
DE LA REVOLUCIÓN A LA DEMOCRACIA

Norbert Lechner

análisis y debate



3

Un cambio de perspectiva

En los años 60 el tema central del debate político-intelectual es la *revolución*. La situación de la región, caracterizada por un estancamiento económico en el marco de una estructura social tradicional y, por otra parte, una creciente movilización popular, es interpretada como una situación pre-revolucionaria. Contrastando los cambios rápidos y radicales de la Revolución Cubana con los obstáculos que encuentra la modernización desarrollista, se constata la inviabilidad del modelo capitalista de desarrollo en América Latina y, en consecuencia, la «necesidad histórica» de una ruptura revolucionaria. Esta perspectiva adquiere tal fuerza que incluso la Democracia Cristiana propone una «revolución en libertad» como programa de gobierno en Chile. La revolución aparece no sólo como una estrategia necesaria frente a un dramático «desarrollo del subdesarrollo»¹, sino también como una respuesta respaldada por la teoría social². El debate intelectual gira en torno a las «situaciones de dependencia», sea en una in-

interpretación histórico-estructural del imperialismo y de las constelaciones socio-políticas en los diversos países (iniciada con la famosa obra de Cardoso y Faletto³), sea en una versión más programática que plantea «socialismo o fascismo»⁴ como la alternativa de las sociedades latinoamericanas.

Si la revolución es el eje articulador de la discusión latinoamericana en la década del 60, en los 80 el tema central es la *democracia*. Al igual que en el período anterior, la movilización política se nutre fuertemente del debate intelectual. Su inicio —a nivel regional— data de la conferencia sobre «las condiciones sociales de la democracia» que organizó el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en 1978 en Costa Rica; fue la última intervención de Gino Germani y la primera salida internacional de Raúl Alfonsín (los materiales fueron publicados en *Crítica & Utopía* n.º 1, 2 y 4). Desde entonces toda la atención se centra en los procesos de transición que de la manera gradual (Brasil, Uruguay), acelerada (Argentina) o estancada (Chile) conducen a la instauración de instituciones democráticas, relegando los obstáculos de la consolidación democrática (Perú, Bolivia) a un segundo plano. Tras la experiencia autoritaria, la democracia aparece más como esperanza que como problema. Cabe entonces preguntarse si los actuales vientos de democratización son «climas» coyunturales o si inician una transformación social.

Antes de reseñar el desarrollo del debate intelectual de los últimos años quiero destacar las dificultades del intento. Independientemente del inevitable sesgo personal y nacional del autor, resulta difícil reconstruir *un* debate latinoamericano. Se trata, por un lado, de la heterogeneidad estructural, o por así decir, del carácter *sui generis* de la región, que requiere y a la vez refuta los conceptos elaborados en las sociedades capitalistas desarrolladas. Junto con las dificultades estructurales para conceptualizar, hay dificultades históricas para generalizar; un mismo fenómeno (como, por ejemplo, la democratización) tiene diferente significado en Venezuela, Perú o Uruguay. Tanto la diversidad e inestabilidad de los procesos sociales como las distintas experiencias históricas repercuten sobre la producción intelectual, que tiende a ser dispersa y volátil. Si además consideramos la ausencia de revistas de teoría social de circulación regional —con la excepción parcial de la *Revista Mexicana de Sociología*, *Crítica & Utopía* y de *Pensamiento Iberoamericano* (publicada en Madrid)—, resulta sorprendente que pueda hablarse de una discusión *latinoamericana* como lo es, en efecto, por su incidencia aun en otros países, el debate que se desarrolla en Brasil y el Cono Sur sobre los procesos de democratización⁵.

La experiencia de nuevo autoritarismo

La perspectiva de la democracia nace de la experiencia autoritaria en los años 70. A partir del golpe militar de 1973 en Chile, los anteriores golpes en Brasil (1964) y Perú (1968), y los posteriores en Uruguay (1973) y Argentina (1976), adquieren una significación común. Sin ignorar los rasgos específicos en cada país, particularmente en Perú bajo Velasco Alvarado⁶, el nuevo autoritarismo se constituye como una experiencia compartida: experiencia de una violencia *sistemática*, de un orden *programáticamente* autoritario y excluyente.

El objetivo de los golpes no es tanto el derrocamiento de determinado gobierno como la fundación de un nuevo orden. Se busca imponer una nueva normativa y normalidad mediante procedimientos propios a una «lógica de la guerra»: la aniquilación del adversario y la abolición de las diferencias. De ahí, un primer rasgo de la discusión intelectual post-73: *la denuncia del autoritarismo en nombre de los derechos humanos*.

Los intelectuales no luchan en defensa de un proyecto, sino por el derecho a la vida de todos. Y es en torno a los derechos humanos donde se organiza una solidaridad internacional, proyectando a los intelectuales más allá de sus fronteras.

