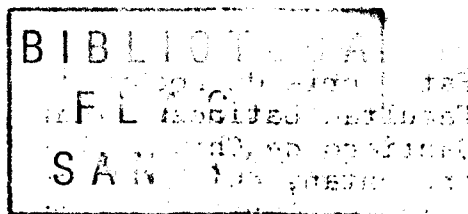




FLACSO
CHILE
Biblioteca

FL626id
DT. 355
c.2

DOCUMENTO DE TRABAJO
PROGRAMA FLACSO-SANTIAGO DE CHILE
NUMERO 355, octubre 1987



12.272

284.-

**LOS IDEALES Y LA IZQUIERDA: LA
RACIONALIDAD DEL CAMBIO**

Angel Flisfisch*

* Investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en Chile. Ponencia presentada al Seminario sobre "Identidad Latinoamericana: Modernidad y Postmodernidad"; convocado por CLACSO, Buenos Aires, 14 al 16 de octubre de 1987.

Esta serie de Documentos es editada por el Programa de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Santiago de Chile. Las opiniones que en los documentos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de la responsabilidad exclusiva de sus autores y no refleja necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

R E S U M E N

Partiendo de la constatación de que la estructura de ideales de las izquierdas latinoamericanas ha experimentado un cambio en la dirección de lo posible en la presente década, el trabajo discute la racionalidad de ese cambio a la luz de: a) su base motivacional o existencial; b) su determinación por fracasos estratégicos históricos; c) su contradicción con una norma ética que valoriza posturas testimoniales; d) la potencial eficacia social de esas posturas y la relación entre esa potencial eficacia y actitudes antiseculares; e) el componente secular del cambio y las condiciones de cultura política que lo favorecen o desfavorecen.

Considerado de manera abstracta, el concepto de izquierda es un concepto significativamente vacío de contenidos. No obstante, el hecho de que históricamente se trate de un concepto relativamente nuevo, y que pese a ello se lo pueda emplear con sentido y fructíferamente al analizar situaciones que preexistieron a la invención de la metáfora espacial de izquierda y derecha como artificio clasificatorio en política, muestra que se le atribuye una connotación universal que tiene de por sí implicaciones relevantes, que vale la pena explorar.

En términos generales, la siguiente caracterización que hace Kolakovski parece acertada (1):

...la izquierda - y ésta es su característica inmutable e indispensable - constituye un movimiento de negación frente al mundo que el hombre encuentra ante sí... (La) izquierda es... simplemente, la tendencia a modificar las cosas.

De esa caracterización, se sigue que aquéllo que cabe denominar de posiciones de izquierda en un lugar y un tiempo dados encuentran parte importante de su identidad peculiar en un desajuste o una falta de correspondencia entre lo que podría llamarse la estructura de ideales - o estructura de preferencias o deseos - que sustentan esas posiciones, y el status quo vigente, es decir, los rasgos efectivos que definen el estado de cosas prevaleciente.

Si bien al situarse en dominios más micropolíticos la sola presencia de esa tendencia a modificar las cosas puede bastar para discriminar qué es izquierda y qué no lo es, en ámbitos macropolíticos no es suficiente una falta de correspondencia marginal o menor entre la estructura de deseos y el status quo. Al tratarse de fenómenos macropolíticos, se exige un desajuste de envergadura significativa, y es la magnitud de ese desajuste la que otorga sentido a distinciones entre izquierdas más moderadas e izquierdas, más radicales, y otras similares.

Políticamente, la puesta en juego de esas posiciones de izquierda equivale a adoptar decisiones o hacer opciones entre cursos estratégicos de acción, bajo la previsión de obtención de resultados que son congruentes con la estructura de ideales. Si la acción que se despliega desde posiciones de izquierda aspira al menos a un grado satisfactorio de racionalidad, hay una exigencia de identificar medios - más concretamente, estrategias y cursos de acción - que a partir de una cierta evidencia puedan estimarse como idóneos para la realización, más o menos incompleta, más o menos acabada, de los ideales o deseos que otorgan su individualidad sustantiva a esas posiciones.

Toda puesta en juego de posiciones políticas conlleva riesgos de fracaso. Ello se explica por la incertidumbre inherente a la complejidad del mundo del que es parte la acción política (2). En el caso de una política de izquierda, esos riesgos se acentúan considerablemente en virtud de esa brecha importante entre la estructura de ideales y la realidad.

Desde el punto de vista de la mantención de un status quo, o de la introducción de reajustes marginales en él, discriminar entre lo posible y lo imposible, lo viable y lo inviable, lo eficaz y lo ineficaz, tiende a ser un asunto rutinario. Aquí, el material para hacerse de creencias sobre qué es viable y de evidencia que fundamente esas creencias, es un sólo mundo posible que se confunde con el mundo realmente existente. Para una política de izquierda, dada la escala de las transformaciones deseadas y perseguidas, ese material comprende a la vez otros mundos posibles, distintos del realmente existente, y ello implica tanto arbitrariedad en las creencias sobre lo que es posible, como una naturaleza particularmente tenue de la evidencia que las fundamenta.

Es esa diversidad en las condiciones que constriñen el despliegue de políticas de derecha y de políticas de izquierda la que da cuenta de que la historia de estas últimas ponga de

relieve, en un pie de igualdad, éxitos y fracasos, y que la historiografía correspondiente tenga que descansar principalmente en el fracaso - total o parcial, pero siempre relevante - como principio de interpretación.

Lo que con frecuencia se pasa por alto es que esa contradicción entre la acción política y los efectos que ella contribuye a desencadenar es muy probable que produzca modificaciones en la propia estructura primitiva de ideales, en el sentido de un reajuste que la acerca a aquéllo que aparece como más patentemente posible y viable.

