

## **LO NACIONAL-POPULAR Y LA ALTERNATIVA DEMOCRATICA EN AMERICA LATINA\***

**JUAN CARLOS PORTANTIERO**

### **I. LA IDENTIFICACION BURGUESA ENTRE NA- CION Y ESTADO**

La lucha política de clases bajo el capitalismo puede ser emblemáticamente representada por el enfrentamiento entre dos principios de agregación: uno, el dominante, "nacional-estatal"; otro, el dominado, "nacional-popular".

En el primero de los polos del conflicto, el Estado —como forma "universal" de una dominación particular— opera como articulación de lo "nacional" que, a su vez, es definido como el "sentido" de la acumulación y la repro-

\* Tomado de Henry Pease, (ed) América Latina 80: democracia y movimiento popular, ed. desco, Lima, 1981, pp. 217 - 239.

\*\* Este trabajo, preparado para el seminario "América Latina 1980: Democracia y Movimiento popular", recoge a veces textualmente, reflexiones expuestas en otros artículos en los que abordé aspectos parciales de la problemática aquí desarrollada más globalmente y bajo otro principio ordenador.

ducción de la sociedad. Esta idea de lo nacional como sentido que tiene lo dado, encuentra en el Estado su propia materialidad como contenido histórico. Es a partir de esta vinculación entre Nación y Estado que la dominación en el capitalismo adquiere su legitimidad: el estado-nación engloba y supera las parcialidades del cuerpo social fragmentado.

En esta visión el Estado como "orden" que estructura a la vez la nacionalidad y la ciudadanía, es quien ejecuta a través del gobierno la soberanía hacia fuera y hacia dentro de sus fronteras. Para las masas debe operar como el espacio neutral en el que los conflictos particulares pueden resolverse en nombre de una totalidad. Dentro de esta concepción los conflictos no son anulados, pero sí fragmentados por una lógica corporativa. La escisión entre sociedad civil y Estado, entre economía y política, forma de la dominación bajo el capitalismo, se consolida a través de esta imagen *nacional* coagulada en el Estado, en la que este último polo opera la reconciliación entre los distintos intereses privados.

La fortaleza de esta apariencia deriva del hecho que, para la vida cotidiana, ella no sólo es descriptiva sino prescriptiva. Cualquiera sea la teoría del mandato político que esté detrás, el Estado es la idea racional: el "dios mortal" de Hobbes, el "juez imparcial" de Locke o el "yo común" de Rousseau, para no mencionar la culminación hegeliana del tema (Y no es inútil recordar que esta idea del Estado como vértice de la razón está también presente en los llamados "socialismos reales", que incluso la han llevado al paroxismo de considerar a los disidentes como "irracionales", instituyendo la calificación psiquiátrica para los delitos políticos: si el Estado es la realización de la razón, los opositores no pueden ser sino irracionales...).

Pero —como ha quedado señalado— el problema es que esta concepción del Estado como razón nacional (como "destino" materializado en un pacto político que a su vez se expresa en símbolos y tradiciones "que pertenecen a todos") es algo inserto en la sociabilidad cotidiana de modo tal que impregna no sólo el intelecto sino la

emotividad de las grandes masas. El principal elemento de legitimidad del Estado nace de esa fusión transformada en sentido común; como señala Lukacs, "los puntos fuertes o débiles del Estado se hallan en la manera en que éste se refleja en la conciencia de los hombres". En ese contexto la Nación aparece como el más englobante vínculo de lealtades y compromisos últimos, se metaforiza en una figura paternal —la "patria"— y ésta se expresa en el Estado. Por supuesto que esta unidad no es eterna en la conciencia de las masas.

Por otro lado, las legitimidades siempre son parciales, porque inevitablemente la idea de Estado se asocia con la de Gobierno en la experiencia cotidiana. Esta distinción analítica entre Estado y Gobierno parece ser relevante porque permite, a la vez, mantener la utilidad de la idea de legitimidad (referida al Estado-Nación) y evitar la asimilación de la misma a las instituciones y al personal que conforman un gobierno, cuyo más alto grado posible de consenso es siempre parcial y producto de compromisos permanentes. La idea capitalista del Estado como "razón nacional", diferente a la sociedad, pero también al gobierno, desborda esos límites y se aúna en cambio con la de "nacionalidad" y con la de "ciudadanía" como punto más alto de la solidaridad colectiva, deseable y exigible.

De todos modos, también esa solidaridad estatal se quiebra en algún punto y su arranque es la situación de *crisis orgánica*. Ya no se trata de una crisis de gobierno —previsible, porque los compromisos sobre los cuales éstos se constituyen son siempre inestables—, sino, precisamente, de una crisis estatal. Si la Nación-Estado se muestra incapaz de seguir corporativizando lo político, manteniéndolo como choques de intereses en el interior de un orden hegemonico dotado de legitimidad en el que esa fragmentación es recompuesta, estamos en presencia de un proceso de desagregación de lo "nacional-popular" frente a lo "nacional-estatal"; de un acto de expropiación por parte del pueblo de la percepción nacional que había enajenado en el Estado. Así, y no de otra forma, debe ser entendido el sentido profundo de la producción de contrahegemonía.

Pero este proceso —cuyo punto de partida es esta operación de desagregación y nueva recomposición— es largo y complejo. Las masas intentan el difícil camino de recuperar para sí, *desestabilizándolo*, el sentido de lo nacional. Fetichizada en el Estado, la nación comienza a ser reclamada en propiedad por el pueblo. Lo nacional-estatal pasa a ser nacional-popular. El acto de la revolución se desagrega de tal modo en infinitos actos de soberanía, indelegables, en los que los sujetos políticos se producen a sí mismos.

La construcción de hegemonía es un proceso largo y complejo —repito— que de ninguna manera concluye cuando el aparato de gobierno es “tomado”. La fortaleza de la equivalencia entre Estado y Nación deriva de que ella aparece como el espacio del orden y ese espacio involucra mucho más que la materialidad de los aparatos gubernamentales encargados de ejecutar la ley. El orden es la ley internalizada, la multitud infinita de intercambios cotidianos entre los hombres, la suma de todas las regularidades vigentes.

¿Sobre cuál dimensión se asienta básicamente ese orden? Bajo el capitalismo, a diferencia de los modos de producción anteriores, la dominación se proyecta sobre la escisión entre economía y política: paradójicamente, la forma de unidad que asumen esas dos dimensiones de lo social es, en el capitalismo, la separación. El Estado se escinde de la sociedad, pasa a ser una “comunidad ilusoria” y como tal deviene un instrumento público y neutral, materialidad del espacio ideal de la Nación, *locus* en el que se recompone la desarticulación de la sociedad. “Por el sólo hecho de ser una *clase* y no un *estrato*, la burguesía se ve obligada a organizarse en el plano nacional y no ya en el local y a dar una forma universal a sus intereses comunes” (*Ideología alemana*). El aspecto principal de esta situación es que, aunque “ilusoria”, esta comunidad no es “irreal” para la percepción de las masas.

Lo nacional, forma ideológica de la dominación cuando se lo estatiza, es a la vez un espacio social no unidimensional, porque es desde su interior (y sólo desde su interior) que la contrahegemonía puede ser producida.

