este problema del nexo entre igualdad y libertad y sus resultados fueron la anulación de ambas.

La otra idea fuerza partía de la convicción de que al industrialismo incontrolable de la sociedad burguesa podía contraponérsele un proceso industrializador de signo positivo que fincara en la capacidad planificadora del Estado la posibilidad concreta de superar el crecimiento irracional que caracteriza al primero. Como sabemos, el socialismo burocrático que se constituyó a partir de la estatización integral de la economía y de los mecanismos de planificación centralizada dio lugar a las formas más perversas de irracionalidad productiva y de expropiación de los trabajadores.

El cuestionamiento práctico de ambas certidumbres, que en los países del Este europeo ha conducido a la crisis de sus Estados y de sus sociedades, arroja como resultado un proceso de refundación de la política que, como es lógico, arranca de la aceptación de la democracia como sistema y como método, y del reconocimiento de la funcionalidad del mercado. De tal modo, deja de tener sustento teórico y político un camino no capitalista de desarrollo como el emprendido por la Unión So-

viética y los países del llamado «socialismo real», que siempre ejerció sobre la izquierda latinoamericana una atracción excepcional. No tanto por las formas políticas de corte totalitario que rigieron dicho camino, sino porque en él se visualizaban los rasgos definitorios de cualquier proceso de transición al socialismo.

2. La crisis de toda una experiencia histórica que se inició en octubre de 1917 coincide en el tiempo con las nuevas y gravísimas manifestaciones de la decadencia prolongada que soporta nuestra región y que el ciclo de reconstrucción democrática iniciado en los años 80 no ha atenuado. Todo lo contrario, ha contribuido a ponerla claramente de manifiesto en sus componentes esenciales y en las insuficiencias de los instrumentos conceptuales para proyectar estrategias de salidas.

A partir de estas consideraciones resulta posible intentar una comparación entre ambos procesos, sin por ello olvidar todo aquello que las diferencia como regiones culturalmente distintas y cuyas historias recorrieron caminos singulares. El hecho es que tanto en América Latina como en Europa del Este la conquista de un efectivo crecimiento económico se vincula estrechamente a una profunda reforma democrática del Estado y de la sociedad. En otras palabras, lo que está verdaderamente en juego en ambas regiones, y lo que explícita o implícitamente atraviesa el debate político e ideológico, es el viejo e irresuelto problema de la relación entre modernidad y tradición.

Octavio Paz acaba de ofrecernos en una serie de artículos, de los que he tomado su frase inicial, una síntesis admirable de la cuestión. Muestra en ellos cómo los grandes conflictos históricos de nuestras naciones fueron, en realidad, expresiones variadas de este gran tema. Y en torno a él giró todo el pensamiento social latinoamericano. La diversidad de las respuestas, no sólo en la historia de nuestros pueblos sino también en su presente, ilustra hasta qué punto la gran pregunta por el destino de las naciones latinoamericanas sigue siendo hoy, como en el pasado, un interrogante. Esta dificultad para abordar lo que Mariátegui llamó la «heterodoxia de la tradición», la resistencia que la tradición opone a dejarse aprisionar en una fórmula inerte que la cristalice o anule, se ha expresado históricamente en una constante ambigüedad de las respuestas al problema de la modernización y al tema de la modernidad en general. Y tanto América Latina como el mundo ruso (dado que la dimensión «soviética» hoy está sometida a crítica y nadie puede afirmar lo que restará de ella en el futuro) están atravesados por esa misma dificultad. Por razones diversas, derivadas de sus tradiciones seculares, del peso del tradicionalismo religioso, de la heterogeneidad racial de sus componentes nacionales, de las formas que asumieron sus construcciones estatales, de carácter 'exógeno' de sus procesos

de industrialización, etc.; por estas y muchas otras razones que aún restan por estudiar, anidaron en ambos mundos fuertes resistencia a una modernización de signo crudamente capitalista, a un capitalismo salvaje sin límites ni fronteras.

Desde la constitución de sus pueblos en naciones-Estado existió en América Latina una corriente antieuropea que nutrió en sus tradiciones los sueños de un camino propio, de una suerte de tercera vía que constituye el núcleo duro del ideal revolucionario que animó a las corrientes sociales emergentes de la crisis de la primera posguerra. Y es con relación a estos aromas ideológicos que debemos analizar las repercusiones que alcanzaron en América Latina los hechos del Octubre ruso.