Ciertamente, este tipo de impactos pueden ocurrir de varias maneras, a través de procesos más o menos complejos. Por ejemplo, el fracaso de un curso de acción puede llevar en una primera fase a su sustitución por una estrategia que, atendiendo a sus objetivos, se percibe como más viable, pero preservándose la primitiva estructura de ideales o deseos, produciéndose posteriormente en una segunda fase una modificación de esa estructura que la aproxima a la clase de resultados que efectivamente se pueden obtener y se están obteniendo mediante la nueva estrategia. Lo que hay que destacar es que, independientemente de la complejidad de los procesos involucrados, son las consideraciones estratégicas y de eficacia instrumental las que acaban por determinar los

ideales, deseos o preferencias, y no éstos los que determinan las decisiones estratégicas. Tradicionalmente, se supone que primero hay que hacer claridad sobre lo que se quiere, para después individualizar los medios idóneos para obtenerlo. Aquí, la experiencia de la falta de idoneidad de los medios termina por establecer qué es lo que se quiere.

Con tiempo y dedicación, se podrían identificar numerosos ejemplos de este fenómeno de determinación de la estructura de ideales de las izquierdas por las consideraciones y exigencias estratégicas. Aún más, cabe avanzar la proposición general de que ese tipo de reajuste ideológico o de ideales ha sido el motor principal de los procesos de transformación experimentados por las izquierdas contemporáneas en los países capitalistas. Los estudios de Przeworski (3) sobre la evolución de los partidos social demócratas europeos durante los últimos cien años ponen en evidencia materiales suficientes como para argumentar que en ese largo camino que va desde el objetivo explícitamente declarado de la revolución social - entendida como transformación de las relaciones sociales - a las metas de impulsar y administrar de modo progresista los cambios de la economía contemporánea, hay una primacía de las opciones estratégicas, orientadas por una racionalidad política instrumental, y una determinación en última instancia de la estructura de ideales por esas

opciones. Igualmente, el análisis de Paramio (4) sobre la crisis y colapso del eurocomunismo y el marxismo en los países europeos latinos, si bien enfatiza la peculiar naturaleza de la estructura de ideales como elemento explicativo - el hecho de que el marxismo adquiriera el carácter de un fundamentalismo religioso -, ofrece indicaciones que permitirían construir una interpretación análoga.

Para la sensibilidad latinoamericana, el ejemplo más cercano y nítido de este efecto producido por la falta de idoneidad de los medios estratégicos - comprobada existencialmente a través de la experiencia de fracasos políticos de gran envergadura - sobre la primitiva estructura de ideales que otorgaba sentido a esos medios, es lo que ha ocurrido con gran parte de la izquierda, especialmente y de modo patente en los países latinoamericanos del sur, pero de ninguna manera sólo en ellos, con posterioridad al inicio del ciclo de dictaduras militares que comenzó en Brasil en los primeros años de la séptima década, y que culminó, aparentemente, con los autoritarismos de Argentina, Chile y Uruguay.

La historia es lo suficientemente conocida, y ello permite ahorrarse una descripción detallada del proceso. Bajo el influjo del éxito de la revolución cubana, las izquierdas experimentaron una tendencia general hacia la leninización,

que hizo de la aspiración a la implantación de un régimen socioeconómico y político de tipo soviético, mediante una revolución desde el estado — conquistado por vías militares, o por vías legales y constitucionalistas, o por una combinación de ambas — el elemento central de sus estructuras de ideales; sin duda, ésta es una aproximación gruesa a un conjunto de fenómenos complejos. Hubo excepciones a esta tendencia, tanto individuales como de grupos, y su propia operación estuvo atravesada por una variedad de contradicciones, conflictos y peculiaridades nacionales. Pero como tendencia general, es incuestionable que se constituyó en la característica dominante del pensamiento y la práctica política de izquierda. Es a lo que se refiere, en un incisivo ensayo (5), Robert Barros cuando habla de "el pensamiento político de la izquierda antes del golpe".

Si bien sería osado en demasía escribir la situación contemporánea en términos de un "pensamiento político de la izquierda después del golpe", por lo menos se concederá que las experiencias dictatoriales han tenido un impacto profundo en la primitiva estructura de ideales.

En cambio más dramático y visible es el de la preeminencia y centralidad que ha adquirido la idea de la democracia, no sólo como tema de la reflexión teórica y de la 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. En el mejor de los casos, la cuestión de la democracia ocupaba una posición muy subordinada y secundaria en el pensamiento y práctica políticos preautoritarios. Hoy en día, es cierto que no existe nada parecido a una uniformidad sustancial sobre el tema en el campo de las izquierdas latinoamericanas. Parte de ellas, probablemente siguen aferradas a las concepciones preautoritarias, aunque es plausible afirmar que fuera del área centroamericana se trata de un segmento marginal. Como bien señala Barros en el ensayo citado (6), en el sector mayoritario donde el cambio ha ocurrido hay al menos dos posiciones: una que otorga primacía al principio de resolución no violenta de los conflictos políticos, y a objetivos de institucionalización política, y otra que enfatiza el principio de autodeterminación popular y el objetivo de recuperar la idea de socialismo, redefiniéndola como profundización de la democracia. No obstante, y pese a que una distinción como ésta es aún demasiado primaria como para hacer justicia a la diversidad existente, el cambio se ha producido y es general.

A la vez, es un cambio que está íntimamente ligado a las experiencias autoritarias y a los fenómenos de guerra sucia

y terrorismo estatal concomitantes con ellas (7), y a un diagnóstico generalizado de que en el desencadenamiento de esos procesos hubo una contribución esencial de las propias políticas de las izquierdas, con los consiguientes sentimientos de culpa y responsabilidad por unas consecuencias en cuya producción se participó. Puesto de otra manera, el cambio en los ideales de izquierda producido por la preeminencia y la revalorización de la democracia es el efecto de un fracaso catastrófico de comportamientos estratégicos cuyo sentido venía dado por una inicial estructura de ideales. Aún más, tal como la experiencia mostró la imposibilidad de esos ideales iniciales, ahora ella muestra la posibilidad de los objetivos democráticos, independientemente de las frustraciones, mayores o menores, que pueden acarrear consigo las resignificaciones de la democracia que se hagan desde unas y otras posiciones. Ha habido así un reajuste hacia lo que la situación ofrece como posible.