## 2. PRODUCCION DE HEGEMONIA Y CONSTRUCCION DE LO "NACIONAL - POPULAR"

Es sabido que el privilegiamiento del concepto de lo "nacional-popular" dentro de la tradición marxista se debe a Gramsci. A través de él plantea la centralidad —teórica y práctica— de la problemática de la relación entre intelectuales-masas como eje de la política. Lo "nacional-popular" es, para Gramsci, una forma de la realidad socio-cultural producida y/o reconocida por una articulación entre intelectuales y pueblo que, al manifestar y desarrollar su "espíritu de escisión" frente a la dominación, se *distingue* de ésta.

Toda política revolucionaria coincide con el desarrollo de una "voluntad colectiva nacional-popular" y ésta, en las palabras de Gramsci, tiene su terreno principal en un proceso de "reforma intelectual y moral". Captado en su totalidad, ese proceso es el de la construcción de hegemonía como lucha contra otra opción hegemónica.

La pugna entre propuestas hegemónicas es posible porque existe un espacio común en disputa. Es la burguesía —como titular de la modalidad de dominación que debe ser subvertida— la que ha constituido ese campo a través de un doble movimiento que por un lado disocia Sociedad y Estado y por otro recompone la escisión mediante la asociación ilusoria entre Estado y Nación. La forma de la hegemonía burguesa es la de la equivalencia entre lo estatal y lo nacional. Es el principio estatal el que ordena la relación entre los valores de nacionalidad, libertad e igualdad que se hallan detrás de las demandas de identidad comunitaria y de participación política y social, absorbiendo en su discurso de poder la dimensión popular de esos reclamos, mediante un proceso que es primero de corporativización y luego de universalización ilusoria.

El sentido que se otorga a esos valores identifica el campo de conflicto, confrontando lo "nacional popular" y lo "nacional estatal". Ambos conceptos recortan un espacio homogéneo: el Estado es una construcción compleja de las clases dominantes; el pueblo, de las clases dominadas. Así como no hay transparencia en la relación entre

clases dominantes y Estado, tampoco la hay entre clases subordinadas y pueblo. En los dos niveles la articulación entre economía y política surge de un proceso de producción social: los sujetos de la acción histórica no se constituyen en las relaciones económicas sino fuera de ellas, aunque sea la esfera "económica" de la actividad social el lugar originario de reconocimiento de intereses comunes y, por lo tanto, de identidad social.

Así, la hegemonía, definida como una actividad de transformación desde lo clasista-corporativo hacia lo político-estatal, es un camino de producción de un sentido colectivo de la acción; volviendo a las palabras de Gramsci, la creación de una "voluntad nacional-popular".

Pero el concepto de hegemonía no puede ser exclusivamente definido como configuración ideológica, como "superestructura", o como agregado de comportamientos individuales que acatan la legitimidad de un orden (aunque el consenso así logrado sea caracterizado como producto de una *dirección* de clase) por vía de la internalización de un sistema de valores. Tal sería una variación de la versión liberal sobre la construcción del sujeto, según la cual sería un sistema de creencias el que finalmente articularía una realidad caótica constituida por individuos atomizados. La hegemonía implica necesariamente una dimensión organizacional: no hay producción de hegemonía sin desarrollo de instituciones o aparatos, sin una práctica estructurada materialmente de la lucha ideológica, cultural y política. En el marxismo de Gramsci (y cabe citarlo porque la categoría comienza a asumir status científico con su obra), *la teoría de la hegemonía es parte fundante de una teoría de la organización*. En ese sentido, el concepto de hegemonía, como categoría específica que cimienta la posibilidad de análisis político, incluye a la problemática de la constitución de las clases en voluntades políticas colectivas a través de planos articulados de acción institucional. Así lo político, como producción de hegemonía, no aparece como el "corolario" de un proceso social, sino como la modalidad del proceso mismo capturado en toda su complejidad, pues la distinción entre orden económico y orden político no posee carácter orgánico (como lo cree

el liberalismo y su versión invertida, el marxismo vulgar), sino que sólo es una herramienta analítica.

El proceso formativo de la política como lucha hegemónica, implica un mismo movimiento con el proceso de constitución de la conciencia de clase. En ese sentido, la hegemonía —que no puede ser pensada lógica e históricamente desde el exterior de las clases fundamentales, ya que, como dice Gramsci, debe estar “basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica”— condensa, en su propio proceso de producción, una reconversión dialéctica de las relaciones entre “estructura”, entendida como límite e “historia”, entendida como conflictualidad que transforma las “contradicciones” (marcadas por la morfología de un modo de producción en una fase determinada de su desarrollo) en luchas entre sujetos de acción colectiva. Acción hegemónica sería aquella constelación de prácticas políticas y culturales desplegada por una clase fundamental, a través de la cual logra articular bajo su dirección a otros grupos sociales mediante la construcción de una voluntad colectiva que sacrificándolos parcialmente, traduce sus intereses corporativos en universales. Esto implica un proceso de constitución política de las clases que no puede ser visto fuera de un análisis de las relaciones de fuerza, de la historia de prácticas sociales expresadas en un nivel organizacional.

Vista como un elemento histórico, la noción de hegemonía permite especificar la dinámica de la lucha de clases como relación entre fuerzas que han pasado (y están pasando, en el caso de las clases subalternas) por un proceso de constitución tendiente a transformarlas de *clases corporativas* en *clases hegemónicas*. Se trata de un proceso socio-cultural complejo que las relaciones de producción contienen pero no agotan, porque entre ellas (que definen a las clases como *lugares*) y el comportamiento político se establece una cadena de mediaciones que van plasmando la conexión entre economía y cultura en una configuración de prácticas organizacionales.

Estas prácticas sociales van constituyendo a la sociedad civil —que es un espacio en el que se dirimen las relaciones de

fuerza y no un derivado de la dominación económica de clase— como una red de aparatos cortados por conflictos internos. Es en la sociedad civil donde la hegemonía se constituye (y no sólo donde se expresa), por lo que ese espacio es básicamente un lugar de lucha entre hegemonías: el “bloque histórico” estructurado por las prácticas (complejas) de la clase dominante no es estático, sino tendencial y contradictorio, entre otras cosas porque para constituirse debe movilizar también a fuerzas opuestas a la dominación. Acción hegemónica y sociedad civil forman, junto con la estrategia institucional de la “guerra de posiciones”, una trama conceptual que replica, en el plano de las categorías, al desarrollo de cada coyuntura como un *concreto* en el que se articula la cambiante correlación entre fuerzas sociales.

Las clases dominantes son tales porque tendencialmente han consolidado su unidad en el Estado; su historia ha llegado a ser ya historia estatal. Las clases subalternas hasta que no devengan Estado —recuerda Gramsci—, tendrán una historia entrelazada con la de la sociedad civil; serán una “función disgregada y discontinua” de la historia de la sociedad civil.

Pero esa presencia de las clases populares en la sociedad civil, aunque subordinada, en tanto no estatal, no es silenciosa ni invisible. Procesada a través de instancias organizacionales, aún cuando no consigue por mera acumulación un cambio en el contenido del Estado, contrasta al poder, cuestiona la automaticidad de la relación que las clases dominantes tratan de establecer entre Estado y Sociedad y transforma a ésta, en la medida en que comienza a recoger impulsos contrahegemónicos, en territorio de una guerra de posiciones que va modificando la correlación entre las fuerzas y desplazando el punto de equilibrio en que debe colocarse el Estado, como instancia que sintetiza la dominación al procesar simultáneamente la prevalencia de los intereses de las clases dominantes y el compromiso con intereses emergentes de las clases dominadas.