3. La potencialidad expansiva del fenómeno ruso en Latinoamérica tuvo su raíz no tanto en la fortaleza del movimiento obrero y socialista que dicho fenómeno contribuyó decisivamente a formar, sino en el hecho que coincidía y salía al encuentro de una crisis generalizada de todo un régimen económico, político y social; el llamado 'régimen oligárquico'.

Los años 20 se caracterizan por una movilización inédita de los sectores medios en contra de las formas políticas de la dominación oligárquica, pero también por un sorprendente y generalizado movimiento de reforma intelectual y moral de las sociedades: la Reforma Universitaria, que nacida en Córdoba se expande por todo el continente. En el interior de este vasto experimento de latinoamericanización de las capas letradas progresistas de nuestras sociedades se produce un fenómeno aproximable a lo ocurrido en Rusia desde mediados del siglo pasado. La formación de una suerte de intelligentsia que se define más en términos de su común actitud crítica frente al orden vigente, que por su extracción de clase o por categorías puramente profesionales. Frente a la ausencia de formas sociales definidas, no pudiendo apoyarse en una clase económica y social precisa, esa intelectualidad aparece como suspendida en el aire, planeando por sobre el sentimiento de frustración que despiertan las autoritarias oligarquías nativas y la atracción que ejercen las masas populares o el «pueblo». Ese mismo aislamiento y la convicción de una función propia que debía ser llevada a cabo, aun en contra del curso natural de los hechos, contribuyó a conformarlos como una «clase» distinta caracterizada por una fuerte tensión moral, por una voluntad aplicada a la realización de todas aquellas ideas que permitieran encaminar nuestros pueblos a su regeneración material y moral.

La experiencia rusa representaba para este sector la demostración práctica de que sus proyectos eran realizables. Y por eso, «hacer como en Rusia» no significó para ellos únicamente cambiar una sociedad injusta, sino también y fundamentalmente

realizarla como nación. La discusión contra una concepción oligárquica de nación suponía, en consecuencia, incorporar en el debate los elementos teóricos y prácticos que emergían de la experiencia rusa. Pero esta experiencia fue leída, o interpretada, de distintas maneras, y cada una de éstas versaba sobre cómo abordar el complejo problema de la relación entre modernidad y tradición, aunque esta última fuera visualizada sólo como atraso.

4. El cuestionamiento del régimen oligárquico involucraba necesariamente un reconocimiento de los procesos históricos que condujeron a su constitución. Era lógico entonces que fuera considerado como un resultado de las formas que adoptó en América Latina la modernización y su rechazo se fundó en una interpretación del atraso que descreía de la certeza antes compartida de un camino unilineal de desarrollo de las sociedades latinoamericanas que debía llevarlas inexorablemente a identificarse con Europa. La singularidad de América frente a Europa es un tópico constante de la ideología de la Reforma y un punto de engarce con los vientos que venían del Este. Los tiempos nuevos, evocados por el libro del mismo título, escrito por José Ingenieros, estaban signados por esta fusión de los ideales libertarios del «movimiento maximalista» con las fuerzas morales generadas por la Reforma Universitaria. Y porque se creía a pies juntillas en la convergencia histórica de ambas experiencias, el libro de Ingenieros pudo convertirse en una Biblia para las corrientes democráticas y socialistas del continente.

La coincidencia en la significación moral de estos hechos no condujo, empero, a la adopción de un único proyecto de transformación. Alrededor del problema de las formas y de las opciones del desarrollo se produce en los años veinte un debate en el que fueron planteados los grandes temas del movimiento social latinoamericano. Un debate que, por su ejemplaridad, permanecerá casi inmodificado hasta la desintegración del Estado de compromiso populista en los años '70. Se discute sobre el carácter nacional o de clase de la revolución, el papel del Estado como constituyente de la unidad nacional, la relación con el capitalismo, las alianzas de clase, el carácter del partido, etcétera.

Las respuestas fueron distintas y condujeron a la formación de dos grandes vertientes - no ya corrientes - de la izquierda latinoamericana: populista y socialista. Fueron múltiples, a su vez, las formas organizativas, políticas e ideológicas en las que, desde esos años iniciales, se expresaron históricamente ambas vertientes. Y una de las razones de esta variedad de formas, tal vez la de mayor gravitación, quizás haya que buscarla en la endebles de los partidos comunistas que nunca lograron, salvo en algún momento y sitio determinado, arraigarse profundamente entre

las masas populares de la región. Sin embargo, el prestigio de la experiencia soviética y del marxismo como teoría de la historia fueron determinantes para que el debate reprodujera casi exactamente en los mismos términos la disputa que enfrentó a populistas y marxistas en la Rusia finisecular.