Un cambio menos dramático y visible es el que ha acontecido en términos de la relación que se sustenta con el capitalismo, como modalidad de organización socioeconómica doméstica o nacional y como naturaleza esencial del sistema de relaciones económicas internacionales.

Para el "pensamiento de la izquierda antes del golpe", la negación del capitalismo - anticapitalismo y antimperialismo

- tenía como anverso una respuesta o programa positivo: el socialismo, según el modelo de los socialismos reales de tipo soviético y del tipo de re inserción económica internacional que la construcción de ese socialismo suponía.

Hoy en día, no existe sobre el punto un "pensamiento de la izquierda después del golpe". En el caso de la democracia, pese a la variedad y los conflictos, se ha configurado algo provisto de una relativa coherencia y que exhibe unas ciertas constancias significativas. Respecto del capitalismo, tomado tanto en su faz doméstica como en su dimensión internacional, quizás la noción más adecuada para describir el estado de cosas prevaleciente sea la que emplea Paramio (8) para referirse a la situación en los países europeos latinos, posterior al colapso del marxismo y los eurocomunismos: una anomia de la izquierda.

La confusión reinante en esta materia presenta además la peculiaridad de que la actitud de abierta negación al capitalismo, característica de las izquierdas preautoritarias, ha cedido el paso a posiciones de notable ambigüedad frente a él. No se trata de una revalorización del capitalismo en su sentido más global, pero sí hay manifestaciones dispersas y fragmentarias de recuperación de aspectos, que si bien son parciales, tienden a configurar un cuadro bien distinto del

que imperó en el pasado. En el plano institucional, hay reconocimientos explícitos de la existencia de límites severos a las posibilidades de coordinación estatal imperativa de actividades económicas y, como contrapartida, de las bondades y ventajas de los mecanismos de mercado en la asignación de recursos. En el plano de la gestión de las economías nacionales tal como hoy existen y de las correspondientes políticas macroeconómicas, hay expresiones de aceptación de exigencias de preservación y manejo cuidadoso de equilibrios macroeconómicos, y de los costos inevitables que implican políticas de crecimiento, en términos de empleo y equidad, en situaciones de apertura económica significativa, por lo demás considerada también como inevitable. El recuento y análisis sistemático de todos los síntomas de esa actitud de ambigüedad constituirían por sí mismo un extenso trabajo, bien distinto del objetivo que persiguen estas reflexiones. Lo que interesa destacar es que se trata de ambigüedad porque todas estas nuevas modalidades de relacionarse con el capitalismo no descansan en visiones de futuro más profundas - inversamente a lo que ha acontecido con la democracia -, y por consiguiente es imposible que logren la mínima coherencia requerida para alcanzar un grado de racionalidad igualmente mínimo capaz de orientar más firmemente la acción política.

La existencia de esa ambigüedad en el seno de una anomia

difundida apunta a los orígenes del cambio en este aspecto. Parte de la historia reside en el clima ideológico producido por la embestida neoliberal o neoconservadora autoritaria, tal como ha sucedido en los países europeos latino (9). Pero hay una razón proveniente de la misma lógica interna del pensamiento de izquierda preautoritario, que es más importante. En esa lógica, había una conexión de necesidad entre la meta de la revolución desde el estado y la meta de la sustitución del capitalismo por el socialismo, comprendido a partir del modelo soviético de socialismo. Vista desde fuera, esa conexión no es ni gratuita ni contingente, en el sentido de que haya sido creada culturalmente a partir de circunstancias históricas específicas, y que hubiera podido ser concebida de otra manera de mediar otras circunstancias, otros talentos y otras individualidades más visionarias. Por la fuerza misma de las cosas, la transición a un socialismo real sólo se puede hacer mediante una revolución desde el estado, y por ello es que el pensamiento de izquierda preautoritario constituía un sistema de creencias tan fuertemente trabado que el colapso de uno de sus elementos no podía sino traer consigo el derrumbe de los restantes. Los desenlaces autoritarios, al certificar de modo catastrófico el fracaso de las estrategias revolucionarias, tuvieron entre otros efectos el de disolver o desarticular profundamente la estructura de ideales en la parte concerniente a las relaciones definidas

para con el capitalismo. Al mismo tiempo, tal como las experiencias dictatoriales probaron la imposibilidad del asalto al poder y la revolución, y la posibilidad de la democracia, de la misma manera probaron la imposibilidad del socialismo real y la posibilidad del capitalismo. Así, tal como la preeminencia y la centralidad otorgadas hoy a la democracia constituyen un reajuste, en la dirección de lo posible, también la ambigüedad frente al capitalismo es un reajuste de similar naturaleza.

Históricamente, este tipo de reajustes de ideales o deseos, que encuentran sus causas en el dominio de las opciones estratégicas y de lo que pasa con ellas, tienden a ser evaluados y comprendidos en el campo de las izquierdas desde posturas fundamentalmente ético-afectivas, y el debate y las reacciones que se suscitan en torno a ellos está atravesado e impregnado por fuertes connotaciones de esa clase. Ello se manifiesta de diversas formas.

Por ejemplo, parece ser usual que la transformación de ideales y objetivos se interprete a la luz de una sucesión causal que invierte el orden histórico efectivo de ocurrencia de las cosas.

En el caso de los partidos social demócratas europeos,-

Przeworski (10) señala que hay una peculiar tendencia entre los observadores contemporáneos a atribuir la estrategia de buscar una base electoral socialmente heterogénea a un efecto reciente de desradicalización de los movimientos socialistas: primero habría venido el abandono de los ideales, y luego la meta de conseguir apoyos fuera de la clase obrera, alcanzada con relativo éxito. En realidad, esas decisiones estratégicas son mucho más antiguas, e integran un complejo proceso de opciones que determinaron posteriormente transformaciones ideológicas.