Si la lucha política de clases consiste en la organización del conflicto alrededor de dos principios, uno nacional-estatal y otro nacional-popular, la diferencia entre

lucha corporativa y lucha hegemónica se coloca en el plano en donde existe, o no, una voluntad organizada por controlar ese campo común. Una lucha es hegemónica cuando se plantea el control de ese campo y es corporativa cuando no lo cuestiona. Y esa distinción no se vincula linealmente con el tipo de organización que la lleva adelante (partido *vis a vis* sindicato, por ejemplo) o con el estilo de lucha: "reformas" frente a "revolución".

Ya en el *Manifiesto Comunista* Marx planteaba que la conquista del poder político implicaba "elevarse a la condición de clase nacional" y que con ello equivalía a "la conquista de la democracia".

En la concepción marxiana, elevarse a la condición de *clase nacional* supone para el proletariado la capacidad de producir un proceso político de recomposición que unifique a todas las clases populares. Para ello es la propia categoría de *pueblo* la que debe ser construida, en tanto voluntad colectiva. El pueblo no es un dato, sino un sujeto que debe ser producido, una unidad histórica de múltiples determinaciones, un concreto que sintetiza a "las masas", su primera apariencia, y a "las clases", su principal determinación analítica.

Y si ideológicamente la clase que puede aspirar a ser hegemónica (en el interior de los límites que marca la estructura) debe recuperar en sí el sentido de la historia de todas las clases subalternas, políticamente debe hacer lo mismo con las formas de organización que esas clases (o grupos constituidos de interés que no podrían ser analíticamente considerados como "clases") se han ido dando a sí mismas. El análisis de clase de la hegemonía se transforma en *análisis político* de su producción cuando coloca su atención en la relación con las instituciones.

El punto crucial del marxismo es este nada obvio pasaje de la situación "de clase" a la conformación de "lo popular", o sea la teoría y la práctica del proceso constitutivo de la acción política hegemónica. En la historia del socialismo, como configuración ideal y como movimiento social, este problema ha sido abordado de tal modo reduccionista, que la "teoría del partido" (inexistente como tal, por otra parte, en Marx) subsumió en su interior a una teo-

ría más compleja de la organización-constitución de las clases y grupos dominados.

En lugar de enfatizar en el análisis de las formas concretas, variables, de producción de proyectos y prácticas políticas, éticas, culturales, creadoras de voluntad y de conciencia e insertas en específicas historias nacional-populares, se hipostasió una forma, la forma "partido", cosificando en ella el privilegio de la organización de la acción hegemónica. La necesaria distinción analítica entre acción política corporativa y acción política hegemónica, fue reificada en formas institucionales estrictas.

Claramente desde la época de la Primera Internacional (como se sabe, un organismo en que el sindicalismo tuvo gran peso) el tema de la constitución del proletariado, como actor político, aparece como fundamental. Esta centralidad se acentuará después de la derrota de la Comuna de París y adquirirá notable vigencia con el crecimiento de los sindicatos y los partidos socialistas de masas, ya en tiempos de la Segunda Internacional. Una culminación de ese debate habrá de hallarse en los textos clásicos de Lenin y Rosa Luxemburg, en la primera década del siglo, cumbres visibles de una discusión extendida a través de todo el movimiento obrero, sindicalista o socialdemócrata.

Es en ese momento cuando el debate sobre tipos de acción de clase deriva a planos de enfrentamiento entre formas institucionales: nítidamente los dos polos de la discusión se encarnan en modelos organizativos; en esa clave, para el marxismo de finales de siglo el sindicato sería el agente de la acción económica de clase y el partido el de su acción política.

Pero esta tajante distinción de ningún modo estaba presente en el pensamiento de Marx. Su problemática desde los años iniciales, desde las primeras reflexiones sobre la transformación de la "clase en sí" en "clase para sí", buscaba distinguir en el proceso de constitución del proletariado en "clase nacional", *tipos de acción* que favorecieran más que otros ese desarrollo. Es posible encontrar en el Marx volcado a la actividad política en la Primera Internacional, múltiples referencias a la necesidad de que la clase obrera constituya su comportamiento colectivo como

un proceso desde la acción corporativa a la acción hegemónica. En la famosa carta a Bolte, del 23 de noviembre de 1871, Marx plantea que "el movimiento político de la clase obrera tiene como objetivo, desde luego, la conquista del poder político por la clase obrera y para esto es naturalmente necesario que previamente se haya desarrollado hasta cierto punto una organización de la clase obrera surgida a su vez de las luchas económicas de la misma"<sup>1</sup>. Pero esta distinción analítica jamás encontraba referentes organizativos estrictos.

En rigor, quien introduce la posibilidad de identificar agentes sociales unívocos de ambos tipos de acción es la socialdemocracia alemana, porque su interpretación del marxismo, como mera inversión del liberalismo, suponía el principio de la ruptura entre lucha económica y lucha política. Por ejemplo, en el tercer congreso de la Segunda Internacional, Bebel señalaba que "la acción específica de los sindicatos es la presión económica, mientras que la acción de los partidos es política". Por supuesto que para Bebel acción política equivalía a acción parlamentaria y la articulación entre ambos niveles de la acción de clase era vista como una sumatoria de acción corporativa y finalismo socialista. La distinción así trazada borraba el problema de

<sup>1</sup> En la misma carta Marx intenta explicar y, a la vez, trazar un balance de los objetivos que se propusiera al participar de la Primera Internacional. La finalidad principal era "reemplazar las sectas socialistas o semisocialistas por una verdadera organización de lucha de la clase obrera", y a partir de su convicción de que "el desarrollo del sistema de las sectas socialistas y del verdadero movimiento obrero siempre están en relación inversa entre sí". Marx agrega que "todo movimiento en que la clase obrera se presente como clase en contra de las clases dominantes e intente imponérselas por presión exterior es un movimiento político". Así, la lucha por la reducción de la jornada de trabajo en una fábrica sería un movimiento económico, pero si el objetivo que se busca conseguir es una ley fijando la jornada de ocho horas, ya se trata de un movimiento político, "es decir, un movimiento de la clase que tiene por objeto imponer sus intereses en forma general, en una forma que posee una fuerza social de compulsión general". Cfr. Marx-Engels, Correspondencia, México, 1977, págs. 401-406. La distinción entre acción corporativa y acción política claramente se funda sobre los lugares institucionales hacia los que el movimiento obrero dirige su movilización (empresa o Estado) y no sobre el tipo de organización que la impulsa. Toda la labor de Marx en la Primera Internacional se condensa en el intento de consolidar una organización internacional del proletariado que pudiese superar la fractura entre lucha económica y lucha política.

la acción hegemónica de clase. El problema del partido como "conciencia" y de los intelectuales como productores-inculcadores de la ciencia revolucionaria nace de esta separación entre economía y política, absolutamente alejada de las preocupaciones de Marx. En rigor, era el "trauma inglés" el que estaba presente: la situación de un poderoso movimiento obrero que, como el británico, al desarrollarse no expandía sus potencialidades socialistas, sino que se transformaba en un instrumento de integración al sistema. La vehemencia "antiespontaneísta" era una respuesta polémica contra los que planteaban la existencia de una relación directa entre proletariado y socialismo, teniendo en cuenta una situación —la inglesa— en la que la presencia del sindicalismo de masas coexistía con la virtual ausencia de un partido obrero socialista. La discusión con el anarcosindicalismo de matriz ideológica soreliana, acentuaría esta tendencia a equiparar estrictamente los dos tipos de acción con dos formas de organización: el antipartidismo absoluto de anarquistas y sindicalistas forzaría aún más en el marxismo la tendencia a reificar la distinción.