Las relaciones ambiguas entre el aprismo y el socialismo que signaron el debate político-intelectual de los años veinte y treinta en el continente - derivan del hecho de que ambos estaban ideológicamente instalados en el terreno del marxismo o de la cultura que éste contribuyó decisivamente a formar. De un marxismo interpretado en clave leninista y bajo su forma rusificada. La pregunta que subyacía y que cada vertiente respondió a su modo se interrogaba sobre el futuro de América. Si no se podía ni se quería ser Europa, ¿acaso era Rusia el espejo en el que debía contemplarse? Dicho en términos más puntuales: ¿hasta dónde la revolución rusa podía constituir un modelo universal?

La polémica que opuso al comunista cubano Julio Antonio Mella y al fundador del APRA, Víctor Raúl Haya de la Torre, polémica a la que las intervenciones de José Carlos Mariátegui aportarán consideraciones menos doctrinarias y comprensivas de las particularidades de la dinámica de las sociedades americanas, versó en definitiva sobre una evaluación diferente del carácter universal de la experiencia soviética.

Aunque sus opiniones se irán modificando a medida que la profundización de la controversia conduzca a la ruptura de ambas corrientes, Haya de la Torre definió con claridad el estado de ánimo de la izquierda latinoamericana respecto de Rusia: «Sería inútil que yo tratara de vertir todas mis opiniones acerca de Rusia en una simple declaración. Ampliamente he de dar mis impresiones en un libro que preparo y que he de editar tan pronto termine mi viaje por las distintas regiones del país de los soviets. Como estudio no creo que tenga valor semejante un viaje a otro punto del globo. Para América: México y para el mundo: Rusia. En México se inicia la revolución social de tipo indoamericano, y en Rusia se está creando el tipo universal de la nueva revolución que cambiará todos los resortes de la historia» (en «Impresiones de Rusia», La Crónica, Lima, 9 de octubre de 1924).

La revolución social de tipo indoamericano, categoría clave del populismo de izquierda, fue en cierto modo la conclusión necesaria de una tentativa de interpretar los «climas históricos y las latitudes sociales» singulares de la región a partir de los instrumentos conceptuales provenientes del marxismo 'rusificado' y de su prolongación en la Tercera Internacional. Hasta la misma revolución mexicana fue leída

con las lentes soviéticas y no debe sorprendernos reconocer que fueron los fulgurantes hechos de la revolución rusa los que posibilitaron a los sudamericanos descubrir que en su propio continente desde más de una década atrás se venía desarrollando una revolución autóctona de la que no advirtieron su presencia.

Insisto en estas puntualizaciones porque si la polémica entre socialismo y populismo en América Latina es retomada en sus orígenes y en los textos fundacionales del pensamiento crítico continental, se advertirá con claridad la influencia decisiva que tuvieron los sucesos del Octubre ruso y las construcciones teóricas y prácticas que contribuyeron a generar. Por consiguiente, fue y sigue siendo un craso error tratar de evaluar dicha influencia con el estrecho rasero de las escuálidas formaciones comunistas que desde los años veinte vegetaron en la región.

El modelo populista arranca de las elaboraciones hechas por la Internacional Comunista sobre las revoluciones en los países dependientes y coloniales y les da un sesgo particular merced al cual se privilegia la cuestión nacional respecto a una perspectiva estrechamente clasista. En su versión la escasa autonomía de la clase obrera, su extrema debilidad respecto de los demás grupos y clases sociales, tornaba ilusorio un proyecto de cambio fundado en su capacidad hegemónica. La profunda heterogeneidad de los componentes nacionales y populares sólo podía ser superada colocando al Estado en el centro de la constitución de la unidad nacional.

El concepto de pueblo es a la vez, paradójicamente, un punto de partida y un producto de una acción sólo posible desde el Estado. Lo cual conduce inexorablemente a una sobrevaloración de su función en desmedro de la sociedad civil a la que, en definitiva, se considera incapaz de cualquier acción autónoma. La conquista del Estado es el requisito para conducir desde él la transformación y el proceso de industrialización. Esta doble función estatal como constituyente de la unidad nacional y como factor decisivo y hasta excluyente de la transformación económica remite nuevamente a la experiencia soviética y a la conceptualización leninista, pero se funda además en las modalidades propias del proceso de construcción de las naciones latinoamericanas. Un Estado de fuerza decisiva frente a una sociedad civil débil y gelatinosa no puede sino dar como resultado una actitud de reverenciamiento estatal, una 'estadolatría' que alimenta las concepciones autoritarias y cesaristas del cambio social. Y por tal razón tal vez pueda explicarse la expansión del leninismo, aunque metamorfoseado bajo rasgos populistas, porque en definitiva América Latina es, o por lo menos lo fue por largo tiempo, un «continente leninista».