Otra expresión de esa tendencia al situar el problema pura y simplemente en el ámbito del compromiso con principios e ideales y de la fidelidad con ellos, se encuentra en los términos usualmente empleados, característicos de las polémicas y confrontaciones que ese problema genera. Se trata de términos como traición, claudicación, abdicación, renuncia, oportunismo y otros análogos. El punto de mayor interés aquí no reside tanto en el tipo de descalificaciones que se dirigen al adversario, sino en el hecho de que su empleo trasunta un clima emocional cargado de tensiones, y que emplearlas aparece como eficaz. Esto último revela que el contexto que provocan las transformaciones de ideales y principios contiene elementos que hacen verosímil la idea de que esas acusaciones y récrimaciones tienen eficacia política.

Efectivamente, esas transformaciones generan climas generalizados de malestar ético-afectivo, padecido tanto por tradicionalistas como por innovadores. Aún si estos últimos son mayoritarios y el mismo curso de los acontecimientos parece darles la razón, viven plagados por dudas, ansiedades y angustias recurrentes, construyéndose una situación que hace posible ese estilo particularmente áspero y fuertemente pasional de la confrontación.

La verdad es que hay algo de escandaloso en el hecho de que el fracaso determine un reajuste de ideales en la dirección de lo posible. El sacrificio de los principios en aras de la racionalidad política instrumental, ¿no significa acaso poner la carreta por delante de los bueyes? ¿No es justamente la racionalidad instrumental la sierva de los ideales, y no inversamente? ¿No reside la explicación última de estos cambios simplemente en una falta de entereza moral frente a la adversidad, y no es precisamente en la derrota, más que en la victoria, donde se prueba quienes son los mejores? Al fin de cuentas, la política es también temple y voluntad, además de razón.

De allí la pregunta: ¿qué puede justificar este tipo de cambios? ¿Hay racionalidad en ellos? ¿Qué consideraciones

éticas pueden otorgarles legitimidad? Obviamente, se los puede explicar, pero hacer claridad sobre su génesis no los justifica necesariamente, ni hace por sí misma recomendable su adopción.

Una primera observación que cabe hacer aquí es que un reajuste de ideales o de lo deseado en la dirección de lo posible es irracional si constituye puramente aquéllo que, siguiendo a Elster (11), puede denominarse de efecto de uvas verdes. estableciendo un símil con la fábula del zorro y las uvas.

Puesto de manera no metafórica, ese tipo de reajuste es irracional si se explica exclusivamente o preponderantemente por la ocurrencia de un proceso de formación adaptativa de ideales o deseos, es decir, cuando el ajuste de los ideales a las posibilidades no es el producto de un proceso deliberado y consciente de opción por nuevos ideales, sino el efecto de un proceso causal ciego que acontece de modo no consciente, donde el elemento dinámico fundamental es un impulso (o compulsión psicológica) orientado a reducir las tensiones o frustraciones que se experimentan al tener ideales o deseos que carecen de la posibilidad de consumarse. Se trata de un mecanismo de reducción de disonancia, que tiene lugar "a espaldas de las personas" y que como señala Elster (12) puede

operar igualmente sobre los elementos cognitivos, conformando las percepciones más que los elementos evaluativos pertinentes a la situación, o ambos a la vez. En el tipo de reajuste de ideales que se ha estado examinando aquí, lo más probable es que, si se pueden explicar como productos de una formación adaptativa de ideales en el sentido de Elster, ella afecte tanto a los elementos cognitivos - las creencias sobre las características de la situación - , como a la primitiva estructura de deseos.

El ajuste de ideales que es un puro efecto de uvas verdes es irracional porque parece de autonomía. En el fondo, los actores del proceso no reajustaron lo deseado a lo posible, sino que padecieron un reajuste ocasionado por la disonancia causada por la contradicción entre lo deseado y lo posible. Son víctimas de un proceso que ignoran y en el que no intervienen conscientemente. Ello no implica que todo ajuste de ideales sea irracional. Es racional en la medida que hay un grado importante de autonomía, esto es, cuando los actores no sólo son conscientes de lo que les pasa, sino que a la vez intervienen premeditadamente y deliberadamente en el proceso de ajuste, eligiendo cambios que aproximan lo deseado a lo posible en virtud del convencimiento de que hay buenas razones que justifican esa elección (13). Obviamente, un ajuste racional de ideales no excluye la presencia de factores

motivacionales, consistentes en estados de disonancia, tensión y frustración. Contrariamente, ese elemento existencial es probablemente necesario. La diferencia estriba en que, si hay racionalidad, esa motivación no es causa del ajuste, sino un estímulo - quizás muy potente - para un proceso deliberado de exploración y enjuiciamiento de la realidad, y de búsqueda de alternativas y soluciones.

Retomamos el caso de las izquierdas latinoamericanas, es claro que la preeminencia y centralidad alcanzada por la democracia están ligadas a unas experiencias de fracaso o derrota con contornos catastróficos, y que la reivindicación de la democracia ha constituido una respuesta, afincada en lo posible, a los horrores desencadenados por esa derrota. En este sentido, el desplazamiento desde la revolución a la democracia tiene un componente motivacional fuerte - existencial, si se prefiere - que configura un estado de cosas bien cercano a un efecto de uvas verdes. Pero no se puede decir que ese desplazamiento sea irracional, por cuanto ese elemento existencial ha sido la base de una auténtica elección del objetivo democrático, apoyada en razones, que si bien pueden diferir, según las posiciones, son a su vez el resultado de exploraciones y cuestionamientos deliberados y sistemáticos.