La revolución rusa de 1905 vendría a modificar, con la aparición de estilos de organización no previstos, el esquema de discusión. Claramente será Rosa Luxemburg quien, fuera de Rusia, tratará de extraer de ese movimiento social (que después de 35 años replanteaba el tema de la revolución) las mayores consecuencias polémicas, teóricas y organizativas, para el movimiento obrero europeo. La tarea que ella se propone es, explícitamente, quitarle a anarquistas y sindicalistas el monopolio de la consigna de la huelga general. Teóricamente sus fundamentos se acercan a la concepción marxista de los tiempos de la Primera Internacional: frente al "partido-conciencia" privilegia el "partido-proceso". Este es el punto clave de su polémica con Lenin (y de hecho con Kautsky) en 1904: la organización política y la conciencia de clase no están ligadas mecánicamente; la lucha social une a ambas dimensiones en un proceso en el cual "causa y efecto se alternan sin cesar", en el que el conflicto económico y el conflicto político están ligados por una causalidad recíproca.

Lo que diferencia estos planteos de los corrientes en Europa en su tiempo, es la idea de que el movimiento hacia el socialismo implica una totalidad, aún cuando el centro de la misma sea el partido. Esta idea de totalidad del movimiento aparejaba a su vez una teoría acerca de la constitución de la conciencia de clase que, aunque no sistematizada, es sin duda el punto fuerte del aporte de Rosa Luxemburg. Lo que posteriormente la crítica vulgar del stalinismo llamara "culto a la espontaneidad" (y valga la pena señalar que entre los puntos de desacuerdo con la revolucionaria alemana que Lenin señala en ocasión de su asesinato no figura el mentado 'espontaneísmo'), en realidad no era otra cosa que la exaltación de la *productividad política del conflicto social*. En ese sentido y en tanto, como señalaba en su discusión con Lenin sobre problemas de organización, "en realidad la socialdemocracia no está ligada a la organización de la clase obrera; ella es el movimiento mismo de la clase obrera"<sup>2</sup>, la conciencia no es el resultado de una relación de externalidad entre ciencia (dirigentes) e ideología (masas), sino una producción colectiva de la dialéctica social generada a partir del conflicto político y sindical. Esta virtualidad política de las luchas sociales alcanzaba su clímax en situaciones del tipo de las huelgas de masas, pues en ellas se producía la unificación, tan temida por el capitalismo, de acción económica y acción política de las clases subalternas.

Para Rosa Luxemburg los sucesos de 1905 demostraban que la separación entre luchas económicas (sindicatos) y luchas políticas (partidos) era un producto del parlamentarismo. Y en su famoso y tan mal leído opúsculo sobre *Huelga de masas, partido y sindicatos*, señalaba: "En una acción revolucionaria de masas, lucha política y lucha económica son una sola cosa y el límite artificial trazado entre sindicato y partido socialista, como entre dos formas separadas totalmente distintas del movimiento obrero, es simplemente cancelado. No existen dos luchas distintas de la clase obrera, una económica y otra política; existe sólo una única lucha de clase que tiende simultáneamente a li-

<sup>2</sup> Rosa Luxemburg, *Obras Escogidas/Escritos Políticos I*, México, 1978, pág. 193.

mitar la explotación capitalista dentro de la sociedad burguesa y a suprimir la explotación capitalista. . . y al mismo tiempo la sociedad burguesa"<sup>3</sup>. El stalinismo habría de transformar este texto capital de Rosa en un ejemplo de "espontaneísmo", de disolución "basista" del problema de la organización y esta falacia interpretativa quedó incorporada por décadas al sentido común forjado por la Tercera Internacional.

Tal sentido común se fundó sobre la sacralización del "¿*Qué Hacer?*", llevando las conclusiones del texto de Lenin a límites que su autor seguramente no hubiera imaginado ni deseado. Por ejemplo, la partidolatría staliniana que consideraba a los sindicatos como meros "órganos auxiliares y correas de transmisión" entre la clase y el partido. El texto de Lenin, aunque lastrado por la distinción entre acción económica y acción política reificada en formas institucionales, era bastante más complejo y está recorrido por una tensión conceptual que la "vulgata" posterior no recogió.

Lenin partía de la necesidad de distinguir, en el proceso de constitución política del proletariado, dos formas centrales de comportamiento, una corporativa y otra hegemónica, estructuradas alrededor de las relaciones que la clase obrera establecía con el resto de las clases. El tipo de acción corporativa era aquel mediante el cual la clase obrera se enfrentaba inmediatamente con la clase burguesa. La acción política hegemónica sería, en cambio, aquella a través de la cual la clase obrera era capaz de relacionarse con *todas* las clases de la sociedad y con el Estado. Incluso la poco feliz expresión acerca de que la conciencia debía ser aportada "desde el exterior" acepta la reserva de que, en algunos pasos del "¿*Qué Hacer?*", "desde el exterior" significa desde fuera de la acción corporativa, desde fuera de las relaciones directas entre obreros y patrones.

Esta precisión de ninguna manera implica que Lenin haya dejado de caer en la reificación típica de la Segunda Internacional, al menos en su famoso opúsculo transformado luego en Libro Sagrado de la teoría marxista de la organización. La bien fundada distinción entre acción corpora-

<sup>3</sup> *Ibidem*, pág. 364.

tiva y acción hegemónica, como momentos en el proceso de constitución política, establecida a partir de la calidad de las relaciones que la clase obrera podía establecer con las otras clases y con el Estado, se transformaba en una precisa distinción entre formas naturalmente funcionales para uno y para otro tipo de acción.

En rigor, una fuente de la dicotomía tajante entre los instrumentos para la acción política era la ya recordada concepción —acorde con la imagen de sociedad que había brindado la etapa competitiva del capitalismo— sobre las relaciones de exterioridad entre economía y política. Mientras fuera posible distinguir entre Estado y Mercado, mientras la economía apareciera como externa al Estado, tanto sindicalistas cuanto socialistas podían reivindicar, cada uno en un extremo, el privilegio de una forma de organización sobre la otra. Esta separación está clara en el Lenin del “¿Qué Hacer?” y en toda la dirección socialdemócrata europea de la época, salvo parcialmente en Rosa Luxemburg, quien llegó a comprender que la distinción era analítica pero no orgánica, que era el liberalismo parlamentario quien la transformaba en sustantiva y que, si era cierto que no necesariamente la acción económica llevaba directamente a la lucha política socialista, también lo era que la acción política de los partidos no llevaba ineluctablemente a la revolución.

El proceso revolucionario posterior a la primera guerra reforzaría las dudas acerca de la pureza de esa dicotomía institucional.

