



INTERLOCUCIONES

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 29, n.º 105, 2024, e10864599
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555

Izquierda sin revolución, los dilemas de la época¹

Left without revolution, dilemmas of this time

Roberto FOLLARI

rfollari@gmail.com

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10864599>

RESUMEN

Hacia 1979, con la revolución nicaragüense, se cerraba el ciclo de las revoluciones anticapitalistas del siglo XX. Por el fracaso posterior de esos intentos (con regresión económica capitalista, desde China a Rusia y desde Argelia a Vietnam) y por la aparición de la cultura posmoderna, la revolución está fuera del horizonte histórico. ¿Tiene sentido, entonces, que las izquierdas continúen? Por una parte, no se ha evaluado las razones de aquel fracaso epocal. Por otra, la crítica hacia el capitalismo sigue vigente, aunque no los modelos de sociedad que la acompañaron. Mantener la lucha social y abrir nuevas opciones es lo hoy posible, ligado al esfuerzo que en Latinoamérica han hecho gobiernos nacionales/populares por introducir dentro del sistema político democrático/burgués, las reivindicaciones históricas de las izquierdas.

Palabras clave: izquierda, revolución, posmodernidad, socialismo.

ABSTRACT

Around 1979, with the Nicaraguan revolution, the cycle of anti-capitalist revolutions of the 20th century was closed. Due to the subsequent failure of these attempts (with capitalist economic regression, from China to Russia and from Algeria to Vietnam) and due to the appearance of postmodern culture, the revolution is outside the historical horizon. Does it make sense, then, for the left to continue? On the one hand, the reasons for that epochal failure have not been evaluated. On the other, the criticism of capitalism is still valid, although not the models of society that accompanied it. Maintaining the social struggle and opening new options is what is possible today, linked to the effort that national/popular governments have made in Latin America to introduce into the democratic/bourgeois political system, the historical claims of the left.

Keywords: left, revolution, postmodernity, socialism.

Recibido: 10-12-2023 • Aceptado: 15-02-2024

¹ Este texto fue presentado en el Seminario Internacional "Las izquierdas en América Latina", organizado por la Univ. Austral de Chile y la Univ. de Los Andes, noviembre/dic. del año 2022.-



INTRODUCCIÓN

Ya no hay revoluciones socialistas. Las de Cuba, Argelia, Vietnam, China, Camboya (tras la emblemática en lo que era Rusia) parecieron cerrar su ciclo con la nicaragüense de 1979, ésa que demostró que una revolución armada puede ser revertida por una derrota electoral. Claro que hay rebeliones: la de la primavera árabe, la muy fuerte y prolongada de Chile entre final de 2019 y comienzos de 2020, la de Colombia poco después, y tantas otras. Pero una revolución implica acción concertada y organizada para derribar el poder del Estado vigente, y tomar la dirección de ese Estado para modificarlo radicalmente. Ello, implica la existencia de alguna organización política bajo la forma/partido, que sea capaz de ponerse al frente de la beligerancia, y que luego encabece la organización y gestión del nuevo Estado revolucionario. Y esta forma/partido, es sin dudas una de las modalidades que las nuevas condiciones históricas han puesto claramente en cuestión, en tanto la *representación* ha entrado en una severa crisis de legitimidad en todos los órdenes de la cultura, no exclusivamente el político.

¿Por qué ya no hay revoluciones? Una de las respuestas es porque el socialismo real fracasó o –cuanto menos- no cumplió con sus promesas históricas. Caben por supuesto, las excepciones jamás desdeñables de esa incógnita que es Corea, o de la heroica Cuba: pero están aisladas dentro del gran mapa mundial, y ello también les ocasiona problemas. China, según muchos entendemos, se acerca más a un capitalismo de Estado que a la noción teórica de socialismo, y allí las diferencias sociales son enormes, de modo que nos eximimos de tomar a esa gran potencia en ciernes como socialista, si bien está confrontada claramente con los Estados Unidos: pero lo mismo sucede con Rusia, cuyo presidente lamenta que Lenin haya alguna vez pensado en la autonomía de Ucrania, según ha declarado en los inicios de la guerra hacia esta segunda nación/Estado. Y ha mostrado Putin ser más afín a la Rusia prerrevolucionaria, que a la que se organizó luego de 1917.

Sin dudas que una de las razones de que no haya nuevas revoluciones, es no sólo la reversión de las que se han realizado, sino también las tendencias autoritarias que se mostraron en muchas de ellas. Desde las purgas stalinistas y los juicios de Moscú a la experiencia traumática de la Camboya de Pol Pot; desde las entradas de tanques soviéticos a Hungría y Checoslovaquia hasta la plaza de Tiananmén, una densa serie de acciones represivas mostraron que el marxismo podía funcionar como una especie de *Ideología total*, en nombre de la cual –en términos weberianos- la moral de la convicción anula la de la responsabilidad, y no existe contrapeso alguno al decisionismo a partir de las propias convicciones. Ese ser “los depositarios del bien en la historia” que se adscribe al proletariado, desde él al partido y desde el mismo a su conducción o a su líder personal (Lukacs, 2004), ha permitido una asunción absoluta de legitimidad en este último polo, en nombre de la cual el rechazo y/o la persecución de toda voluntad diferente, aparecen casi naturalizados.