La divergencia fundamental entre populistas y socialistas giró, en realidad, en torno de la resistencia a aceptar los modelos de partidos «de clase» y la dirección de la Komintern. La unidad de los distintos intereses del pueblo, a la que una consigna aprista presentaba como fusión «de los trabajadores manuales e intelectuales», requería a su entender, de un movimiento nacional omniabarcativo que excluyera a todo aquello que, por no aceptar su liderazgo o disentir con sus propuestas ideológicas y políticas, se coloca en una relación de marginalidad y enfrentamiento con el movimiento nacional. Pero si éste se identifica con la nación misma, lo que queda fuera de él es simplemente la «antinación».

El Estado nacional antiimperialista, sostenido por un movimiento que, en definitiva, sólo pretendía ser una correa de transmisión de la acción de aquel en la sociedad, parecía ser el instrumento más adecuado, si no el único, para implementar desde arriba una política de masas capaz de fusionar demandas de clase con demandas de nación y de ciudadanía. La multivariedad de sus formas, con independencia de sus signos autoritarios o progresistas, remite al modelo originario que, en el caso de América Latina, fue el producto de la conjunción de las dos grandes experiencias mexicana y rusa. De una revolución «sin teoría» y de otra que sostuvo tenerla y organizó su difusión a través del mundo.

5. Asistimos a la crisis irreversible de este modelo de Estado nacional antiimperialista, aunque formas estatales inspiradas en sus principios subsistan aún en distintas partes del mundo. Las razones de esta crisis son múltiples y se ha abundado mucho sobre ellas. Fruto de los efectos expansivos de la revolución rusa y de la necesidad de encontrar caminos rápidos para la conquista de la autonomía económica de sus pueblos acelerando los procesos de industrialización, no pudo soportar la desintegración del complejo de prácticas políticas, formas económicas y construcciones institucionales que conformó a lo largo de muchos años de historia. Se ha clausurado una época y con ésta se ha consumado una experiencia que ya no puede medirse productivamente con un mundo que cambia vertiginosamente en el sentido de su integración.

En América Latina ya entró en crisis en los años 70, y el ciclo de los golpes militares que le sucedió fue su resultado. Los actuales procesos de democratización se enfrentan, a su vez, a una gravosa herencia de formas reprimidas del Estado y de la sociedad, que en muchos casos los autoritarismos militares contribuyeron a agravar antes que a superar. El camino que ha emprendido América Latina ya no admite retornos al modelo del Estado nacional antiimperialista, pero la izquierda no ha demostrado todavía ser capaz de imaginar una alternativa progresista a las orien-

taciones neoliberales que se imponen en la región. El Estado de compromiso populista hizo aguas, pero el cuerpo de ideas que condujo a la izquierda latinoamericana a defenderlo como un instrumento insustituible para abrir una perspectiva de desarrollo autónomo sigue en pie. Aún hasta el presente sigue nutriendo las concepciones y las estrategias políticas de esa izquierda. La realidad se ha modificado, pero la inercia doctrinarista de la teoría impide una renovación tan necesaria como urgente.

Aquí, en esta asimetría de las demandas de realidad y las insuficiencias del pensamiento y de la acción, es donde la descomposición de los regímenes del Este puede servir de experiencia aleccionadora. Más aún, hasta se puede afirmar que es un elemento de decisiva importancia para encaminar a la izquierda latinoamericana hacia la construcción de una acción política verdaderamente reformadora. Pero para ello es imprescindible que el tema de la desintegración del comunismo en tanto teoría y en tanto práctica sea considerado como un tema propio por esa izquierda. Lo cual supone un cambio radical de la actitud vergonzante y de ocultamiento que siempre tuvo frente a las denuncias sobre la naturaleza despótica de los regímenes del Este. Si hasta ahora pudo soslayar el problema valiéndose del argumento que en un mundo bipolar criticar a la Unión Soviética o a los países del Este - pero también a China, o a Cuba - llevaba agua al molino del imperialismo, desde la caída del Muro de Berlín esta posición se ha vuelto insostenible, aun para quienes la aceptaban de buena fe como legítima.