No obstante, no se podría afirmar lo mismo respecto de la

sustitución de la primitiva negación del capitalismo por la ambigüedad frente a él hoy existente. Las diversas manifestaciones de esa ambigüedad parece constituir un puro efecto de uvas verdes, originado en procesos que efectivamente ocurren a "espaldas de los actores", y a los cuales en el mejor de los casos se atisba de reojo y por sobre el hombro, furtivamente, lo que es un claro indicador de los sentimientos de culpa con que se enfrenta el problema y de los altos niveles de ansiedad que su presencia provoca. El cambio en la primitiva estructura de ideales en lo que concierne a la relación que hay que tener frente al capitalismo es hasta ahora irracional. Para dejar de serlo, tanto el desajuste entre ideales y posibilidades, como las disonancias que produce, tendrían que ser encaradas de manera directa, conscientemente y deliberadamente, y estimular un proceso de enjuiciamiento y exploración de posibilidades e imposibilidades, que lograra fundamentar elecciones de lo deseado, independientemente de que los cambios resultantes sean grandes o pequeños respecto de lo que se pensaba y deseaba.

Un cambio en los ideales que se origina en el dominio de lo que ocurre con las opciones estratégicas no tiene porque ser irracional, en el sentido de carecer de autonomía. El cambio desde la revolución a la democracia, recién discutido, es racional porque no es sólo el reflejo de un interés por

acabar con una situación de terror y opresión, o el pro-
 ducto de un mecanismo de reducción de disonancias provocadas
 por la contradicción entre lo deseado y lo posible, como
 pueden serlo las ideologías de conformismo que surgen en
 grupos o clases dominadas. En cuanto hay un grado importante
 de autonomía que gobierna la transformación de ideales, no
 hay fundamentos para hacer reproches a los agentes del cam-
 bio.

No obstante, el malestar ético-afectivo producido por un
 ajuste de ideas en la dirección en lo posible puede tener
 otros orígenes, distintos de la sospecha o la certeza de
 que se trata un simple efecto de uvas verdes.

Uno de esos posibles orígenes reside en una actitud difundida
 que ve en la afirmación incondicional de los propios ideales
 y convicciones, cueste lo que cueste, la regla de oro del
 comportamiento moral, cuyo cumplimiento cabal resulta ser el
 privilegio de unos pocos elegidos sólo en razón de que la
 flaqueza y debilidad humanas están más extendidas de lo que
 convendría. En todo caso, lo que es digno de admirar no es
 la adaptación consciente de los ideales a partir de la com-
 probación de errores y fracasos, sino la perseverancia en
 ellos aún en la impotencia y en la adversidad, y hasta en el

propio sacrificio o martirio. Quizás aún más todavía en este último caso.

Tanto la potencia como la difusión de esa actitud probablemente se explican porque ella entronca con la lógica de la tradición judeo-cristiana. En esa tradición, la experiencia del martirio ocupa un lugar central y la figura del mártir recibe una valoración máxima. Se puede sostener que algo muy distinto sucede con los movimientos socialistas y las izquierdas en general. Aquí, el reconocimiento expreso de mártires y la veneración que se tributa a la memoria de esos mártires, ¿no es un síntoma claro del predominio de una lógica similar? Es probable que en la transformación de las izquierdas esté también presente esa dimensión, y que ella contribuya a explicar - en ciertos casos, quizás importante-mente - el fenómeno que se trata de analizar. De ser así, habría que reconocer la existencia de un componente no secular significativo en ellas. Desde un punto de vista más normativo y crítico, la distinción weberiana entre ética de la convicción y ética de la responsabilidad (14) es decisiva para rechazar cuestionamientos a ajustes e ideales, que invoquen ese fundamento, o que en última instancia se expliquen por él. El argumento crucial en esa distinción sostiene que el sentido propio de la acción política consiste en no agotarse en lo que el actor, o el sujeto de esa acción - sostiene

y piensa, y en lo que le pasa o pueda pasarle en razón de lo que sostiene, piensa y hace. Aún más, lo que le pase al actor es secundario. Lo principal reside en los efectos sociales o colectivos de la acción, esto es, en lo que les pase a una multitud de otros, que han sido radicalmente ajenas a los principios del actor y a las definiciones y decisiones estratégicas que esos principios o ideales han orientado. La actividad política es primariamente responsable de esos efectos sociales, y no puede justificarse a sí misma arguyendo que, con independencia de esos efectos, el curso de acción elegido fue moralmente bueno en sí.

La inferencia que cabe practicar a partir de esta lógica, claramente contradictoria con una lógica del martirio que centra la atención en la salvación personal del mártir, es inmediata: el ajuste de ideales en la dirección de lo posible hay que juzgarlo atendiendo a sus consecuencias sociales más globales. Como esos ajustes precisamente ocurren en razón de hechos que medidos por sus impactos sociales constituyen desaciertos o fracasos, y en los cuales la distancia entre los ideales primitivos y la realidad demostró ser esencial, se trata siempre de esfuerzos por adecuar la política que se hace a una ética de la responsabilidad, procurando remover efectos negativos ya producidos, o bien, ganar una mayor eficacia social global. Que tengan éxito o no, es otro

asunto, pero políticamente no son reprochables. El reproche habría que hacerlo a los que los juzgan desde el punto de vista de una ética de convicción (15).

Sin embargo, se puede también sostener que la afirmación incondicional de los propios ideales primitivos, cueste lo que cueste, además de ser una regla de oro del comportamiento moral personal o de un grupo restringido, posee a la vez un sentido mucho más amplio, que al trascender a la persona, al grupo o a la organización, es claramente social. En la tradición judeo-cristiana, el martirio como testimonio, o más en general, la lógica del testimonio, tiene justamente ese sentido. El sentido del martirio no se agota en la salvación del mártir. El mártir coopera a la vez a la salvación de los otros, presentes y futuros, o es hasta la condición necesaria de la salvación de todos los otros, como sucede con Jesús.