Para esto es muy útil lo trabajado por Freud en *El malestar en la cultura* (1981): cuanto mayor es el compromiso y el sacrificio que se hace por la propia moral, más es la tendencia a juzgar negativamente a los demás en la medida en que no se asuman dentro de ese mismo registro de autonegación de los placeres y dispendios. En nombre de ideologías que exigen esfuerzo, testimonio, entrega de tiempo y a menudo de la vida misma puesta a riesgo, es esperable la asunción de legitimidad desde la cual se crea estar autorizado para el juicio categórico sobre los demás. El cual, cuando se cuenta con poder, remite a la posibilidad de “corregir por la fuerza” a los remisos o disidentes.

Otro gran factor para la caída de las revoluciones –éste más obvio y conocido- ha sido en el capitalismo avanzado el auge económico que se vivió casi ininterrumpidamente desde el final de la Segunda Guerra hasta aproximadamente el año 2009. En ese mar de consumismo, floreció el conformismo, como no se cansó de augurar tempranamente la Escuela de Frankfurt (Marcuse, 1969; Rusconi, 1969). La alta productividad promovida por la tecnología, más los excedentes provenientes del capitalismo periférico, otorgaron un nivel extraordinario de ingresos y prestaciones que derivó en la conformidad naturalizada con el sistema capitalista, y que llevó a experimentos “moderados” de la izquierda que fracasaron repetidamente (eurocomunismo, tercera vía, etc.).

Finalmente pero no menos importante, es la sensibilidad de la época, a la cual, para ubicarla dentro de un marco conceptual precisable, preferimos denominar *posmoderna* (Jameson, 1999; Follari, 1990). Un tiempo en que se ha impuesto lo efímero por sobre lo duradero, la velocidad por sobre la sedimentación, la piel sobre la profundidad, lo estético por sobre lo ético, el disfrute por sobre el compromiso. Esta tendencia que por supuesto tiene contraejemplos pero que aparece mayoritaria en las modificaciones culturales de la época y que ha sido bien testimoniada (Baudrillard, 1988; Lipovetski, 1986), rechaza la abstracción y el universalismo presentes en la lucha por el poder del Estado. La remisión a lo sensible y lo singular, lleva a preferir los movimientos sociales como cercanos y ligados a una problemática singular, y no los partidos/ómnibus, que remiten a cuestiones diversas y generales. Volveremos sobre este punto, por ahora nos interesa plantear que la revolución exige sacrificio de la propia vida, compromiso fuerte y extremo, convicciones fuertes, claras y distintas: muy lejano todo ello a la ambigüedad de la época, la falta de atractivo del esfuerzo en tiempos de consumo o al menos de comodidad, la insistencia en el neonarcisismo y la propia satisfacción. La sociedad posmoderna es ajena visceralmente al espíritu de entrega por los demás que exige la postura del sujeto revolucionario, como también a la necesidad de rigor y de disciplina que allí se implican.

1. QUÉ NO FUE EL SOCIALISMO

Si ya no hay revoluciones socialistas, no aparecen nuevos socialismos. Pero, a la vez, los socialismos que sí se lograron por revolución, en la gran mayoría de los casos derivaron mansamente en un retorno al capitalismo. En el caso de China, la guerra revolucionaria de varias décadas, la de la Larga Marcha de obreros y sobre todo campesinos, acaba en un Estado que justifica grandes diferencias sociales y severos recortes a las libertades, además de sostener mano de obra barata (Chaoua, 2015). En Argelia, la extraordinaria lucha guerrillera que contara Pontecorvo en su film y tuviera el apoyo de Fanon y de Sartre, finalizó en un país capitalista más, poco distinguible de otros de la cultura árabe. En Vietnam, la lucha inteligente y heroica de un pueblo que se hizo respetar en todo el planeta y echó a los Estados Unidos de su territorio, acabó en un país más con economía de mercado, donde los viejos sitios que ocupó el ejército popular son objeto de la mirada turística. En Camboya, el socialismo bárbaro de Pol Pot llevó las ciudades de nuevo al campo, en una experiencia feroz que derivó hacia un presente que nada quiere saber con ese pasado.

Grandes gestas, enormes luchas que se llevaron sacrificio, compromiso, sangre, sudor y lágrimas, que tantas veces acabaron en la muerte por los ideales como en el caso del Che, fueron revertidas subrepticamente en los posteriores procesos de paz. La guerra revolucionaria victoriosa fue derruida por la posterior imposición del capital, que silenciosamente, como matan los gases, mató al socialismo y lo mutó en capitalismo sin que nadie pudiera salir a oponerse o a luchar contra esta restauración.

Obviamente, el golpe final fue la estrepitosa caída de la Unión Soviética y toda su área de influencia, un enorme espacio de organización estatal centralizada que parecía incommovible y colapsó fuertemente de una sola vez. La caída del muro de Berlín fue el símbolo de ese derrumbe inesperado de lo que parecía un coloso inexpugnable.

Ha habido un *triumfo económico* del capitalismo en los países en que se produjeron las revoluciones. O se fue volviendo al capitalismo en los hechos (China, Argelia, Vietnam), o se perdió legitimidad como modelo alternativo, y la población prefirió retomar la vía capitalista (la URSS, Europa del Este, Nicaragua).