La *crítica* intelectual ya no invoca el futuro (la revolución) contra el pasado (el subdesarrollo). Por el contrario, asume la defensa de una tradición en contra de la ruptura violenta. Junto a la crítica, se inicia una *autocrítica* al anterior protagonismo revolucionario (del cual Régis Debray fue la encarnación más conocida). Tiene lugar una nítida ruptura con la estrategia guerrillera ⁷. La gran enseñanza de los golpes militares es que el socialismo no puede (no debe) ser un golpe ⁸.

Pero la principal preocupación del debate intelectual de esos años es el *análisis de los orígenes y la naturaleza del nuevo régimen autoritario*. Muy temprano queda claro que no se trata de un fascismo ⁹; noción relegada al trabajo partidista de agitación. A partir del texto seminal de Guillermo O'Donnell sobre el Estado Burocrático-Autoritario ¹⁰, el Estado deviene el eje aglutinador de la investigación social en toda la región. Tanto la *Revista Mexicana de Sociología* (1977/ 1 y 2, 1978/ 3 y 4) como algunas antologías ¹¹ ofrecen un panorama de la extensa producción, alguna de excelente nivel.

¿Por qué se interrumpe, por 1981, el estudio del Estado? No existe un balance crítico del debate, lo cual ilustra la escasa autorreflexión de los intelectuales y, por ende, las dificultades a conformar una tradición intelectual. Posiblemente la discusión sobre el Estado se agote en tanto conlleva (al igual que anteriormente los estudios sobre la dependencia) un factor de «moda», el Estado Burocrático-Autoritario es una «novedad» de la cual hay que dar cuenta. Una vez que aparece consolidado y adquiriendo duración se busca fuera de él la innovación, o sea la transformación del estado de cosas existente. Ello nos sugiere una razón más profunda para el súbito desplazamiento del debate: la crítica al Estado Autoritario desemboca en la crítica a la concepción estatista de la política, vigente hasta entonces. En efecto, la preocupación por el desarrollo solía ir a la par con el énfasis en el Estado como el principal agente del desarrollo; frente a la insuficiencia o franca falsedad de la «democracia burguesa» se atribuía al Estado la responsabilidad por solucionar los problemas sociales. Particularmente en las izquierdas predominaba la idea hegeliana del avance del Estado como despliegue de la libertad; ampliando la intervención estatal, la gente se emanciparía de las condiciones de miseria en que se encontraba alienada. Este imaginario colectivo se ve cuestionado por la omnipotencia y omnipresencia de la dictadura militar. En América Latina es el Estado Autoritario (y no un Estado de Bienestar Keynesiano) el Leviatán frente al cual se invoca el fortalecimiento de la Sociedad Civil. De este modo, precisamente el desarrollo del Estado (autoritario) obliga a repensar las formas de hacer política.

En parte, la reflexión sobre el autoritarismo prosigue en los estudios sobre el *pensamiento neoliberal*. Al respecto cabe destacar un elemento importante. A pesar de la fuerte influencia del neoliberalismo y neoconservadurismo en los gobiernos autoritarios, sobre todo a través de su «modelo económico», no se trata de un pensamiento latinoamericano propio. Son traducciones de Hayek, Huntington o de la escuela del «public choice». Ello remite a un fenómeno más general: no obstante el peso de las derechas —tradicionales o «neocapitalistas»— en el desarrollo social y político de la región, no existe una intelectualidad de derechas. Hay figuras aisladas, pero aún ellas no presentan un pensamiento político fuerte, en polémica con el cual las izquierdas puedan elaborar sus propias posiciones (pensemos en la polémica de Gramsci con Croce o de Habermas con Luhmann). No pudiendo enfrentarse a una interpretación liberal-conservadora de la realidad latinoamericana, la intelectualidad de izquierdas tiende a elaborar su crítica a través de la discusión europea o norteamericana, lo cual puede distorsionar sus esfuerzos por teorizar la práctica social en América Latina. Pero, ante todo, oscurece la lucha por definir la significación de la democracia.

El nuevo ambiente intelectual

Es conocida la «violencia institucionalizada» que destruyó la vida universitaria y reprimió la actividad cultural. Muchos intelectuales tuvieron que refugiarse en el exilio, otros pudieron quedarse en sus países creando «centros informales» de trabajo. Una y otra «solución de sobrevivencia» modificaron la producción intelectual. Resaltaré cuatro aspectos que inciden en la revalorización de la democracia.