Esa trascendencia social del martirio y de otras formas de testimonio, que resulta tanto de posibles efectos de conversión y de efectos pedagógicos sobre conversos descarriados, como del hecho que mantiene viva y actualiza una tradición de primitivos ideales, es una idea que no es para nada ajena a las izquierdas, y en el caso de los países latinoamericanos probablemente se ha visto robustecido y ha alcanzado últimamente una mayor difusión a través de la influencia de la

teología de la liberación.

Aún más, existe una tradición de izquierdas, ya casi venerable, que conceptualiza los fracasos - particularmente, los catastróficos - producidos por una falta de eficacia política derivada a su vez de un profundo desajuste entre lo deseado y lo posible, no como algo puramente negativo - por consiguiente, como algo carente de sentido, salvo en cuanto la interpretación de un fracaso como error o lección de la experiencia le atribuye una connotación positiva -, sino como fenómenos muy valiosos precisamente en razón de que el curso de acción que lleva a ellos se ha orientado por ideales imposibles.

La lógica en la que se sustenta esta postura es la que está detrás de ese aforismo que afirma que las utopías de hoy son las realidades del mañana. Un ejemplo nítido de esta lógica, presentada de manera más elaborada, lo proporciona Kolakowski, en su primera encarnación como disidente polaco de izquierdas, en un opúsculo ya citado (16):

...En tanto la revolución no se convierta en realidad consumada... (ella) representa una utopía... En esto se basa... la gran importancia de la tradición en el movimiento revolucionario, pues ese movimiento no podría alcanzar victorias si no hubiera sufrido derrotas inevitables; esto es, si no hubiera emprendido empresas revolucionarias cuando la situación histórica hacía imposible de antemano cualquier éxito.

Así, la fidelidad a los propios ideales, aún cuando ellos se prueban políticamente imposibles, y especialmente cuando éste es el caso, no sólo puede expresar la conformidad con un principio ético superior, sino además constituir la puesta en práctica de una racionalidad política instrumental más visionaria, y por ende superior a una racionalidad miope que no consigue trascender unos horizontes temporales muy circunscritos.

No obstante, esa postura sólo tiene sentido en virtud de una fundamentación de carácter nítidamente religioso. Ello se demuestra palmariamente en el hecho de que este tipo de argumentación discurre recurriendo a temporalidades que se despliegan en horizontes de muy larga duración. Los ejemplos que utiliza Kolakowski para ilustrar su tesis, probablemente influido por Bloch, un autor cuyo pensamiento posee innegablemente fuertes connotaciones religiosas, ponen de manifiesto este rasgo (17):

La izquierda no puede renunciar a la utopía, pues ésta representa una fuerza social incluso mientras es utopía. Utópico fue el levantamiento de los campesinos alemanes en el siglo XVI; utópico fue el movimiento de los seguidores de Babeuf; utópica fue la Comuna de París. Más tarde se demostró, sin embargo, que sin tales acciones utópicas no se habría realizado ningún cambio social progresivo no utópico.

Los ejemplos citados se inscriben en una temporalidad cuya duración es de más de trescientos años. Si la referencia al cambio social progresivo no utópico hay que entenderla en términos de las revoluciones del presente siglo y la subsecuente implantación de los socialismos reales en los países donde ello ha ocurrido, entre el evento citado más cercano en el tiempo y la revolución de octubre median casi cincuenta años.

Obviamente, es posible identificar a posteriori una cadena causal plausiblemente válida entre los resultados de un curso estratégico de acción contemporáneo y sucesos que tuvieron lugar cien, doscientos o trescientos años atrás, y atribuir a partir de esa cadena causal un significado a esos sucesos, que es eminentemente positivo. Pero ese significado se atribuye desde el presente, y sólo tiene consecuencias en el presente. La premisa de que la previsión de esa cadena causal pudo constituir el fundamento racional de la acción de los actores que protagonizaron esos sucesos pasados - es decir, que actuaron contando con alguna evidencia de que esa cadena causal se produciría - carece de toda validez. Como lo señala el propio Kolakowski, la eficacia histórica de largo plazo de las acciones utópicamente orientadas lo es respecto de acontecimientos que era imposible planificarlos o prever-

los para sus actores.

Puestas ahora las cosas en presente, ¿cómo atribuir a un fracaso contemporáneo y a la irrealidad de las aspiraciones que lo explican, un significado a partir de un futuro que se despliega en duraciones de semejante envergadura? Se puede intentar hacerlo, y de hecho en la lógica de las izquierdas no es infrecuente que se lo haga.

Por ejemplo, desde el punto de vista de ciertos ideales de izquierda, que buscan armonizar cambio social y democracia, las experiencias de los socialismos reales se interpretan como fracasos en cuanto han traído consigo efectos de opresión política, social y económica que contradicen los propios ideales socialistas: ¿qué significado atribuir a esos fracasos? La respuesta que se da a esa pregunta posee connotaciones político-prácticas más que relevantes, puesto que lo que está en cuestión es la evaluación de un cierto tipo de estrategias: la conquista del estado y la revolución desde el estado. Perry Anderson (18) propone justamente responder sobre la base de consideraciones inscritas en largas duraciones:

En forma general, debemos observar que transcurrieron casi tres siglos entre el fin de la revolución inglesa burguesa de 1640 y la ins-

tauración total de la democracia en el siglo XX... En forma similar, cuando estudiamos hoy la Unión Soviética o China, y las revoluciones socialistas que evidentemente no han dado lugar a una democracia socialista, deberíamos intentar conservar una visión histórica. Deberíamos preguntarnos cómo serán probablemente esas sociedades dos o tres siglos luego de la ruptura revolucionaria.

Como ejercicio académico, el esfuerzo por imaginar cómo será una sociedad contemporánea dos o tres siglos más tarde puede tener alguna justificación racional, pero como elemento central en las decisiones sobre redefiniciones estratégicas y sobre cómo resolver el dilema entre la fidelidad a los ideales primitivos y la necesidad de ajustar los ideales a lo posible, no puede aspirar a una justificación de esa índole.