¿Por qué se impuso el capitalismo de este modo casi absoluto a nivel planetario? Tanto lo ha hecho, que se repite la frase atribuida a Jameson, de que “es más fácil imaginar el final del mundo que el final del capitalismo”. Son conocidas algunas hipótesis:

1. La doctrina del partido único, que concentró el poder en vez de socializarlo como se planteaba desde la teoría marxista original. De la acción social espontánea, se requirió pasar a la acción concertada por el partido (Lenin, 1981). Esto derivó en los “revolucionarios profesionales” que pudieron monopolizar la legitimidad y el poder en las revoluciones, y configurar un partido que –en la búsqueda de evitar la reversión burguesa– acható la expresión de la multiplicidad y la complejidad social, dejó fuera de representación a

pluralidades políticas y culturales, y en muchos casos cedió a la tentación autoritaria, ya sea frente a reales peligros promovidos desde la acción imperialista, o frente a las protestas sociales que pudieran considerarse legítimas. El stalinismo, analíticamente considerado, fue un *sistema*, no el efecto de una aislada personalidad persecutoria. Los múltiples crímenes surgieron de una forma organizativa que a posteriori no fue suficientemente modificada, ni en la URSS ni en las organizaciones revolucionarias de otros países. Hubo gran ingenuidad de los que fuimos jóvenes en los tiempos del Che, al creer que el *humanismo* del gran luchador argentino/cubano garantizaba un socialismo no burocrático o no centralizado, cuando en realidad no era un problema de *ideas filosóficas* sino de *modelo organizativo* del partido y del Estado: la idea de vanguardia revolucionaria con poder centralizado —a menudo imprescindible en el momento de lucha revolucionaria— ha tenido consecuencias prácticas que no han sido suficientemente desentrañadas.

2. Podría pensarse que lo sucedido es por la pretensión de *socialismo en un solo país*. La esterilidad de muchas organizaciones trotskistas a través de diversos momentos y latitudes, llevó a menudo a creer que las ideas de Trotsky podían ser poco fecundas. Sin embargo, su crítica a la noción de un socialismo que no fuera internacionalista, debe ser re-analizada. La URSS tuvo problemas económicos, entre otras razones porque debió dedicar más de un 30% de su presupuesto al gasto militar (Castoriadis, 1998). Es cierto que, si hubiéramos esperado a la revolución mundial sin consolidar la de Rusia, quizá aún hoy estaríamos esperando. Pero tomado el proceso desde su final, como querría Hegel, éste descubre su verdadera naturaleza: y es cierto que limitar el socialismo a un país, llevó a que éste reforzara su estalinismo para enfrentar al capitalismo y a las disidencias internas, e —inevitablemente— tomara sus necesidades nacionales singulares, como las mismas necesarias al avance del socialismo a nivel planetario.

3. Otra razón fue el escaso desarrollo de las fuerzas productivas en los países en los cuales se dieron las revoluciones. Estas, contra el vaticinio de Marx, ocurrieron en los sitios donde el capitalismo estaba menos desarrollado, porque es donde había más urgencias materiales, además de darse —en muchos casos, no en todos— procesos de colonización externa. De tal modo, había condiciones objetivas que colaboraron a la rebelión y, ligada a ella, a la aparición de organizaciones revolucionarias que quisieran liderarla. En los países avanzados se daban la satisfacción y el consumismo de que habláramos más arriba, de modo que no había posibilidades de conflicto antagónico. Siendo así, los socialismos emergentes tuvieron que hacerse cargo de las penurias que se había pensado sólo como propias del capitalismo, para promover el desarrollo, impulsar la industria, etc. El socialismo no fue aquello de distribuir mejor una riqueza preexistente, sino hubo que producir esa riqueza con la competencia y agresión del capitalismo mundial a la misma vez, y en carrera por mostrar la superioridad económica del socialismo. De modo que se impuso la necesidad de orden y disciplina, productividad y logro económico, por sobre la del disfrute de excedentes que hubieran sido provistos desde el desarrollo capitalista anterior, como se pensaba acorde a la teoría.

4. Otra razón, es que el ser humano se mostró menos roussonianamente bueno de lo que se sostenía en el marxismo. No todos estaban dispuestos a trabajar sin incentivos materiales personales, el trabajo en favor de un ente genérico como es el pueblo o la Nación, no siempre motiva tanto como aquel que redunde en riqueza o acumulación personales. De tal manera, la productividad hallada desde la fuerza de trabajo y su actitud de colaboración en los procesos económicos, fue a menudo menor de la esperada. Es en esto importante pensar en cuán “ilustrada” es la versión del ser humano que aparece en la teoría marxista, para la cual el egoísmo es un fruto del capitalismo, y donde se supone que otra forma de organización social pondría a los trabajadores en sintonía casi preestablecida con el interés colectivo. No es que esto último no ocurra para muchas personas, pero es difícil que suceda para la mayoría y todo el tiempo: de modo que lo que a veces hemos tomado por superchería burguesa —la doctrina de que los sujetos siguen primariamente su propio interés, según hoy vuelve a machacar el neoliberalismo— no constituye una verdad absoluta, pero es un argumento digno de tomarse en cuenta.