Toda la literatura y la práctica conciliar (en primer lugar la formidable experiencia “soviética” de los bolcheviques y el texto de Lenin sobre *El Estado y la Revolución*) habrá de reflejar los intentos, despertados por la propia realidad del movimiento social, de superar ese rígido modelo de enfrentamiento entre acción económica y acción política. Los textos que el joven Gramsci publicaba en *L'Ordine Nuovo* forman un capítulo importantísimo de esa historia que el stalinismo después sepultará. Con vacilaciones teóricas, con intuiciones más que con certezas, a partir incluso de caracterizaciones incorrectas sobre la potencialidad del capitalismo para recuperarse de la cri-

sis, esos escritos de Gramsci avanzan enormemente en el intento de replantear la relación entre acción corporativa y acción política, poniendo las bases para el desarrollo de la moderna problemática de la hegemonía.

Gramsci plantea en esos textos —sin nombrarla todavía— la noción de hegemonía (que literalmente ya había aparecido en el marxismo de Lenin, aunque con alcances mucho más limitados) como una tarea organizativa capaz de articular distintos niveles de comportamiento y dirigirlos hacia una finalidad política de recomposición de las clases populares en un bloque de masas e instituciones. Sindicatos, partidos de clase y consejos formarán en sus palabras “la red de instituciones dentro de las cuales se desarrolla el proceso revolucionario”.

La transformación revolucionaria es una compleja tarea social (Rosa Luxemburg la calificará en esos mismos años, con una frase perfecta, como “un trabajo gigantesco de civilización”) en la que la fuerza de las masas se manifiesta en una pluralidad de instituciones que se complementan para la producción de un proyecto hegemónico. Sólo así, a través de este despliegue imprevisible de iniciativas, las clases subalternas pueden ser capaces de quebrar la fragmentación a la que son condenadas por el capitalismo y unificarse como sujeto de acción. En este esquema los sindicatos constituirían un ejemplo de institución dual, de organización frontera entre burguesía y proletariado, entre el Estado y el movimiento social: por un lado mecanismos internos de reproducción del sistema; por el otro espacio de la lucha de clases. En un texto de *L'Ordine Nuovo* de junio de 1920, escribe: “El sindicato no es esta o aquella definición de sindicato: el sindicato llega a ser una determinada definición y asume una determinada figura histórica en cuanto las fuerzas y la voluntad obrera que lo constituyen le imponen una dirección y otorgan a su acción los fines que son afirmados en la definición”<sup>4</sup>.

La limitación del sindicalismo consistía en su proclividad a considerar la conquista de la legalidad industrial como una conquista a perpetuidad y no como un compro-

<sup>4</sup> “Sindicatos y Consejos”, en Juan Carlos Portantiero, *Los usos de Gramsci, Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 54, México, 1977, pág. 113.

miso necesario, pero no definitivo; esto es, la tendencia a no pasar del nivel corporativo de acción al nivel político. Pero el pasaje a ese estado de acción hegemónica de clase no era garantizado mecánicamente por la presencia del partido (que en el esquema gramsciano era una "institución de propulsión"), sino por la articulación entre todas las instancias organizacionales que la clase producía, articulación en la que el principal rol estatal debía ser cumplido por los consejos. En un breve artículo de 1918, publicado en *II grido del Popolo*, notable por su lucidez, Gramsci señala que el error simétrico de sindicalistas y reformistas era el de sostener la escisión entre política y economía, no comprendiendo que "esa escisión constituye sólo una abstracción teórica de la necesidad empírica de seccionar provisionalmente la unidad actividad social a fin de estudiarla y comprenderla mejor. Se trata —agrega— de una necesidad absolutamente práctica; por razones de estudio al analizar un fenómeno nos vemos obligados a reducirlo a los elementos que constituyen ese fenómeno". Al disociarlos orgánicamente sólo se logra hacer "mala política y pésima economía"<sup>5</sup>.

El punto de partida de su concepción plurinstitucional (hegemónica) de la acción política de los trabajadores, era que "la vida social de la clase trabajadora es rica en instituciones (y) se articula en múltiples actividades. Hay que desarrollar estas instituciones y estas actividades, organizarlas en conjunto, reunir las en un sistema vasto y ágilmente articulado que absorba y discipline a toda la clase trabajadora"<sup>6</sup>.

En estos textos, que van desde 1918 hasta 1921, aparecen, teóricamente borrosas todavía, las categorías que caracterizarán la escritura de los Cuadernos de la cárcel. Sobre todo, los intentos por superar las barreras que parecían teóricamente infranqueables entre economía y política; la visión de la transformación socialista como un hecho de hegemonía en el que la clase se "descorporativi-

<sup>5</sup> "La organización económica y el socialismo", *Ibidem*, pág. 87.

<sup>6</sup> "Democracia Obrera", *Ibidem*, pág. 90.

za" y constituye al *pueblo* a través de una articulación de prácticas ideales y organizacionales, creando desde el terreno de la sociedad civil a una nueva voluntad colectiva como producto de un proceso complejo de formación-constitución. Guerra de posiciones, en fin, que al modificar las relaciones institucionales entre fuerzas, produce la acción hegemónica como superadora de las falsas dicotomías entre acción económica y acción política.

### 3. EL NACIONALISMO Y LO NACIONAL-POPULAR

Pero esta problemática, que vincula a la producción de acción hegemónica por parte de las clases subalternas a la construcción de una voluntad colectiva nacional-popular, no puede ser planteada en abstracto, sino históricamente. Esto es particularmente necesario para el caso latinoamericano, en el que la dialéctica entre nación, pueblo, democracia y socialismo ha atravesado por experiencias más conflictivas.

Entre nosotros la historia de la constitución de las clases subordinadas en sujetos de acción política ha reconocido diversas vertientes y en todos los casos fue el resultado de una compleja trama histórica en la que varias alternativas se enfrentaban proponiendo sentidos a la acción de las clases populares. Recomponer una visión lineal de ese proceso sería falsearlo.

Una operación misticadora recurrente ha sido la de anteponer un ideal abstracto de "conciencia socialista" frente a una realidad de emergencia política de las masas que se movilizaban a partir de otras convocatorias. El resultado fue que esos comportamientos fueron definidos como característicos de una "falsa conciencia", estableciéndose así una dicotomía entre "verdad marxista" y "error populista" que tornaba superficial cualquier análisis concreto transformando a la historia real en una metáfora de las ideologías. En lugar de penetrar en la estructura íntima de la puja entre "socialismo" y "populismo", *tratando de verla como un conflicto de alternativas en el interior de las propias clases populares*, se tendió a despojar, mediante un ardid intelectual, a los populismos de to-

do contenido de experiencia constitutiva de lo popular, viéndolo como "enajenación política" o confinándolo como un capítulo de desarrollo de las burguesías nacionales.

Esta distinción abstracta entre una ideología "verdadera" atribuida al proletariado y una ideología "real" sostenida por éste, conformó, en casi todas las sociedades latinoamericanas, el núcleo de la preocupación política del marxismo de la III Internacional en su introducción al continente desde mediados de la década de los veinte. La contraposición entre el *ser* y el *deber ser* de clase, como estadios antinómicos, genera inevitablemente una teoría de la sustitución. La conciencia de clase es así cosificada, transformada en ideología externa, despojada de su contenido de relación histórica, de acontecimiento en cuya formación están presentes las clases a partir de sus experiencias. Su definición es transferida a los poseedores de una "ciencia" clasificatoria, que predetermina tipos de conciencia apropiados para los actores sociales.