1) El golpe significa una dramática *alteración de la vida cotidiana*. Aunque poco visible, este hecho tiene gran impacto en la tradición más bien elitista y libresca de la intelectualidad. Para muchos intelectuales, la pérdida de la seguridad material y la erosión de los criterios de normalidad provocan una situación de *incertidumbre* (cognitiva y emocional) que favorece no sólo una revisión biográfica, sino igualmente la percepción de problemas habitualmente no considerados como, por ejemplo, la misma vida cotidiana. Pero además, la incertidumbre tiene otra consecuencia que me parece muy importante: fomenta una apreciación diferente de los procedimientos democráticos-formales. Muchos intelectuales habían vivido la «democracia burguesa» como una ilusión o manipulación, incapaz de asumir los imperativos del desarrollo; la dictadura les enseña el carácter político de las cuestiones supuestamente técnicas. Si no hay una «verdad» establecida o hábitos reconocidos por todos, entonces se hace indispensable instaurar «reglas de juego» que permiten defender los «intereses vitales» y negociar un acuerdo sobre las opiniones en pugna. La revalorización de la antes criticada «democracia formal» se inicia pues a partir de la propia experiencia personal, más que de una reflexión teórica. Y, no obstante el carácter primordialmente defensivo, esta experiencia probablemente repercuta sobre el arraigo afectivo que tenga la democratización en las izquierdas.

2) El exilio, pero también el trabajo en los centros privados nacionales, conlleva una *circulación internacional* de los intelectuales antes desconocida. Santiago de Chile hasta 1973, y posteriormente Ciudad de México, se transforman en centros de un debate latinoamericano. No se trata solamente de una «latinoamericanización» obligada por el exilio. A mediados de los 70 comienzan a multiplicarse los seminarios regionales y, a iniciativa de CLACSO, grupos de trabajos regionales, configurándose una especie de universidad itinerante que reemplaza los claustros vigilados. Esta transnacionalización disminuye el provincialismo (frecuentemente complementado por un «europeísmo» acríptico) y facilita la renovación de un pensamiento político relativamente autónomo de las estructuras partidistas en cada país. Adquiriendo mayor autonomía respecto a las organizaciones políticas, la discusión intelectual (sobre todo en las izquierdas) logra desarrollar un enfoque más universalista (menos instrumental) de la política.

3) Otro aspecto particularmente relevante para los intelectuales de izquierda fue la *apertura intelectual*. Los golpes militares desmistifican la fe revolucionaria y hacen estallar un marxismo dogmatizado (recuérdese la influencia de Althusser y Poulantzas en los 60). De un modo cruel y muchas veces traumático acontece una «crisis de paradigma» con un efecto benéfico empero: la ampliación del horizonte cultural y la confrontación con obras antes desdeñadas o ignoradas. Es significativo que una editorial socialista traduzca los escritos políticos de Weber y Carl Schmitt. La recepción masiva de Gramsci a mediados de los 70, de Foucault posteriormente, y el actual interés por Habermas señalan algunas de las principales lecturas. Frecuentemente se trata de «lecturas de moda», sin provocar una apropiación crítica de los enfoques. Hoy prevalece cierto eclecticismo en que pueden mezclarse elementos de Max Weber, Agnes Heller y Macpherson. Así y todo, me parece ser un fenómeno saludable en la medida en que significa el abandono de la exégesis o la «aplicación» de una teoría preconstituida, y se busca dar cuenta de determinada realidad social.

En este contexto habría que situar el papel del marxismo. Aunque influyera en el pensamiento económico («estructuralismo») y sociológico («dependencia»), nunca alcanzó a tener arraigo masivo en la región. En países con una estructura predominantemente agraria, marcada por el mundo de la hacienda, una larga historia de caudillismo y golpes de Estado, y la experiencia siempre actualizada del imperialismo hace más sentido el enfoque leninista. Bien visto, sin embargo, se trata de un sentido todavía tradicional en tanto remite a una verdad oculta que una revolución podría desvelar y realizar. Hoy, la compleja diferenciación social en América del Sur ya no permite concebir la lucha por la libertad y la igualdad en términos esencialistas. Desde luego, se sigue editando el manual de Marta Harnecker ¹², pero, en general, el uso de Marx ha perdido su connotación cuasi-religiosa. En el caso de América del Sur (a diferencia de México y América Central) quizá sea más correcto hablar de un posmarxismo, al menos en el debate intelectual. Las críticas de Laclau ¹³ y Nun ¹⁴ contra el reduccionismo, o los análisis históricos sobre el denominado «desencuentro entre América Latina y Marx» ¹⁵ y los avatares de un «marxismo latinoamericano» ¹⁶ son una especie de ajuste de cuentas con «los marxismos» y simultáneamente intentos de actualizar esa tradición como *punto de partida* para pensar la transformación democrática de la sociedad. Hasta ahora estos esfuerzos de renovación han quedado reducidos al ámbito intelectual, encontrando poco eco en los partidos de izquierda.

4) Un cuarto punto a destacar es la creciente *profesionalización* académica de los intelectuales, sea mediante la ampliación y modernización de la universidad (Brasil), sea justamente a la inversa, por su desplazamiento a un mercado informal (centros privados) sumamente competitivo. Ambas situaciones aceleran los procesos de especialización, borrándose la imagen tradicional del intelectual como creador y transmisor del sentido de la vida social. Vuelve a primar el crítico por sobre el profeta y la vocación política ya no se apoya en un compromiso de militancia partidista.