5. Una última razón que se nos ocurre, es la esgrimida por Hanna Arendt (2006). La celebrada filósofa de lo político, entiende que el marxismo ha errado el diagnóstico, pues plantea revoluciones para superar el hambre, y estas —en cambio— fueron siempre para superar la tiranía. Las revoluciones no se hacen contra la explotación, ella afirma, sino contra la dominación despótica. Esto explicaría, ya dejando de lado a Arendt,

por qué hubo escasas revoluciones en países que no fueran coloniales, dado que en éstas se trató de luchar contra un invasor externo, que pertenecía a otras etnias y hablaba otra lengua. Así fue el inicial Frente antijaponés de la revolución china, y el caso primero con franceses y luego estadounidenses en Vietnam, o el ejemplo de los franceses en Argelia: las revoluciones son para sacarse de encima la bota que aprieta, más que para superar condiciones de penuria económica. Los hechos parecen confirmar esta apreciación, si se agrega además que los casos en que no se trató de enfrentar situaciones coloniales (Cuba o Nicaragua) se estaba ante tiranías locales (Batista, los Somoza) muy lejanas de las condiciones de un gobierno legítimo, sin que hubiera división de poderes ni situación republicana en ejercicio. De tal modo, puede entenderse también la afirmación de Ernesto Guevara en tiempos de auge de la estrategia del foco guerrillero, cuando sostenía que éste sólo podía tener éxito cuando los gobiernos eran definitivamente ilegítimos, y además, también lo parecían. Es decir, el avance revolucionario ocurría sólo en casos de total pérdida de prestigio y representatividad de las autoridades constituidas, al margen de cuáles fueran las situaciones económicas que se vivieran (Guevara, 2022).

Seguramente no son estas las únicas razones que pudiera exponerse para el fracaso o la reversión de la mayoría de los “socialismos reales”, pero espero resulten suficientes para advertir el peso de las mismas en relación a un debate necesario por parte de las izquierdas, y que da la impresión de no haberse desarrollado ni saldado lo suficiente.

2. LOS NUEVOS TIEMPOS DE LA IZQUIERDA

Ya antes de la caída del Muro de Berlín, la prosperidad de los países del capitalismo avanzado había dejado a la posibilidad revolucionaria fuera de escenario. De tal manera, el Partido comunista italiano, sin dudas el que mejor relación tuviera con la experiencia obrera y con el aporte de intelectuales en toda Europa, debió lanzarse hacia el abandono de la idea de revolución, para plantear el socialismo como la meta de “pasos internos” dados desde la llegada al gobierno por elecciones. Un político prestigiado como Berlinguer fue quien encabezó el intento, que halló en el asesinato de Aldo Moro su interrupción: había que abortar el “compromiso histórico” con la Democracia Cristiana, y por ello la CIA y otros organismos de inteligencia operaron sobre las Brigadas Rojas en aquella ocasión. Fue el final de aquel histórico intento eurocomunista de instalar la vía pacífica al socialismo, que encontró formas menos logradas en Francia y en España.

Este viraje hacia el reformismo, tuvo en la “tercera vía” orientada en parte por ideas del sociólogo Giddens (1998), su realización en la Inglaterra de Tony Blair: fue el paso desde el “centro izquierda” – abandonada ya la “sinistra” revolucionaria- hacia el “centro centro izquierda”, como ironizara alguna vez Nanni Moretti. Y esta versión ya descafeinada de la izquierda pasó tan sin hacer huella, que hoy está fuera de toda memoria histórica.

En la misma línea toda la socialdemocracia, que todavía a finales de los años setenta tenía un proyecto cultural y político diferente del de la derecha neoliberal, fue perdiendo filo. Así vimos a Felipe González pasar de reivindicaciones socialistas iniciales en su gobierno, a incluir a España en la OTAN como precio por la europeización de ese país, y finalmente, a ligarse a las grandes empresas y convertirse en lobbista de las mismas. Mitterand firmó un histórico documento junto al Frente Farabundo Martí de El Salvador, para luego derivar hacia la intrascendencia. Los porqués de esta deriva, entiendo que están lejos de las satanizaciones moralistas que suelen hacerse: que se trata de traidores, que se dejaron comprar por el capital, etc. Al margen de lo que se piense de las responsabilidades personales, lo cierto es que ser de izquierda se volvió imposible en el apogeo de la Europa hipersatisfecha: si se tomaba opciones de izquierda, no interesaban a nadie; si se tomaba opciones de mercado, la derecha las hacía con más convicción. El camino se hizo angosto, y se complicó más aún cuando la globalización hizo trizas la autonomía de las naciones para el manejo de sus economías, y acabó con el mercado interno hasta entonces no alcanzable por el gran flujo internacional de mercancías. Las fronteras se hicieron porosas, los gobiernos dejaron de disponer resortes fuertes para intervenir en lo económico, y las premisas republicanas que en lo político sustentó siempre la socialdemocracia -división de poderes, liderazgos que pudieron ser prolongados pero nunca fueron verticales,

caso Willy Brandt- no permiten la acumulación de poder necesaria para constituir un Estado con fuerza suficiente frente a un capital muy concentrado y –además- con alta movilidad (debido a que en su mayoría es capital financiero, que puede también cruzar fronteras con facilidad). Si se atiende además a la caída del peso de los sindicatos, y la entrada de migrantes no sindicalizados ni organizados que carecen de presencia a la hora de negociación con el empresariado, advertimos que la socialdemocracia perdió los instrumentos con los cuales previamente podía regular al capital y sostener un redistribucionista Estado de bienestar. El mismo que fue entonces desapareciendo, para constituirse desde la hegemonía neoliberal, lo que algún intelectual argentino denominó acertadamente “estado de malestar”.