No es mi intención decir que resulta poco productivo cualquier intento analítico que construya la noción de clase a partir de un criterio clasificatorio objetivo, como el de posiciones en el proceso productivo, sino señalar que, por un lado, esa dimensión no agota la descripción del fenómeno (porque una clase supone también una instancia subjetiva) y que, por otro lado, la introducción del elemento cultural, que sí completaría el análisis —la conciencia de clase—, no puede ser derivado mecánicamente de la posición de clase, al menos para los fines del historiador o del político. *Históricamente*, las clases sólo empiezan a existir cuando cierto tipo de acumulación de experiencias comunes se articulan en la identificación de un número de intereses compartidos que los enfrentan con otros grupos.

La distinción, de matriz weberiana, establecida por Lukacs entre conciencia "real" y conciencia "atribuida", necesita de la construcción de un tipo ideal racional que describa la conciencia que un grupo debería tener en una situación dada si sus integrantes fueran capaces de comprender esa situación y los intereses que de la misma se de-

rivan. Se trata, por lo tanto, de construir un modelo teórico de sociedad y se confrontaría, luego, con los comportamientos empíricos. El resultado obvio será el de una distancia entre ambos; una "desviación" entre pauta ideal y pauta real que, para una teoría estructuralista de las clases, sólo puede ser imputada a una "falsa conciencia" en relación con el modelo racional "verdadero".

Los resultados de la aplicación de este esquema analítico han sido nefastos, tanto para la historiografía, cuanto para la práctica política. En América Latina su utilización para la ubicación de los populismos ha resultado en una paradigmática fuente de confusiones, tanto para el análisis del nacionalismo popular como movimiento, cuanto para su estudio como fase estatal (en caso que hayan devenido a ella), generando en la práctica un enfrentamiento polar entre nacionalismo y socialismo como propuestas para la acción política de las clases populares.

La definición —fijada por el marxismo de la III Internacional— acerca de los populismos como forma ideológica propia de un estadio de desarrollo de las burguesías nacionales, disolvió desde el inicio la complejidad del proceso histórico de construcción de una conciencia hegemónica socialista, al negarse a visualizar esa fase —allí donde ha aparecido— no sólo como un momento burgués, sino como un momento, también, del proceso autoconstitutivo de las clases populares. Al colocarlo en el exterior de él, es evidente que la problemática de los populismos se banaliza.

En tanto que el proceso de constitución de las clases populares en actores colectivos no siguió el rumbo "clásico" y en la medida, también, que la investigación latinoamericana se vio siempre forzada a operar en términos abstractos de comparación con respecto de aquél, la presencia obrera y popular en las situaciones "nacional-populares" fue imaginada como anómala. Si la forma "europea" de constitución política había implicado un sucesivo crecimiento de la participación a partir del desarrollo de luchas sociales que alcanzaban luego a expresarse como luchas políticas, la "desviación" latinoamericana estribaba en que ese crecimiento era constitutivo de una crisis política y

fundante de una nueva fase estatal en la que las clases populares, y en especial la clase obrera, que se conformaban en el proceso de industrialización, penetraban en el juego político antes de haberse constituido como clase con perfiles claros de acción corporativa.

Ciertamente, los "populismos" introducen una ruptura en esa secuencia clásica que trata de articular los elementos de acción corporativa con los de acción hegemónica y plantea, para la discusión surgida en el movimiento obrero europeo hacia finales de siglo, elementos de novedad, en la medida en que la superación de la crisis política que acompañó a los procesos de industrialización en América Latina desde los treinta implicó un tipo de relación entre Estado y clases, un módulo sociológico de recomposición política que pone en cuestión la imagen clásica de las articulaciones entre sociedad civil y Estado.

Las clases populares latinoamericanas atravesaron el pasaje de su acción corporativa a la acción política de una forma "sui generis": llegaron a participar del sistema político sin expresar un impulso hegemónico y quien las constituyó como "pueblo" no fue el desarrollo autónomo de sus organizaciones de clase (o de los grupos ideológicos que se reclamaban como de clase), sino la crisis política general y el rol objetivo que asumieron en ella como equilibradoras de una nueva fase estatal. Las organizaciones de clase (o reclamadas como de clase) preexistentes, fracasaron en su intento de procesar el pasaje de una acción corporativa a una acción hegemónica, porque concibieron a ésta meramente como una adición al "espíritu clasista" corporativo de elementos de finalismo socialista. De tal modo, fueron los populistas quienes recompusieron la unidad política de los trabajadores a través —como ha sido reiteradamente señalado— de la acción de élites externas a la clase y de líderes carismáticos. Las clases populares abandonaron su externalidad con respecto a la política de la mano de movimientos nacional-populares, con lo que sus perfiles quedaron habitualmente definidos por las peculiaridades del principal instrumento "propio" que operó como puente para esa constitución: el sindicalismo de masas.

Este es un punto que interesa destacar: por más heterónimo que aparezca su comportamiento en términos de un modelo clásico de constitución, la presencia política de las clases populares estuvo casi siempre mediada por instancias organizativas "de clase" y no por una pura vinculación emotiva con un liderazgo personal.

El sindicalismo, que aparece como la instancia de mediación privilegiada para la inserción de las masas en el Estado, fue en todos los casos un sindicalismo político. Esto es, definía su acción en nombre de todos los asalariados, tenía como principal interlocutor al Estado y no a la empresa y buscaba colocarse en el sistema político como fuerza gubernamental. Su función era la de coordinar los intereses de la generalidad de los trabajadores superando las heterogeneidades internas, y su objetivo principal, el nivel del salario y de la ocupación. La relativa debilidad de los trabajadores en el mercado de trabajo marcó las características de la acción sindical y su relación con la política: en lo reivindicativo, como lucha por la contratación centralizada y la homogeneidad salarial; en lo institucional, por el reconocimiento estatal de cuotas de poder político y económico. De tal modo, la discusión clásica sobre la división de funciones entre sindicatos y partidos fue siempre retórica en estos casos latinoamericanos: desde que aparece la clase obrera moderna, el movimiento sindical ha sido inmediatamente político, por los medios de lucha empleados, por las instituciones hacia las que dirigía su acción y por los fines que se planteaban y, por otro lado, la relación entre "lo social" y "lo político" se especificó como relación entre movimiento obrero y movimientos nacionales (con salvedades para el caso chileno) y no entre sindicatos y partidos de clase.

Al entrar en crisis el Estado de compromiso nacional-popular, entra en crisis toda una historia de mediaciones entre clases populares y políticas: no es sólo una "voluntad burguesa" la que se desagrega. La clausura postpopulista del sistema político, característica de las situaciones actuales en el Cono Sur, implica la quiebra de una fase de desarrollo de la clase obrera, del momento más importante en el pasaje de una acción corporativa a una acción política

aunque no hegemónica: se trata, pues, de una crisis interna de las clases populares que propone la necesidad de nuevos intentos de recomposición política, pero cuyo punto de partida se halla en la memoria histórica acumulada por las masas y su trinchera defensiva principal sigue siendo un sindicalismo que se expandió en la fase nacionalista popular de desarrollo de la conciencia de clase.