Objetivamente, la acción política racional, esto es, aquella que procura fundamentarse en la mejor evidencia que se pueda obtener, está circunscrita a horizontes temporales muy restringidos. Más allá de unos pocos años, reina un incertidumbre radical y la categoría de posibilidad comienza a disolverse. Desde la perspectiva temporal de cincuenta, cien o más años, todo es posible y por consiguiente nada es posible.

La postura de que hay que guardar fidelidad a la primitiva estructura de ideales, cueste lo que cueste y aunque el

desajuste entre lo deseado y lo posible haya implicado un fracaso catastrófico, en virtud de la eficacia social de esa fidelidad en un futuro tan carente de límites que pasa a ser algo plenamente indeterminado, sólo puede tener una fundamentación no racional en la fe de que la historia sigue un curso particular determinado, o bien, en un sentimiento de esperanza, apoyado en la fe de que algún día y de alguna manera los ideales acabarán por consumarse. En otras palabras, esta postura descansa en el fondo en una fé escatológica o en una esperanza escatológica, inmunes a un juicio político que busca apoyarse en evidencias, que critica racionalmente esas evidencias, y busca mejorarlas a partir de esa crítica. Por ello, es legítimo caracterizar a esta lógica como religiosa. Si a la postura que reconoce las fuertes restricciones temporales a las que está sujeta la acción política se la define de secular, esta otra postura recién discutida y a la lógica que ella implica se las puede denominar de antiseculares.

Pese a sus fundamentos no racionales, esa actitud antiseccular, manifestada explícitamente en el discurso y la acción políticos, puede ser un recurso eficaz en términos de racionalidad política instrumental, bajo ciertas circunstancias.

En efecto, independientemente de cuál sea el tipo de convencimiento íntimo que predomina en la élite política del caso.



secular o antiseccular -, si la cultura política de masas es antiseccular, o presenta componentes antisecculares importantes, una práctica política antiseccular tiene altas probabilidades de éxito, en el sentido de la conquista de adeptos y apoyos políticos masivos. Más específicamente, si la cultura política de masas posee esos rasgos, en términos de la competición política cotidiana por apoyos masivos es racional una estrategia de fidelidad a los ideales primitivos, pese a la experiencia de fracaso precedente.

Es ya casi un lugar común firmar que en aquellos países que han experimentado un desarrollo capitalista que ha traspuesto ciertos umbrales críticos, el apego de las izquierdas a ideales importantemente desajustados de lo que es posible las condena a la extinción o en el mejor de los casos a posiciones de mayor o menor marginalidad política. Ello es plausible, si es que se piensa que ese desarrollo implica una cultura política de masas significativamente secularizada. Esa proposición es defendible. Por ejemplo, en su prefacio a la Democracia en América, de Tocqueville, Euret (19) sostiene que el rasgo fundamental de las sociedades modernas, percibido certeramente por Tocqueville, reside en la tendencia de los deseos a adecuarse a los medios, y de las ambiciones a las oportunidades. En ellas, los hombres no interiorizan a través del deseo más que un destino probable, y

no anticipan sino aquéllo que les puede llegar, lo que evita a la vez las ambiciones inmensas y las decepciones insostenibles. Esta tendencia se explicaría por el tipo de temporalidad cotidiana a que están sometidas las masas en esas sociedades, y se proyectaría políticamente como un correctivo que regularía la inestabilidad natural que el principio igualitario introduce en un estado de cosas democrático, en el sentido tocquevilliano de esta expresión. En otras palabras, las condiciones sociales de existencia producirían una actitud generalizada frente al tiempo, que reconoce los límites temporales estrechos que circunscriben la eficacia de la acción humana, y que estimula por consiguiente un ajuste de lo deseado a lo posible, actitud que se proyecta en el plano político.

No obstante, la variable crucial, para los fines de un análisis más positivo o sociológico, sigue siendo el carácter secular o antiseccular de la cultura política. Si ella es antiseccular, la situación contiene incentivos fuertes para que las élites - políticos profesionales, intelectuales, tecnócratas - no ajusten la primitiva estructura de ideales en la dirección de lo posible. Esta clase de situaciones plantean dilemas que pueden alcanzar ribetes francamente trágicos. Por una parte, la derrota previa ha impuesto redefiniciones estratégicas más que sustanciales, que son contradictorias

con los ideales primitivos. Este proceso ha mostrado la racionalidad de un ajuste de esos ideales en la dirección de lo posible. Por otra parte, dadas las condiciones culturales más generales, practicar ese ajuste puede significar hacer fracasar esos mismos nuevos cursos estratégicos que la derrota impuso. La única salida parece consistir en querer cosas distintas y hasta contradictorias con los objetivos que se persiguen en la práctica. Retomando el ejemplo de las izquierdas en los países latinoamericanos del sur "después del golpe", la existencia de una cultura política antiseccular puede implicar una izquierda que es prácticamente democrática, pero ideológicamente antidemocrática, y que se ve obligada a luchar electoralmente enarbolando esa ideología antidemocrática como condición del éxito de su estrategia electoral. Lo menos que cabe preguntar es si semejante situación es estable, tanto desde el punto de vista de la izquierda, como desde el punto de vista del orden político general.

Hay también la posibilidad de situaciones intermedias, caracterizadas por una cultura política de masas que combina componentes seculares y antiseculares. En estos casos, la situación además de favorecer un ajuste de ideales en la dirección de lo posible, hace de ese mismo ajuste un elemento importante en la configuración de un estado de cosas definitivamente secular. En el caso anterior, la exigencia de

actuar según una ética de responsabilidad aparece casi como una expresión de humor negro. En cambio, aquí esa exigencia tiene pleno sentido, puesto que no sólo hay auténticamente una opción que hacer, sino que adicionalmente las consecuencias previsibles no plantean dilema alguno: o se escoge por ajustar los ideales a lo posible y se refuerza la naturaleza secular de la cultura, o se elige la fidelidad a los ideales primitivos y se refuerza su naturaleza antiseccular.