Hemos descrito la primera deriva de la izquierda: eurocomunismo, tercera vía, socialdemocracia, todas ellas fracasadas. Las dos primeras esfumadas con el tiempo, la tercera aún en existencia, pero en franco retroceso (el gobierno de Sánchez en España es un parcial contraejemplo: parcial porque es efectivamente socialdemócrata, pero está asociado al “populista” Podemos, y constituye un gobierno que tiene severos problemas para construir hegemonía política, incluso inmediata). Es obvio que un gobierno de este tipo tiene más chances en Europa que en Latinoamérica, pues entre nosotros las contradicciones sociales son mucho mayores, y la tibieza de la respuesta socialdemócrata podría pensarse como una aspirina pretendiendo remediar un Alzheimer.

La segunda deriva, es la del societalismo. Vigencia de la rebelión directa de actores sociales, reivindicación de lo comunal y del gobierno inmediato sobre las cosas, movimientos sociales que reivindican lo no-mediación por los políticos profesionales, rechazo del Estado y del estatalismo.

Esta vía ha tenido gran desarrollo en la actual época, y se instala dentro de lo que se ha denominado “lo político”, para diferenciarlo de “la política” (Ranciere, 2012). Lo primero hace a cualquier relación social: es la cuestión del poder como inherente a cualquier interacción humana, y –en ese amplio sentido- lo político se hace constitutivo de toda sociedad. Esa asunción prioritaria de “lo político”, generalmente implica rechazo hacia “la política”, por ser ésta la que reduce la función decisoria a un espacio singularizado de la sociedad que se ha especializado en relación con la administración y gestión del aparato estatal. “La política” es esa relación con la llegada al poder del Estado, y suele ser advertida por los societalistas, como una forma de usurpar desde un específico lugar, la cuestión decisional que debiera pertenecer a la sociedad toda, y por igual a cada uno de sus miembros, por lo menos en cuanto a aquellos asuntos que están bajo su égida.

Recordemos que para Marx el Estado era una alienación, como bien lo dibujó en su tesis de doctorado (Marx, 1978): un sector de la sociedad que asume el privilegio de representar –sin que jamás pudiera hacerlo genuinamente- al todo social, y que en nombre de dicha representación toma decisiones sobre esa sociedad en su conjunto.

Como es bien sabido, también el liberalismo decimonónico fue societalista, de modo que la idea de que la sociedad debe autorregularse corresponde por igual a diversas posiciones políticas anteriores al siglo XX: y ello sucede incluso cuando se supone la necesidad del pacto social que incluya al Estado, de Rousseau a Hobbes, donde se lo hace por necesidad de protección social, no como una condición que fuera deseable por sí misma.

La sensibilidad societalista ha crecido enormemente durante el siglo XXI: con la crisis de la representación y el esteticismo presentista que hace de la vida un juego donde lo importante es obtener placer aquí y ahora, abstracciones como la del Estado resultan poco atractivas. En tiempos de piel la etnia, el género, el ambiente, atraen mucho más que la abstracta mediación política que sobre todas las cosas administra, pero a ningún ámbito específico pertenece. Las movilizaciones feministas, las pugnas contra el extractivismo y la minería contaminante, las luchas por reivindicaciones indígenas, son hoy fortísimas en América Latina, y tienen muchos más acólitos que los que obtienen las organizaciones propias de “la política”. El societalismo es parte de la sensibilidad posmoderna –la cual se plantea a menudo contra la modernidad en su conjunto- y consigue (por ej. en un posgrado de estudios latinoamericanos en que participo) adeptos en proporción de 3 a 1 ó 4 a 1 en relación a los que se interesan y hacen tesis sobre cuestiones de “la política”.

Sobre esta condición se plantaron Hardt y Negri en su reconocido *Imperio* (2002), donde esperaban de la desterritorialización de “las multitudes” nomádicas, un reemplazo para el sujeto tradicional de la lucha popular, concebido según los términos gramscianos de la hegemonía (Portelli, 1977). Y en verdad, podríamos pensar que la crisis de la representación constituye un avance cuasi final hacia la sensibilidad que quería Marx, y hacia la cual avanzaban sin red los pensadores anarquistas: un mundo sin Estado, como sociedad emancipada. Pero, ¿es eso así exactamente?

Quizá la rebelión del año 2019 en Chile nos dé alguna pista. Tras el estallido inicial se sucedieron las manifestaciones por varios meses, con una consecución prolongada que tiene poco antecedentes a nivel mundial. Sin embargo, en algún momento el movimiento empezó a volverse repetitivo y algo ritual, en tanto no producía ningún logro concreto, dado que tampoco expresaba ningún petitorio específico. La falta de una conducción orgánica que tuviera en cuenta “la política” –denostada mayoritariamente por estos movimientos– redundó en imposibilidad de alguna interlocución con el poder establecido: esto favoreció la pureza del movimiento fuera de cualquier claudicación, pero a la vez no permitió llegar a ninguna acción específica de Estado que modificara algunos de los puntos que interesaban a los manifestantes.

Es que la única posibilidad efectiva de ignorar “la política” en su remisión estatal, sería eliminar previamente al Estado. Pero mientras éste exista, dejar de hacerle caso es sólo una especie de cerrar los ojos: la eficacia del Estado existe, y seguirá existiendo si no se opera sobre él. De tal manera, ignorarlo es una actitud estéril. Además, “la política” para nada se agota en la singular influencia que sobre un determinado espacio social tiene “la política”, pues ésta tiñe todos los aspectos de una sociedad. No hay lugares *salvados* y *por fuera* de la influencia estatal. Por ello, si se quiere cambiar cuestiones como las de género o las de etnia, también hay que apelar al Estado: pero no como una especie de árbitro externo solamente, sino como el espacio que –si se logra ocuparlo– puede permitir el logro de reivindicaciones y demandas a las que no se llega de otro modo.