Ciertamente, una recomposición había sido ya intentada desde la propia clase, con el surgimiento, hacia los años sesenta, de nuevas formas de comportamiento obrero que ponían en cuestión las orientaciones políticas del sindicalismo nacional-popular y que expresaban un punto de ruptura con la forma tradicional de negociación con el Estado.

Pero estos cambios —genéricamente agrupados bajo el nombre de “clasismo”— no pudieron superar casi nunca un estadio pre-político de acción: orientados hacia la presión sobre la empresa y sobre las propias organizaciones burocratizadas del sindicalismo de masas, expresaron mejor el intento de los trabajadores por acceder al control de sus propias instituciones que la voluntad de superar la antigua acción política mediatizada a favor de una acción hegemónica, pues ésta, una vez más, tendió proyectualmente a recaer en una combinación de acción reivindicativa y finalista socialista.

Así, la crisis de la forma populista de participación obrera no fue superada desde una política autónoma de clase que se desagregaba del bloque, sino que resultó del naufragio general del Estado que la impulsó originalmente.

El problema es que si efectivamente como proyecto estatal los populismos están en crisis, como fase de la constitución política de los sectores populares no sufren ese deterioro con la misma rapidez: la memoria histórica es más duradera como elemento fundante del sentido de la acción social. El populismo, en buena medida, *como experiencia de clase*, nacionalizó a las grandes masas y les otorgó ciudadanía. Fundó para ello, con mucha mayor productividad política que el internacionalismo de la II y III Internacional, un terreno de lo “nacional-popular” como principio articulador de la política de masas.

Si es cierto que en la problemática de la acción hegemónica se anudan las exigencias de carácter nacional y que esto requiere un reconocimiento particular para cada espacio histórico; si es cierto —en fin— que las clases populares tienen su propia historia, todo ello significa que la lucha por el socialismo no puede ser concebida sino como una empresa nacional-popular y su terreno de constitución no puede ser otro que el democrático. Un bloque revolucionario se estructura en una sociedad en función histórica y no especulativa, a partir de una realidad que no está constituida sólo por un sistema económico del que se derivan clases, sino que se halla expresada en una articulación cultural compleja que tiene por sustento la historia de las masas como pueblo-nación. El socialismo sólo puede negar al nacionalismo y al populismo desde su propia inserción en lo nacional y en lo popular, como parte de la productividad política de la democracia.

#### 4. *LO DEMOCRATICO Y LO NACIONAL-POPULAR*

Ha sido ya señalado y es tema recurrente de la reflexión política sobre América Latina que, desde mediados de los setenta, se ha producido un desplazamiento del eje problemático para las izquierdas en el continente: si entre la Revolución Cubana y el derrocamiento de Allende, el tema de discusión era el socialismo, actualmente esa centralidad la ocupa la cuestión de la democracia. Esto es evidente sobre todo en el Sur, es decir, en sociedades que creyendo estar en vísperas del socialismo, en realidad lo estaban de una forma de autoritarismo capitalista que iba a arrasar de cuajo con conquistas civiles y sociales que había costado mucho estructurar. No parece ser este el caso de Centroamérica, en donde el tipo de relación que las izquierdas establecen entre democracia y socialismo se asemeja más al modelo clásico: sobre el fondo de procesos de lucha armada contra dictaduras tradicionales, la realización de la democracia implica necesariamente una revolución popular, una metodología guerrillera y una dirección urbana, de estilo jacobino, que centralice políticamente a fuerzas sociales cuyo nivel de organización es muy bajo.

En la medida en que en los países del sur del continente no responden —ni socialmente ni en términos de las características de su crisis política— a esos rasgos, los problemas que se les plantean a sus izquierdas son otros. Se trata de sociedades que han conocido formas democráticas y una expansión relativa del “Estado de Bienestar” y que, por lo tanto, perciben a los actuales autoritarismos como responsables por la pérdida de algo ya conquistado: los derechos de ciudadanía. La lucha por la democracia puede así autonomizarse (al menos en la comprensión de los actores) de la idea de una revolución popular y ser vista más como una reconquista que como una conquista.

Esta manera de sentir ha penetrado también en las izquierdas —sean de origen “clásico” o surgidas como alas radicales de los movimientos nacionalistas— duramente golpeadas, en algunos casos hasta el límite de su desmantelamiento, por la represión gubernamental. Si en la década de los sesenta se tendía a pensar al socialismo al margen de la problemática de la democracia o al menos subordinando ésta a la realización de una sociedad sin clases, ahora el riesgo que parece correrse es el inverso: autonomizar absolutamente ambos términos de tal manera que las perspectivas inmediatas no encuentren líneas de continuidad con los proyectos de transformación social a más largo plazo. Frente a la realidad del autoritarismo la respuesta política que disocia democracia de socialismo asume dos formas, de raíz similar. Por un lado, el restablecimiento mínimo de una democracia organizada desde arriba (y que no puede ser sino “restringida”) es visto como un “desideratum”, como la perspectiva estratégica de mayor alcance que los límites de la realidad hacen posible. Por otro lado, la separación de ambas instancias repliega la lucha por la democracia a un plano meramente táctico, espacio de propaganda para conquistar una etapa transitoria que deberá luego ser superada por una dictadura a la que se llamará socialismo. Esquemáticamente, el primer modelo es el acuñado por la II Internacional y su resultado una práctica socialdemócrata tradicional; el segundo involucraría los temas del “frentepopulismo”, diseñado por la III Internacional a mediados de los trein-

ta. Ambos motivos, que sacrifican a alguno de los dos términos de la articulación, se hallan presentes en la discusión actual, más allá del hecho de que sus antecedentes históricos sean o no invocados expresamente. No quisiera sin embargo confundir esta disociación orgánica que se establece entre lucha por la democracia y lucha por el socialismo, con la autonomización de la democracia como problema para la práctica social, relativamente independiente de la determinación por los modos de producción. La democracia no es un derivado que surge necesariamente de una estructura: es una producción popular, una transformación de la naturaleza de la política que no depende transparentemente de una "base económica". En ese sentido es verdad que la democracia como problema se distingue del socialismo.

La cuestión es, precisamente, operar la recomposición histórica, activa, social y no retórica, de ambos términos. Fusionar democracia y socialismo, no a través del fatalismo de ese "dios oculto" que serían las estructuras, sino por medio de la voluntad política.

¿Qué se quiere decir con la afirmación de que la democracia es una producción social? En principio, señalar que se trata de una dimensión autónoma con respecto al Estado y a la economía. Que no es un dato necesario, sino un proceso alojado en la conflictualidad de lo social. Aunque su punto de llegada sea el consenso, su construcción alude mucho más al conflicto, como creatividad y como transformación, que a una participación congelada institucionalmente. En ese sentido, la democracia es una voluntad permanente de realización de lo nacional-popular, una lucha que no se cancela en ninguna Edad de Oro futura, una "revolución permanente" a través de la cual los hombres proyectan su voluntad de controlar la vida. En ese proceso hacia la desfetichización de todas las relaciones sociales, se plantea la cuestión de los límites estructurales: parece evidente (y esta es la fuerza del socialismo como ideal) que ciertas formas de organizar la producción material resultan originalmente más compatibles que otras con la extensión de la democracia, en la medida en que un supuesto para ésta es la tensión ha-