Para resumir el cambio del ambiente intelectual, quiero enfatizar la *nueva densidad del debate*, basada en un mayor contacto intrarregional (especialmente en el Cono Sur), una mayor disciplina académica y una mayor responsabilidad política. A pesar del carácter muchas veces errático de la investigación, el conocimiento de las distintas realidades nacionales es hoy mucho más profundo y extendido. Aunque suene paradójico, aun bajo circunstancias tan adversas como las chilenas, las ciencias sociales han tenido su mayor desarrollo en la última década, tanto por la diversidad temática y riqueza del análisis como en términos de productividad ¹⁷. La densidad del debate se debe también a la creciente diferenciación de la intelectualidad. A las figuras más clásicas del intelectual-político y del intelectual-crítico se agregan en estos años dos tipos nuevos: el tecnócrata y el educador popular. Pero tal vez sea más ilustrativo evocar la figura de un intelectual *par excellence*, el brasileño Fernando Henrique Cardoso. Exiliado en 1964, inició el enfoque de la dependencia; fundó el principal centro privado de investigación social en Brasil (CEBRAP), distinguiéndose por su análisis del «modelo político» de la dictadura brasileña; hoy es senador del PMDB por Sao Paulo y uno de los «ingenieros políticos» a cargo de la democratización en marcha. Ha sabido articular creación intelectual e incidencia política, vincular a los jóvenes sociólogos brasileños con la producción latinoamericana y a ésta con las corrientes europeas y norteamericanas. Su elección a la presidencia de la Asociación Internacional de Sociología simboliza la presencia del pensamiento latinoamericano en la discusión internacional. Pero, ante todo, contribuyó decisivamente a generar una nueva forma de pensar políticamente y a plantear —desde las condiciones específicas de América Latina— la democracia como problema.

Alrededor de 1980, y especialmente a partir de la crisis económica agudizada en 1982, la atención se desplaza del autoritarismo hacia la democratización. En el debate sobre la alternativa democrática sobresalen dos pasos que preparan una renovación del pensamiento político latinoamericano.

Por una parte, una *revalorización de la política*. La izquierda, enfrentada a la doctrina de la seguridad nacional¹⁸ y a la ofensiva de neoliberales y neoconservadores (*Revista Mexicana de Sociología*, número especial 1981), descubre que la política no tiene una significación única y unívoca. Un eje fundamental de la lucha política es precisamente la lucha por definir qué significa hacer política¹⁹. A través de la crítica a la doctrina militar y al pensamiento neoliberal, el debate intelectual elabora una resignificación de la política, de la cual mencionaré tres características.

1) La contraposición de una «lógica política» a la «lógica de la guerra». En toda sociedad de clases las relaciones sociales son conflictivas; los conflictos devienen guerra cuando la vida de un sujeto —su razón de ser— depende de la muerte del otro. Interpretando las divisiones sociales como antagonismos excluyentes (socialismo o fascismo, libertad o comunismo), las relaciones quedan reducidas a un solo límite clasificatorio: amigo o enemigo. La lógica de la política no apunta al aniquilamiento del adversario, sino, por el contrario, al reconocimiento recíproco de los sujetos entre sí.

2) No se puede concebir una política democrática a partir de la «unidad nacional» o alguna identidad presocial, sino a partir de las diferencias. Se trata, en palabras de Hannah Arendt, de la condición humana de la pluralidad; la pluralidad es específicamente *la* condición de toda vida política²⁰. Este punto al igual que el anterior conlleva una autocritica del planteo tradicional de la izquierda: la lucha de clases no puede ser concebida ni como una guerra a vida o muerte ni como una lucha entre sujetos preconstituidos. Sólo abandonando la idea de una predeterminación económica de las posiciones político-ideológicas se hace posible pensar lo político²¹. Y uno de los rasgos específicos de la construcción de un orden democrático es justamente la producción de una pluralidad de sujetos.

3) Una revisión autocrítica de la izquierda se desprende también de una tercera objeción a las concepciones autoritario-neoliberales: la significación instrumentalista de la política. Tanto la tradición marxista como la doctrina militar y el pensamiento neoliberal comparten (con signos diferentes) un mismo esquema interpretativo: el presente como una «transición» hacia la realización de una utopía. Que el futuro sea imaginado como mercado o como sociedad sin clases, se trata de un orden pospolítico. Y, al concebir la «abolición de la política» como una meta factible, la acción política presente tiene un carácter exclusivamente instrumental. Para superar este enfoque se ha propuesto una reconceptualización de la utopía como una imagen de plenitud imposible, pero indispensable para descubrir lo posible²².