Pero, independientemente de esas condiciones generales en que se sitúa el problema, y retornando a una postura más normativa, aún cuando un ajuste de ideales en la dirección de lo posible sea plenamente racional, ¿no significa ello una disolución de la noción misma de izquierda? ¿No exigen acaso las posiciones de izquierda una distancia importante entre deseos y realidad como elemento que define sus identidades propias? Puesto de otra manera, la racionalidad de ese ajuste en situaciones cuyas condiciones generales a la vez lo exigen y lo favorecen, puede interpretarse simplemente como indicando la obsolescencia o superfluidad de los ideales socialistas o de izquierda en contextos modernos.

Obviamente, si la acción política de izquierda se define esencialmente por la imposibilidad de sus objetivos deseados,

hay que aceptar esa conclusión. Además, a partir de esa caracterización habría también que aceptar que no hay izquierda posible si ella carece de connotaciones religiosas, proporcionadas por una fe escatológica o una esperanza escatológica.

No obstante, no es cierto que las izquierdas y los movimientos socialistas adquieran la identidad que les es peculiar por plantear deseos o ideales imposibles. Lo que los define es un metaprincipio de emancipación humana, que plantea la atenuación y supresión progresiva de las distintas modalidades de opresión y explotación, incluyendo muy principalmente las económicas y materiales, pero no sólo a ellas.

Ese principio no es una utopía o una construcción utópica, aunque sí puede plasmarse en construcciones utópicas. De hecho, en el pasado y también contemporáneamente se ha plasmado en construcciones utópicas, que orientan la acción política por ideales imposibles. Igualmente, puede plasmarse en estructuras de ideales que posean un fuerte componente de fe escatológica o esperanza escatológica, y ello también ha sucedido en el pasado y en el presente.

Hay condiciones y procesos que explican que ese principio

plasma en construcciones utópicas o en estructuras de ideales con connotaciones religiosas. Por consiguiente, que acabe por orientar la acción política en términos de un desajuste de envergadura entre lo deseado y lo posible. Pero no hay en ello ninguna necesidad férrea e ineluctable. Se trata de resultados contingentes de situaciones históricas.

Inversamente, hay otras situaciones, más numerosas hoy que en el pasado, donde las condiciones son favorables para que ese principio plasma en estructuras de ideales que se ajusten en la dirección de lo posible a través de juicios políticos que buscan fundamentar racionalmente la elección de ideales y las decisiones estratégicas, haciéndolos corresponder de manera significativa. Además, en esas mismas situaciones las condiciones prevaletentes pueden exigir ese ajuste racionalmente fundamentado, precisamente como requisito de que ese principio de emancipación sea efectivamente el principio regulador de la acción política y se obtengan resultados que impliquen avances en el sentido de la emancipación. Puesto de otra manera, hay situaciones donde un pensamiento de izquierda, una izquierda o un movimiento socialista seculares, pueden ser posibles e históricamente necesarios.

Desde el punto de vista del propio principio de emancipación, el tránsito de una izquierda antiseccular a una seccular hay

que verlo como un avance en términos de ese mismo principio. Las posibilidades de control social sobre una política de izquierda secular son inmensamente mayores que sobre una antiseccular, y por ende las potencialidades suyas en cuanto a generar efectos de opresión son mucho menores. Si hay un real compromiso con el principio de emancipación, y la situación ofrece una auténtica posibilidad de elegir, lo racional es optar por una izquierda secular.

Notas

- (1) Leszek Kołakowski: El significado del concepto "izquierda", en El hombre sin alternativa, Alianza Editorial, Madrid, 1970, págs, 155-177.
- (2) Véase un tratamiento sumario del tema en Jon Elster: The possibility of rational politics, European Journal of Sociology, Tomo XXVIII, 1987, número I.
- (3) Adam Przeworski: Capitalism and Social Democracy, Cambridge University Press, 1985.
- (4) Ludolfo Paramio: Tras el diluvio: introducción al postmarxismo. Serie de Contribuciones, Número 45, Programa FLACSO-Santiago de Chile, diciembre, 1986
- (5) Robert Barros: Izquierda y democracia: debates recientes en América Latina, Zona Abierta, 39-40, abril-septiembre, 1986
- (6) Robert Barros, ob.cit
- (7) Sobre el punto, remito a A. Flisfisch: El surgimiento de una nueva ideología democrática en América Latina, Crítica & Utopía, 9, 1983; y Derechos humanos, política y poder, en la La ética de la democracia, Waldo Ansaldi compilador, CLACSO, Buenos Aires, 1986
- (8) Ludolfo Paramio, ob.cit.
- (9) Ludolfo Paramio, ob.cit.
- (10) Adam Przeworski, ob.cit., pág. 25
- (11) Jon Elster: Sour Grapes, Cambridge University Press, 1983
- (12) Jon Elster: Sour Grapes, pág. 123
- (13) Jon Elster, Sour Grapes, ob.cit
- (14) Max Weber: La política como vocación, Escritos Políticos, II, Folios Ediciones, México, 1982

- (15) No obstante, hay circunstancias en que la apelación a la ética de la convicción es políticamente valiosa. Véase A. Flisfisch, Max Weber, moral de convicción y política defensiva, Crítica & Utopía, 8, 1982
- (16) Leszek Kolakowski, ob.cit., págs. 161
- (17) Leszek Kolakowski, ob.cit., pág. 162
- (18) Perry Anderson: Los resultados de las revoluciones y el contexto geo-histórico, Los límites de la democracia, Volúmen 1, CLACSO, Buenos Aires, 1986. (Subrayado en el original).
- (19) François Furet, : Prefacio a De la Démocratie en Amérique, A. de Tocqueville, Garnier-Flammarion, 1981, págs. 33-34.

(8)
 (9)
 (10)
 (11)
 (12)
 (13)