La falta de interés por “la política” desde muchos movimientos sociales instalados en “lo político” conlleva cierta impotencia de estos movimientos para sostener políticas en el mediano y largo plazo que los favorezcan en su área de interés (étnico, de género, ambiental, derechos humanos, etc.). Y cuando se pasa de un registro al otro sin suficiente aviso y atención a las reglas diferenciales que pueden establecerse, sucede que hay dificultades para operar en ese paso a “la política”, como de algún modo viene sucediendo con el gobierno de Boric, y como se plantea en cuanto a la legitimación de la nueva propuesta de Constitución chilena ya discutida y redactada.

“La política” es generalmente mal entendida desde “lo político”: no se decodifica que las reglas éticas que rigen la primera, no son las del comportamiento común: Maquiavelo bien lo había demostrado, y en su momento se han hecho reflexiones sustantivas al respecto (Merleau-Ponty, s./f.), y se ha mostrado que la vida de los profesionales de la política es menos muelle de lo que muchos suponen (Follari, 2010). Una decodificación de los principios y valores entre movimientos sociales y organizaciones políticas de izquierda –en un sentido amplio de estas últimas como organizaciones del bloque popular– se hace altamente necesaria, para hacer más sensible la política a los meandros de las demandas variadas y concretas que surgen de lo social, y hacer a los militantes de los movimientos sociales, mejor dispuestos a una comprensión menos prejuiciosa y menos negativa de “la política” y sus protagonistas.

3. ¿QUIÉN LE TEME A LOS POPULISMOS?

La máxima molestia para el imperialismo en los últimos años, han sido los populismos de izquierda – por darles una cierta denominación– que comenzaron por el caso aislado de Chávez, y luego se diseminaron hacia los gobiernos de los Kirchner, Evo Morales y Correa, y tuvieron cierta relación con la gestión de Lula. Agregados a progresismos más tradicionales –y generalmente más moderados– como los del Frente Amplio uruguayo y la anodina Concertación chilena, hicieron un mapa inquietante para lo que Estados Unidos ha considerado como su “patio trasero”.

Dejamos de lado, por impropio, la vieja discusión de si el populismo sería una categoría vaga, porque los casos que afecta son diferentes entre sí: también un gato y otro son diferentes entre sí y los socialismos han sido muy diversos entre sí, y a nadie se le ocurre que las etiquetas "gato" o "socialismo" sean inválidas: el debate de la filosofía medieval entre nominalistas y realistas dejó suficiente huella al respecto.

Un punto decisivo de los populismos es que a la larga promesa de las izquierdas –ese "futuro que jamás empieza", como señalara el poeta Tejada Gómez, esa expectativa por el "paraíso perfecto"–, la ha suplantado por realidades. Realidades que están lejos de dicha perfección pero que son directas y tangibles, lo cual para quien quiera es decisivo en política, para los pueblos afectados es sin dudas modificador de su realidad, y para la filosofía materialista que dicen profesar muchos de los sujetos que adscriben a la izquierda, debiera ser prioritario.

En los populismos la práctica precede a la teoría, como Marx hubiera querido. Tan así es, que la conceptualización provista por Ernesto Laclau –sin dudas la que dio "dignidad teórica" a la noción de populismo– fue varios años posterior al surgimiento del chavismo, e incluso también lo fue al del kirchnerismo en la Argentina.

Siendo ampliamente denostados por los bloques tradicionales de poder en los países en que pudieron imponerse, estos nuevos populismos (los primeros fueron los de Perón, Getulio Vargas, Lázaro Cárdenas, Paz Estenssoro, Velasco Ibarra, Haya de la Torre) fueron la solución a enormes fracturas previas de los sistemas políticos: el caracazo en Venezuela, el traumático 2001 de Argentina, la guerra del agua y la del gas en Bolivia, y así sucesivamente. Es decir: surgieron de crisis terminales de los sistemas políticos tradicionales, que en cada caso abrieron la oportunidad para reconfiguraciones fuertes de dichos sistemas.

Los populismos no pretenden acabar con el capitalismo, pues se ubican al interior del sistema político con sus reglas electorales y división de poderes, reglas a las cuales retan dentro de ciertos límites, pero a las que no abandonan (Aboy Carlés, 2003). De tal modo, la pretensión de "socialismo del siglo XXI" que expuso el chavismo por largo tiempo, y la de Correa en su primer época, fueron luego reubicadas en una mejora fuerte de las condiciones de vida de los sectores populares en esos países, con eventual estatización de algunas empresas y recursos, pero ya sin intención de promover un cambio radical del modo de producción.

Lo antedicho no quita valor a estas experiencias políticas, si se piensa que las izquierdas tradicionales han dejado de producir socialismo hace tanto tiempo, y que los socialismos concretos se han revertido en la gran mayoría de casos. Desde este punto de vista, los populismos son limitados pero efectivos en su reto al gran capital y a las políticas de hegemonía estadounidense en Latinoamérica.

A menudo se los tilda de antidemocráticos, pero si por democracia se entiende "gobierno del pueblo", es decir, protagonismo de los más postergados y de un sector mayoritario de la población, seguro que estamos ante gobiernos más democráticos que los de las habituales elites gobernantes de las derechas (Follari, 2010 bis), hoy además lanzadas al neoliberalismo y –con ello– al ajuste permanente del gasto estatal, con la consiguiente caída de los servicios y las prestaciones, y el lanzamiento correlativo de amplios sectores sociales a los bordes externos de la ciudadanía.