Por otra parte, tiene lugar una *revalorización de la sociedad civil*. En algunos países, como por ejemplo Brasil, ello es el reflejo de un drástico y exitoso proceso de modernización²³. En otros países como Bolivia y Perú, pero también en sociedades relativamente desarrolladas como Argentina, Chile y Paraguay, se trata, por el contrario, de una profunda preocupación por el grave deterioro de las condiciones de vida. En ambos casos el interés por la sociedad civil tiene una clara connotación política —las condiciones sociales de la democracia. De este modo se logra «politizar» la preferencia de las funciones extranjeras por análisis empíricos (demografía, necesidades básicas,

situación de la mujer y la juventud) sin caer en intervenciones inaceptables como el famoso Plan Camelot de la CIA en los 60. Trátese de temas clásicos de la sociología latinoamericana (estructura social, desarrollo agrario, sindicalismo) o temas nuevos (movimientos sociales y regionales, violencia urbana, cultura popular), los enfoques suelen enfatizar los aspectos políticos habitualmente no considerados del proceso social. Al respecto nada es más relevante que el esfuerzo de algunos de los principales centros de investigación sociológica por publicar revistas socio-políticas para un público amplio: por ejemplo, en Lima *Qué Hacer* y *Socialismo y Participación* por parte de DESCO y CEDEP respectivamente; en Sao Paulo, *Novos Estudos* y *Lua Nova* por CEBRAP y CEDEC; en Buenos Aires, *Punto de Vista* y *Debates* por el Club Socialista y por el CEDES. Este intento por socializar el debate intelectual no deja de ser precario (un mercado restringido por la misma crisis económica); sin embargo, demuestra el interés de los intelectuales por arraigar la democratización en los problemas concretos de la gente común. La preocupación por la reconstrucción del tejido social responde desde luego a la herencia de unas dictaduras devastadoras, pero a la vez está influida por los planteamientos neoliberales. Al recoger las objeciones antiestatistas se prepara la superación de la tradición borbónica (y napoleónica) del Estado que prevalecía en la región, aunque muchas veces al precio de un liberalismo y ingenuo. Considerando las fuertes raíces del autoritarismo y del estatismo en las sociedades latinoamericanas, probablemente sea una reacción inevitable para poder abordar la cuestión del Estado en una perspectiva democrática.

El debate teórico sobre la democracia

Conviene distinguir entre procesos de transición y procesos de consolidación democrática, pues se enfrentan a distintas prioridades de problemas. En el primer caso (Chile), la discusión sobre la democracia tiende a ser más paradigmática, buscando determinar y legitimar un orden alternativo al orden autoritario. La dificultad de la reflexión teórica reside en el hecho de que no tiene lugar una ruptura radical e integral entre dictaduras y democracia, sino «situaciones de encuentro» (Delich, 1982). Una vez instaurada una institucionalidad democrática la atención se vuelca hacia problemas concretos, estructurándose el debate en torno a temáticas sectoriales (inflación y desempleo, marginalidad urbana, reestructuración de la universidad, etc.).

Restringiéndome a la revisión teórica de la cuestión de la democracia por parte de la izquierda, destacaré, aparte de los puntos mencionados en el párrafo anterior, el *pacto sobre las «reglas de juego»*.

El grueso del debate político intelectual puede ser situado dentro de la temática «neocontractualista». En sociedades convulsionadas, cuya historia política se caracteriza por situaciones de empate catastrófico y vetos recíprocos (Argentina, Bolivia), por una fuerte polarización ideológica (Chile, Perú) o bien por mecanismos tradicionales de dominación (Brasil, Colombia, Ecuador), la idea del pacto y las estrategias de concertación significan importantes innovaciones. Ellas responden —tras la experiencia de desorden bajo los gobiernos autoritarios— a una aspiración generalizada por una institucionalidad estable y participativa. Recordemos el plebiscito de 1980 en Uruguay, las movilizaciones multitudinarias de 1983 en Argentina y de 1984 en Brasil. Apoyada en tal respaldo masivo, la noción del pacto expresa la búsqueda de un acuerdo complejo y confuso en que se sobreponen la restauración de «reglas de juego» fundamentales, la negociación de un itinerario y un temario mínimo para la transición así como el establecimiento de mecanismos de concertación socio-económica. Aunque analíticamente podamos distinguir entre pacto constitucional (y el respectivo debate sobre la vi-

gencia de una especie de «contrato social» hoy en día), un pacto político para la transición (como las Multipartidarias en Argentina y Uruguay o la Alianza Democrática en Brasil) y un pacto social *strictu sensu* (acuerdo patronal-sindical-estatal), de hecho los tres niveles se entrelazan necesariamente en las situaciones de transición.