Desde esta perspectiva, asumir como propios de su tradición y de su patrimonio teórico y cultural los problemas e interrogantes que emergen de esa compleja experiencia-histórica iniciada en 1917 y que hoy se derrumba estrepitosamente es para la izquierda latinoamericana una empresa insoslayable. Su destino futuro se vería vitalmente comprometido si, como hasta ahora, considerara que lo que ocurre en el Este no la compromete. He tratado de mostrar hasta qué punto la discusión en América Latina sobre las vías posibles para encarar una transformación deseada tenía en los años veinte un referente que servía de ejemplo de lo que había que hacer: la Rusia posrevolucionaria. Si hoy nuestra izquierda se encogiera farisaicamente de hombros frente a lo que ocurre con el llamado «socialismo real» había que recordarle, remedando a Marx. «¡De tefabula narratur!»

6. El hecho de que la herencia de 1917 esté hoy en liquidación deja en pie, sin embargo, un interrogante. La Revolución de Octubre y el movimiento comunista que se hace cargo de difundir su contenido histórico universal trataron de resolver globalmente el problema de la sociedad justa. La vía por la que intentaron resolverlo

ha resultado ser históricamente equivocada. Pero los problemas quedan. ¿Quién y cómo se plantea resolverlos? La universalización del principio de la democracia política que está detrás de los traumáticos cambios políticos e institucionales que presenciamos la coloca frente a la gran responsabilidad de demostrar su capacidad para hacerse cargo de ese problema. De la democracia no se puede ni se debe salir, nos dice Norberto Bobbio. Y estamos convencidos de esta verdad que asumimos como un valor universal. ¿Pero cómo hacer para que sus reglas fundamentales sirvan para estimular, y no obstaculizar, el impulso también universal hacia la emancipación humana?

Para responder a esta pregunta no es suficiente rechazar el pasado. Es preciso además indagar las razones de las miserias heredadas. Los populismos latinoamericanos entraron en crisis, pero permanecen como ideologías porque en el pasado dieron una solución política y cultural a demandas concretas de la sociedad y del Estado. Su fuerza residió en elaborar desde arriba, desde el poder estatal, una voluntad nacional popular fusionando cultura de masas con política moderna. Más allá de los juicios adversos que desde el presente podamos emitir sobre los callejones sin salida en que encerraron a nuestros pueblos, fue una respuesta al problema de la relación de la tradición con la innovación, que recogía la herencia paternalista y caudillista de la concepción tradicional de la política. Dicha respuesta salía al encuentro de las limitaciones que tuvieron siempre los proyectos modernizadores en la región. Al pretender tirar por la borda las tradiciones y copiar sin discernimiento las formas que adoptaban los países centrales, tales proyectos se identificaban hegemónicamente para convertir en hechos de masas sus planes fantasiosos. El *topos* clásico de la separación entre intelectuales y pueblo no es sino la cristalización ideológica de la constante *crisis de legitimidad* que debieron soportar los propósitos de cambio y quienes pretendieron llevarlos a cabo.

Talvez algo de todo esto ocurre hoy con el discurso sobre la democracia y la superación del Estado de compromiso prebendalista en América Latina. Los temores que despiertan los obstáculos económicos, políticos y sociales con que se enfrentan los procesos de democratización tienden a privilegiar los elementos de neutralización que la política moderna arrastra consigo. En un orden esencialmente injusto se soslaya el reconocimiento, caro a la tradición socialista, de que la democracia no está necesariamente vinculada a la economía de mercado ya la forma capitalista de producción. Todo lo contrario, es el obstáculo fundamental para que se imponga a la sociedad las ideologías del éxito económico y del crecimiento sin límites como naturales e inviolables atributos de la condición humana. La democracia es un valor a defender porque, como ha escrito recientemente Pietro Barcellona, en un

mundo que cuestiona todo fundamento ella realiza el derecho mínimo de cada uno de poder decidir el sentido de su propia historicidad. Justamente por ello la democracia es inseparable del conflicto. De un conflicto que pone constantemente en discusión quién y cómo decide.