Si se entiende que serían poco republicanos, es cierto que son gobiernos que a veces no han respetado la división de poderes, y además, se centran en la figura de un líder. En otro sentido, en el del cuidado de la "res publica", sin duda son más republicanos que las derechas, porque en casi todos los casos han achicado las deudas públicas de sus países –casos de Kirchner y Correa–, o han recuperado para sus naciones empresas y bienes fundamentales (Chávez y Evo).

El populismo, según Laclau, absorbe diversas demandas dispersas y es capaz de unir las en una "cadena equivalencial" que es muy amplia, lo cual produce un bloque popular de gran extensión. Tal bloque no precede a su constitución desde la convocatoria del líder: es éste el que lo construye (Laclau, 1978), y no hay una destinación de clase hacia una identidad política determinada: en ello se expresa el post-marxismo de Laclau, que es un modo de post-materialismo que a su vez deriva hacia el discursivismo: cuestión que no cabe profundizar ahora.

Esta constitución divide las identidades políticas en dos bloques: el popular y el hegemónico; este último a su vez se polariza como “anti” en relación con el primero: el caso del antiperonismo argentino es claro al respecto. Se produce así el proceso de *dislocación* (Laclau, 2008), por el cual las identidades previas se tensan y se reconstituye el sistema político todo, uniéndose el campo popular en torno a esta nueva identidad, y el antipopular como su espejo invertido, abandonándose en ambos polos identidades políticas previas.

El liderazgo personal galvaniza las diferencias, propone un lugar de decisión no sometido a una difícil negociación de partes, y ofrece un espacio de identificación colectiva plebeya, claramente diferenciable del de un programa o una ideología. Tiene la dificultad de que el líder pudiera equivocarse –por supuesto- y la de la herencia cuando el líder muere o deja la presidencia: problema nada menor en casos diversos.

Estos gobiernos han sido exitosos mayoritariamente en la redistribución de la riqueza, y la mejora de condiciones de vida y acceso a derechos de los sectores populares. En el caso venezolano, tras la muerte de Chávez, se encontró en Maduro un seguidor leal pero sin la misma capacidad: y entre las limitaciones de la dirigencia, una oposición frontal pero poco inteligente, una economía que no logró la autonomía alimentaria y los ataques económicos y diplomáticos desde Estados Unidos, se entró en una enorme crisis de abastecimiento y con hiperinflación que ha producido millones de exilados –la mayoría económicos, algunos políticos- y que auguró muchas veces la caída del gobierno. Cuando esto escribimos, Maduro se ha consolidado un tanto con la crisis energética mundial habida por la guerra en Ucrania: el mantenimiento de su gestión muestra que su consolidación en sectores populares es mayor de lo que la prensa internacional supondría, si bien la fidelidad de las FF.AA. también es determinante al respecto, así como el desprestigio de algunas estrategias imperialistas que han afectado la imagen de sectores opositores.

Los gobiernos populistas han tenido tensiones con los movimientos sociales, aún con aquellos que se plegaron a apoyarlos; sus respectivas lógicas son diversas, tal cual ya hemos señalado: así sucedió con la CONAIE en Ecuador, sectores indígenas del sur en Bolivia, grupos antimineros en la Argentina. Pero su problema mayor ha sido la encarnizada oposición desde el *establishment*, orquestada desde los medios de comunicación, las grandes empresas y los partidos de derecha, que configuran un bloque apoyado desde los Estados Unidos. Estas oposiciones se definen habitualmente como amantes de la República y actúan en su nombre, aunque no desdennan apelar a todo tipo de presiones e incluso al golpe de Estado, como se mostró con Carmona en Venezuela y con Añez en Bolivia.

La sucesión del liderazgo populista ha resultado a menudo fallida: el paso de Correa a su ex vicepresidente Lenin Moreno es claro al respecto. Ya referimos el cambio desde Chávez a Maduro, y no fue exitosa tampoco la apelación a Scioli por Cristina Fernández en 2015. Sin dudas que anida allí un fuerte problema irresuelto, pues el liderazgo personal es constitutivo y no adventicio en los populismos, de modo que no cabe renunciar a su vigencia: pero la herencia del mismo no es posible otorgarla, porque el talento político y el carisma no son transmisibles.

Actualmente (julio de 2022), en la *segunda ola* de populismos de que habla García Linera, sin dudas hay mayor moderación. La condición económica mundial es difícil, está en desarrollo la guerra de Ucrania, antes se dio el enorme fenómeno de la pandemia, y no hay un ciclo expansivo del capital mundial como lo hubiera en la primera década del siglo. Las derechas han aprendido la lección –fueron sorprendidas por el fenómeno en su primera versión- y ahora Washington inventó el *lawfare*, unión de medios de comunicación y presión judicial, para atacar a estas experiencias. Hay en esta ocasión pocos recursos para repartir: ello lleva a la gran crisis que se vive hoy en la Argentina, agravada por las desavenencias entre Alberto Fernández como presidente, y Cristina de Kirchner como máxima líder del campo popular. En Bolivia también hay una mayor moderación en relación a la primera etapa con los gobiernos de Evo Morales, si bien el proceso luce más consolidado que en la Argentina: allí también la existencia de “dos cabezas” en la conducción política del bloque popular (presidente y máximo líder) implica tensiones.