Otra dificultad que enfrenta el debate sobre el pacto radica en la tensión entre la reconstrucción del sistema político y las exigencias de gobernabilidad. El ejemplo de Alfonsín ilustra dramáticamente cómo el propósito de *concertar* un sistema político se ve interferido e incluso contradicho por la urgencia de *gobernar*. El tema de la decisión política nos remite a un problema clásico de la teoría democrática: la relación entre pluralidad y voluntad colectiva. Bajo este punto de vista, la situación latinoamericana resalta algunas cuestiones de la democracia con una fuerza mayor que el debate europeo ²⁴.

En América Latina la actual revalorización de los procedimientos e instituciones formales de la democracia no puede apoyarse en hábitos establecidos y en normas reconocidas por todos. No se trata de restaurar normas regulativas, sino de crear las normas constitutivas de la actividad política: la transición exige la elaboración de una nueva «gramática» ²⁵. Es decir, el inicio del *juego democrático* y el acuerdo sobre las *reglas del juego* son dos caras (simultáneas) de un mismo proceso.

De ahí se desprenden tres tipos de problemas. Un primer eje de la discusión se refiere a la articulación entre formas institucionales y contenido político o, empleando una expresión de Angel Flisfisch, entre pacto y proyecto. Frente a la gravedad de la crisis económica (desocupación, inflación, deuda externa) la izquierda tiende a otorgar prioridad al diseño de un proyecto de desarrollo, capaz de satisfacer lo más ampliamente y rápidamente posible las reivindicaciones sociales. Presumir que las «necesidades básicas» son datos objetivos que puedan ser resueltos mediante soluciones técnicas significa, sin embargo, repetir el enfoque tecnocrático de los gobiernos militares. Hay que enfocar la resolución de la crisis como una decisión política. Y ello supone mecanismos institucionales para la elaboración de opciones y toma de decisiones. Vale decir: no hay proyecto sin pacto. La resolución de la crisis económica y la construcción del sistema democrático han de ser abordados como procesos simultáneos.

En segundo lugar, cabe preguntarse por la fuerza vinculante de los procedimientos formales. La validez de un «contrato» remite a una normatividad externa a él. Y no existe en estos países la norma fundamental o un consenso social básico sobre el cual fundar un reconocimiento de los procedimientos institucionales por parte de todos. Por consiguiente hay que elaborar, junto con las reglas de juego, aquel fundamento normativo por medio del cual éstas adquieren sentido.

Formulado en otras palabras: no existiendo un acuerdo común sobre la significación de una política democrática no existe un horizonte de posibilidades que —compartido por todos— encauce el cálculo estratégico de cada participante. Hay que redefinir *lo posible*, no como perspectiva unilateral de cada actor sino como obra colectiva ²⁶. Es por medio de tal marco colectivo de posibilidades como una sociedad delimita qué estrategias son racionales, qué decisiones son legítimas.

Ahora bien, ¿cómo instituir *lo colectivo* en sociedades que se caracterizan por una profunda heterogeneidad estructural? Ello nos remite a un tercer problema. No se puede concebir el acuerdo sobre las «reglas de juego» como un pacto entre sujetos constituidos *ex ante*. A diferencia de Europa, donde los procesos políticos se encuentran mucho más institucionalizados, en América Latina es más visible la permanente descomposición y recomposición de las identidades políticas. También aquí opera la iner-

cia histórica, pero precisamente en las situaciones de crisis aflora plenamente la productividad de la política en tanto constitución de sujetos colectivos. El pacto no sería algo exterior y posterior a los sujetos, sino la institucionalidad por medio de la cual y junto con la cual se constituyen las identidades colectivas. Por consiguiente, me parece inadecuada la idea liberal de la democracia como «mercado político». Tampoco se trata de restringirla a las corporaciones existentes. Un rasgo sobresaliente de los procesos de transición democrática pareciera ser justamente éste: el orden y los sujetos se forman conjuntamente en un mismo movimiento ²⁷. Por lo mismo, son evidentes las dificultades de una democratización en América Latina: ¿es posible aquel reconocimiento recíproco a través del cual se constituyen las identidades políticas bajo condiciones de fuerte desigualdad social? En las sociedades latinoamericanas, particularmente en las andinas, las diferencias sociales (económicas, culturales, étnicas o regionales) se cristalizan en relaciones de desigualdad o ni siquiera se integran, quedando una yuxtaposición de «islas» en un archipiélago. En ambos casos no se trata de una *diferencia* constitutiva de la pluralidad. Por consiguiente, los conflictos suelen acercarse más a relaciones de guerra que de distinción competitiva. Sigue pendiente la «cuestión nacional» ²⁸ y, más concretamente, la delimitación de un espacio político ²⁹. En estas situaciones, ¿qué vigencia puede tener la idea de una «comunidad de hombres libres e iguales» como representación de «lo colectivo»? ¿A través de qué instancia pueden estas sociedades reconocerse y afirmarse a sí mismas en tanta colectividad? La instancia «clásica» es la forma de Estado. Pero ésta se encuentra cuestionada por el desmoronamiento del Estado Autoritario. Y, por otra parte, no contamos con una reconceptualización del Estado en tanto Estado Democrático (un inicio ofrece *Pensamiento Iberoamericano* 5). Esta me parece ser la laguna principal en el debate sobre la democratización.