El derrumbe de una experiencia fallida de liberación de los hombres de su sujeción a la escasez material no puede llevarnos a aceptar la afirmación de que sólo la economía capitalista puede garantizar la democracia y el pluralismo. La experiencia histórica de un siglo y medio de vida independiente de las naciones latinoamericanas demuestra que tal afirmación es sólo una falacia. Una democracia que evidenciara su incapacidad para hacerse cargo y responder a las demandas de enormes masas de hombres sumergidos en la miseria nunca podría subsistir sin transformar a sus reglas en meramente formales. Realizar la democracia -para no utilizar el término neutralizante de 'consolidación' - significa ponerla a prueba en su potencialidad intrínseca de estimular los procesos de transformación. Pero para esto es preciso que la izquierda diseñe alternativas concretas a formas económicas que han demostrado ser incapaces de acordar los derechos de la libertad con las exigencias de justicia social.

La búsqueda de una solución política de problemas que la crisis del Estado social agudizó hasta extremos desconocidos supone para la izquierda democrática y socialista latinoamericana una profunda refundación de sus instrumentos conceptuales y de toda su cultura. La desintegración de la cultura comunista que deriva del fracaso de la vía leninista puede tener para esta izquierda una decisiva función liberadora. Entre otras cosas -aunque estoy convencido que es éste su aspecto decisivo- porque posibilita construir una nueva teoría y una práctica del cambio social que recoja los elementos más valiosos de tradiciones políticas hasta ahora excluyentes. La historia de la cultura democrática occidental, es decir de aquella cultura que hizo de la democracia el resultado de la fusión de las tradiciones del liberalismo político con los valores y las instancias del movimiento obrero y socialista, arroja una lección de método de extraordinaria significación.

No es necesario insistir hasta dónde fue esto el producto de una evolución histórica, de un progreso en la vida colectiva de los hombres que reclama no ser únicamente aceptado, sino primordialmente defendido.

7. En las condiciones históricas y culturales propias de la civilización latinoamericana aceptar esta lección involucra una compleja tarea de construcción de un pensamiento político capaz de recoger las instancias vivas de los tres grandes filones

con los que se tejó la trama ideológica típica de nuestras sociedades: las tradiciones liberales y democráticas, las nacionales populares y las socialistas. Todas ellas hundiéndose sus raíces en el *humus* constitutivo de una cultura de contrarreforma. El problema central de nuestras sociedades sigue siendo -tal vez hoy con mayor urgencia que nunca- preservar a su gente de la regresión y del autoritarismo al mismo tiempo que se avanza en la lucha contra el hambre y por la justicia social. Tradiciones culturales que perduraron enfrentándose facciosamente entre sí no han demostrado ser por sí mismas aptas para nutrir un movimiento transformador y conformar una corriente intelectual crítica y moderna en condiciones de «aferrar a Proteo», de dinamizar a una sociedad aplastada por el peso de la inercia y de la pasividad. ¿Es posible encontrar formas de armonizar un patrimonio ideológico fragmentado en corrientes ideales que se excluyen? Al mismo tiempo, una convergencia de tales corrientes ¿no reclama aislar y anular las visiones integristas, aquellas sobrevivencias -y los grupos sociales que en torno a ellas se agregan- que al absolutizar valores compartibles que las alimentan convierten a las sociedades en invivibles? La libertad, así, se transforma en licencia y la fraternidad en clientelismo y espíritu de mafia; la igualdad, a su vez, adopta las formas más plebeyas de un jacobinismo sin freno.

La imposibilidad de resolver estas antiguas contradicciones signó la evolución histórica de nuestras sociedades desde la conquista de su independencia.

El pulso de sus vidas nacionales no fue más que un espasmódico sucederse de crisis profundas de las que nunca se salió del todo. La regla es el encabalgamiento de los problemas y no su consumación. Territorio de frontera, «extremo Occidente» como la definió Rouquié, América Latina, que fue un resultado de la gestación de la modernidad, es también una prueba viviente del carácter ambivalente de ésta. Desgarrada por el riesgo de una pérdida de espesor histórico y por el sueño de una identificación imposible con Europa, es un barco sin rumbo que marcha a la deriva.

La crisis de los países del Este, y de Rusia en particular, tiene el enorme mérito de poner delante de nuestros ojos un espejo gigantesco. Saber leer dicha crisis es tal vez otra ocasión histórica que se nos presenta para reflexionar sobre nosotros mismos; sobre la apremiante disyuntiva que se nos presenta. Si, como se ha dicho, la modernidad es un destino, el problema a resolver es de qué modo queremos los latinoamericanos ser modernos.

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad N° 111 Enero-Febrero de 1991, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.