Las nuevas izquierdas más ligadas a la emergencia de movimientos sociales, que para nada son populistas, se advierten en los gobiernos de Chile y Perú: ambas son experiencias germinales, no consolidada en el caso chileno, claramente frágil y problemática en el peruano. Petro aún no asume en

Colombia, y su caso -en fuerte apelación al ambientalismo casi en las antípodas del productivismo populista al cual algunos han llamado "desarrollista"- será un verdadero experimento.

El capitalismo aumenta la concentración de la riqueza en pocas manos, lleva a la crisis energética a Europa por su adhesión a las sanciones contra Rusia lanzadas por la OTAN, la guerra amenaza con la debacle nuclear, los problemas ambientales son graves y aumentarán con la falta de combustibles en Europa. La desigualdad de la renta entre continentes es abismal: estos y otros problemas del capitalismo continúan y se extienden, pero las respuestas políticas de las izquierdas son escasas -se limitan casi a Latinoamérica- y nada radicales. Que en el subcontinente haya tantos gobernantes que fueron guerrilleros (Pepe Mujica, Dilma Rousseff, Gustavo Petro, Alvaro García Linera) es la gran metáfora de estos tiempos: en la larga distancia desde la apuesta máxima del fusil a experiencias que en otros tiempos hubiéramos tomado por exclusivamente "reformistas", se reafirma ese clima de melancolía de izquierda a que se ha referido Traverso.

BIBLIOGRAFÍA

- ABOY Carlés, G. (2003): "Populismo y democracia en la Argentina contemporánea. Entre el hegemonismo y la refundación", en *Estudios sociales*, Año XV, núm. 27, Santa Fe, Univ. Nacional del Litoral
- ARENDT, H. (2006) (orig. 1963): *Sobre la revolución*, Alianza editorial, Madrid
- BAUDRILLARD, J. (1994): *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona
- CASTORIADIS, C. (1998): *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa
- CHAOUA, Wang (2015): "¿La historia de éxito del PCCh?", en *New Left Review en español* núm. 15, marzo/abril, pp.7-43, Quito, IAEN
- FOLLARI, R. (1990): *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*, Buenos Aires, Aique/Rei/IDEAS
- FOLLARI, R. (2010): "Sobre ética y política (apuntes acerca de una relación no-lineal)", en *Iconos* 37, Quito, FLACSO
- FOLLARI, R. (2010 bis): "La democracia liberal es poco democrática", en *Página 12*, 29 de noviembre, entrevista por Javier Lorca, <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-157718-2010-11-29.html>
- FREUD, S. (1981) (orig., 1930): *El malestar en la cultura*, en Braunstein, N. (dir.): *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*, México, Siglo XXI
- GIDDENS, A. (1998): *La tercera vía: la renovación de la socialdemocracia*, Madrid, Taurus
- GUEVARA, E. (2022) (orig. 1970): *El diario del Che en Bolivia*, New York, Seven Stones Press
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2002): *Imperio*, Buenos Aires, Paidós
- JAMESON, F. (1999): *El giro cultural (escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998)*, Buenos Aires, Manantial
- LACLAU, E. (1978): *Política e ideología en la teoría marxista (capitalismo, fascismo, populismo)*, Madrid, Siglo XXI
- LACLAU, E. (2008) (1ª ed. 2005): *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica
- LENIN, V. (1981) (orig. 1902): *¿Qué hacer?*, Obras completas, tomo 6, Moscú, ed. Progreso

LIPOVETSKI, G. (1994): *El crepúsculo del deber (la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos)*, Barcelona, Anagrama

LUKACS, G. (2004) (orig. 1924): *Lenin, la coherencia de su pensamiento*, Santiago de Chile, Centro de estudios Miguel Enríquez

MARCUSE, H. (1969): *El hombre unidimensional*, México, Joaquín Mortiz

MARX, C. (1978) (orig. 1844): *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, en Obras de Marx y ENGELS OME-5, Barcelona, Crítica-Grijalbo

MERLEAU-PONTY, M. (s./f.), "Prólogo", en Merleau-Ponty, M.: *Humanismo y terror*, Buenos Aires, La pléyade

PORTELLI, H. (1977): *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI

RANCIERE, J. (2012): *El desacuerdo*, Buenos Aires, Nueva Visión

RUSCONI, G. (1969): *Teoría crítica de la sociedad*, Barcelona, Ed. Martínez Roca

BIODATA

Roberto FOLLARI: Doctor y licenciado en Psicología por la Univ. Nacional de San Luis (Argentina). Fue miembro de la Comisión de Apoyo de Desarrollo Académico (UAM-Azc., México) de 1978 a 1984. Ha sido profesor de Epistemología de las Cs. Sociales en la Fac. de Cs. Políticas y Sociales de la Univ. Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Prof. de posgrado en múltiples universidades argentinas, y en otras de Chile, Uruguay, Venezuela, Costa Rica, México, Ecuador y España. Autor de más de 200 artículos y capítulos de libros, traducido a diversos idiomas. Ha trabajado temas de filosofía, epistemología, educación, comunicación y teoría política. Ha escrito más de 15 libros, entre ellos *Epistemología y sociedad*, *Homo Sapiens*, Rosario, año 2000. Ha sido designado profesor emérito de la Univ. Nacional de Cuyo.



Pass: ut29pr1052024