Los problemas esbozados podrían ser resumidos en una temática que —de modo aún larvado— aglutina la discusión actual: *la secularización de la política*. En una región tan impregnada por la Iglesia Católica y la religiosidad popular no es fácil renunciar a la pretensión de querer salvar el alma mediante la política. Ello explica muchos rasgos de la práctica política en América Latina. Ahora bien, tampoco hay que caer en el extremo opuesto, una especie de hipersecularización que identifica la racionalidad con la racionalidad formal. Lo que pareciera exigir una concepción secularizada es renunciar a la utopía como objetivo factible, sin por ello abandonar la utopía como el referente por medio de la cual concebimos lo real y determinamos lo posible. Queda así planteada una tarea central de la democratización: un cambio de la cultura política. Sus posibilidades y tendencias están condicionadas por los criterios de normalidad y naturalidad que desarrolla la gente común en su vida cotidiana. Serán las experiencias concretas de violencia y miedo, de miseria y solidaridad, las que hacen el sentido de la democratización y del socialismo.

El debate socialista

En fin, ¿qué se hizo de la idea motriz de la revolución: el socialismo? También en América del Sur las izquierdas sufren una *crisis de proyecto*. ¿Qué transformaciones propugnan? ¿Cuál es el orden posible y deseado? No parece exagerado hablar de una *crisis de identidad*. ¿Qué significa socialismo hoy en día en estas sociedades? La idea de una sociedad socialista pareciera haber perdido actualidad. En algunos países la referencia al socialismo aparece como un sueño nostálgico o simplemente *demodée*. En otros países, donde tuvo mayor arraigo histórico, se vacían los referentes tradicionales dando lugar a un fraccionamiento organizativo. En este contexto de disgregación, *pensando a partir de la derrota*, es en buena parte mérito de intelectuales de

izquierda haber planteado la democracia como la tarea central de la sociedad. La construcción del orden social es concebida como *transformación democrática de la sociedad*.

El vuelco de la discusión intelectual hacia la cuestión democrática significa una importante innovación en unas izquierdas tradicionalmente más interesadas en los cambios socio-económicos³⁰. Se inicia un proceso de renovación cuyos resultados todavía no son previsibles. Por su mismo carácter intelectual, más dado a la crítica y la duda que a las consignas, el debate ha logrado cuestionar a las afirmaciones consagradas pero sin elaborar una nueva concepción. ¿Cómo se articulan democracia y socialismo? Dos ejemplos ilustran la difícil trayectoria de una discusión a mitad de camino entre la ortodoxia y la renovación. Un caso significativo es el lugar privilegiado que ocupa tradicionalmente la lucha de clases. Criticando las connotaciones de la interpretación leninista (antagonismo irreconciliable, la clase obrera como sujeto preconstituido, el partido como vanguardia, la guerra revolucionaria), el pensamiento renovador tiende a abandonar el concepto de «lucha de clases» sin precisar un enfoque alternativo. Pero además, primordialmente preocupado por la concertación de un orden viable y estable, tiende a soslayar el conflicto mismo. El énfasis en el compromiso —acertado a la luz de la experiencia histórica— corre el peligro de impulsar una «neutralización» despolitizadora de los conflictos sociales, forjando una visión armoniosa y, por tanto, equivocada de la democracia.

Un segundo ejemplo es la propia noción de socialismo. Este es invocado principalmente por los sectores ortodoxos, que lo siguen planteando como una «necesidad histórica», consecuencia de la crisis y el derrumbe del capitalismo. Las corrientes renovadoras, en cambio, privilegian la democracia política sin mostrar similar creatividad para repensar el socialismo. A lo más se anuncia una perspectiva: el socialismo como profundización de la democracia³¹. Esta perspectiva elimina las connotaciones teleológicas y objetivistas del enfoque ortodoxo, pero plantea otra interrogante: ¿cómo compatibilizar la prioridad otorgada a los procedimientos formales con la defensa de determinados contenidos, históricamente referidos a la superación de la explotación económica y la desigualdad social? Al respecto se nota la ausencia de estudios detallados sobre el estado actual del capitalismo en América Latina (de una «crítica de la economía política»). Ello podría explicar, al menos en parte, el desconcierto de los grupos socialistas ante construcciones aparentemente inexorables (¿hay una política socialista de *austeridad* económica en el marco de una *democracia*?). Se trata, en el fondo, de redefinir el referente social para una mayoría socialista o, dicho en otros términos, de repensar un proyecto de transformación social con el cual se pueden identificar las amplias mayorías. En este campo los avances son mínimos y ni siquiera en países con una fuerte presencia de la izquierda (Perú, Chile) puede hablarse sinceramente de un proyecto socialista.

Cabe presumir que de la misma democratización vuelva a surgir el tema del socialismo. Su actualidad empero ya no radicaría en la creación revolucionaria de un «hombre nuevo» (Ché Guevara), sino en la dinámica de un «proceso de subjetivación, siempre tensionado entre la utopía de una subjetividad plena y las posibilidades de la *reforma institucional*.

¹ André Gunder Frank, *Capitalism and underdevelopment in Latin America*. Monthly Review Press, 1967.

² F. H. Cardoso y F. Weffort (eds.), *América Latina: ensayos de interpretación sociológico-política*. Santiago, 1970.

³ F. H. Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México, 1969.

- 4 Teotonio Dos Santos, *Socialismo o fascismo, dilema latinoamericano*. Santiago, 1984.
- 5 Límite mis reflexiones al ámbito suramericano; para dar cuenta del debate intelectual en México, América Central y el Caribe habría que incluir otros considerandos.
- 6 Henry Pease, *El ocaso del poder oligárquico*. Lima, 1977.
- 7 Teodoro Petkoff, *Proceso a la izquierda*. Barcelona, 1976.
- 8 Francisco Weffort, *¿Por qué democracia?* Sao Paulo, 1984.
- 9 Atilio Borón, «El fascismo como categoría histórica. En torno al problema de las dictaduras en América Latina». *Revista Mexicana de Sociología*, 1977/2.
- 10 Guillermo O'Donnell, *Reflexiones sobre las tendencias de cambio en el Estado Burocrático-Autoritario*. Documentos CEDES: Buenos Aires, 1976.
- 11 James Malloy (ed.), *Authoritarianism and corporatism in Latin America*. Pittsburg University, 1976; David Collier (ed.), *The new authoritarianism in Latin America*. Princeton University, 1979; Nerbert Lechner (ed.), *Estado y política en América Latina*. México, 1981 (1.ª Edición).
- 12 Marta Harnecker, *Los conceptos fundamentales del materialismo histórico*. México, 1968 (1.ª ed.).
- 13 Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*. Madrid, 1978 (1.ª ed.).
- 14 José Nun, «El otro reduccionismo». *Zona Abierta* 28, Madrid, 1983.
- 15 José Aricó, *Marx y América Latina*, Lima, 1980.
- 16 José Aricó (ed.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México, 1978; Juan Carlos Portantiero, «Socialismos y política en América Latina», en Lechner (ed.), *¿Qué significa hacer política?*, Lima, 1982; Tomás Moulian, *Democracia y socialismo en Chile*. FLACSO, Santiago, 1983; y la revista *Socialismo y Participación*.
- 17 Alejandro Portes, «From dependency to redemocratization. New Themes in Latin American Sociology». *Contemporary Sociology*, septiembre 1984.
- 18 Genaro Arriagada y M. A. Garretón, «Doctrina de seguridad nacional y régimen militar». *Estudios Sociales Centroamericanos*, 20 y 21, Costa Rica, 1978.
- 19 Norbert Lechner (ed.), *¿Qué significa hacer política?*, DESCO, Lima, 1982.
- 20 Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, 1978.
- 21 Ernesto Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*. Madrid, 1978 (1.ª ed.).
- 22 Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*. Costa Rica, 1984.
- 23 M. H. Almeyda y B. Sorj, *Sociedade e politica no Brasil pos-64*. Sao Paulo, 1983 (1.ª ed.).
- 24 Norberto Bobbio y otros, *Crisis della democrazia e neo contrattualismo*. Roma, 1984; Idem., *Il futuro della democrazia*. Turín, 1985.
- 25 Emilio de Ipola y J. C. Portantiero, «Crisis social y pacto democrático». *Punto de Vista* 21, Buenos Aires, 1984.
- 26 Angel Flisfisch, *Hacia un realismo político distinto*. Documento FLACSO, Santiago, 1984; Oscar Laudi, *El discurso sobre lo posible*. Estudios CEDES, Buenos Aires, 1985.
- 27 Regis Andrade, «Sociedad, política, sujeto: variaciones sobre un viejo tema». *Crítica y Utopía* 8, Buenos Aires, 1982; Oscar Laudi, *Crisis y lenguajes políticos*. Estudios CEDES, Buenos Aires, 1982.
- 28 Julio Cotter, *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima, 1978.
- 29 Fernando Calderón, *La política en las calles*. Cochabamba, 1982.
- 30 Dos revistas han dedicado recientemente un número especial a las izquierdas y el debate socialista en la región: *Amerique Latine* 21 (París, 1985) y *Plural* 3 (Rotterdam, 1984).
- 31 Tomás Moulian, *op. cit.*; José Nun, «Democracia y socialismo: ¿etapas o niveles?», en *Caminos de la democracia en América Latina*. Fundación Pablo Iglesias, 1984; Francisco Weffort, *op. cit.*