cia una igualdad de base. Pero sería un error (trágico, como lo demuestran las experiencias de los "socialismos reales") transformar esa compatibilidad en correspondencia automática. La relación entre igualdad y libertad no es mecánica y es sabido que la falta de libertad es, circularmente, un factor generador de desigualdad. Esto lleva a la vieja y manida distinción entre "democratización sustantiva" (o democracia *real*) y "democracia formal". A la diferenciación, que desde Rousseau y el socialismo anterior a la II Internacional, se ha establecido entre "democracia liberal" (formal) y "democracia igualitaria" (*real*). La segunda respondería a la pregunta acerca de *quién* ejerce desde el Estado el poder soberano; la primera acerca de *cómo*, cualquiera sea el titular de la soberanía, ejerce ese poder. En esta contraposición la tradición socialista revolucionaria ha privilegiado, teóricamente y de hecho, el *quién* por sobre el *cómo*. A principios de este siglo esa distinción cortarían en dos al movimiento socialista: de un lado, el reformismo parlamentarista; del otro el revolucionarismo consejista. Dos tradiciones. La socialdemócrata y la comunista, se congelarían desde entonces como propuestas de realización del socialismo a partir de definiciones diferentes sobre la democracia y sobre su articulación con la transformación socialista.

Sólo Rosa Luxemburg, *desde el interior de la lucha contra el parlamentarismo socialdemócrata*, esbozó la posibilidad de quebrar la polarización entre el "cómo" y el "quién", planteando una superación histórica del debate tal como se personificaba entonces, por ejemplo, entre Lenin y Kautsky.

Frente al dilema ¿Parlamento o Consejos?, la revolucionaria alemana, en su profético opúsculo sobre la Revolución Rusa, mostraba la falacia de considerar como excluyentes ambas posibilidades. "Dictadura o democracia", así plantean la cuestión tanto los bolcheviques como Kautsky. Este último, como es natural, opta por la democracia y precisamente por la democracia burguesa (...). Lenin y Trotsky, por el contrario, optan por la dictadura en oposición a la democracia y en consecuencia

por la dictadura de un puñado de personas”<sup>7</sup>.

La pregunta de Luxemburg era simple: ¿es posible la democracia socialista sin *representaciones populares salidas de elecciones generales*? Es decir: la “democracia de los productores”, expresada en los consejos, elimina la “democracia de los ciudadanos” que debe expresarse en instituciones como el parlamento, producto del sufragio general.

La libertad política no sería, por tanto, un valor “formal”: retaceada o aún negada por el capitalismo, su conquista ha sido una producción absoluta de las clases populares, una acumulación realizada por ellas que, a través de siglos de lucha, ampliaron la noción de “ciudadanía”, extendieron sus límites y conquistaron (todo lo parcialmente que se quiera) derechos irrenunciables, teóricamente innecesarios para el capitalismo, sistema cuyo funcionamiento en un plano abstracto sólo requiere de dos derechos: el de propiedad y el de contratar entre individuos jurídicamente iguales. Todo el resto: derechos políticos y sociales son una conquista popular frente a la que el capitalismo puede adaptarse en épocas normales, pero que desbarata (o tiende a hacerlo) en las etapas críticas.

Para Rosa Luxemburg no existe socialismo sin “control público”. “Sin elecciones generales, libertad de prensa y de reunión ilimitada, lucha libre de opinión y en toda institución pública, la vida se extingue, se torna aparente y lo único activo que queda es la burocracia”<sup>8</sup>.

Y esa libertad política no conoce los límites que la ortodoxia suele marcarle. Dice Rosa: “La libertad reservada sólo a los partidarios del gobierno, sólo a los miembros del partido —por numerosos que ellos sean— no es libertad. La libertad es siempre únicamente libertad para quien piensa de modo distinto”<sup>9</sup>.

En esta línea de razonamiento no hay “dos democracias”, una “civil” y otra “igualitaria”; la segunda “libertad mayor”, la primera “libertad menor”, salvo que se utilice

7 La Revolución Rusa, Castellote editor, Madrid, 1975, pág. 71.

8 Ibidem, pág. 67.

9 Ibidem, pág. 64.

esa dualidad como argumento polémico para señalar los límites de la libertad bajo el capitalismo (basada en una desigualdad real), pero nunca como hipótesis política excluyente para fundar el socialismo. Sin libertades civiles no hay igualdad posible. "La vida pública se adormece poco a poco, algunas docenas de jefes del partido de inagotables energías y animados por un idealismo ilimitado dirigen y gobiernan; entre estos la guía efectiva está en manos de una docena de inteligencias superiores y una élite de obreros es convocada, de vez en cuando, para aplaudir los discursos de los jefes, votar únicamente resoluciones prefabricadas; es en el fondo el predominio de una pandilla"<sup>10</sup>.

Pero hay otra forma —y es la que más interesa ahora— de abordar la cuestión de la democracia y el socialismo. Se trata de ver la necesidad de esta articulación, no como característica de un hecho estatal, sino como elemento constitutivo de un movimiento social que anticipe al socialismo en el interior del capitalismo. La democracia como lucha, como creación; como proceso permanente y no como cierre de la relación entre sociedad y Estado. Retomemos a Rosa Luxemburg, que en los años de la primera postguerra fue la única que dentro de la perspectiva de la revolución intentaba expresar a una clase obrera que sí "tenía algo que perder" en el caso que esa revolución terminase en dictadura. Muchos años antes escribía que a la clase trabajadora le es imprescindible la democracia porque sólo a través del ejercicio de sus derechos democráticos "el proletariado puede llegar al conocimiento verdadero de sus intereses de clase y de sus deberes históricos"<sup>11</sup>.

Para las clases populares, bajo el capitalismo, la lucha democrática no es una táctica circunstancial, sino un modo de conocimiento y un modo de constitución. Efectivamente, los sujetos políticos se constituyen mediante una dialéctica de experiencia interna, grupal, y de acumulación externa, teórica. Cualesquiera que sean los principios centrales de reconocimiento de experiencias comunes para los

<sup>10</sup> *Ibidem*, pág. 67.

<sup>11</sup> *¿Reforma o Revolución?*, en *Obras Escogidas*, Tomo I, Era, México, 1979, pág. 74.

sectores populares (y aceptemos que, al menos bajo el capitalismo, esa centralidad está supuesta en la identificación como clase), ellos deben ser transformados en "voluntad colectiva", deben universalizarse en la construcción política de una contrahegemonía, así como las clases dominantes universalizan sus intereses particulares a través del Estado. Como dice un historiador inglés: "Las clases no existen como entidades separadas, que miran en derredor, encuentran una clase enemiga y empiezan luego a luchar. Por el contrario, las gentes se encuentran en una sociedad estructurada en modos determinados (crucialmente, pero no exclusivamente, en relaciones de producción), experimentan la explotación (o la necesidad de mantener el poder sobre los explotados), identifican puntos de interés antagónico, comienzan a luchar por esas cuestiones y en el proceso de lucha se descubren como clase y llegan a conocer este descubrimiento como consecuencia de clase"<sup>12</sup>. Y más aún, en este mismo proceso van constituyendo su experiencia como "pueblo", como voluntad colectiva más abarcadora que desborda el nivel corporativo de la conciencia de clase.

Este es el proceso político de constitución de las clases populares, su transformación en sujeto de acción política. No existe ninguna transparencia en la relación entre clase, conciencia de clase y voluntad colectiva. Antes bien, esa relación es, estructuralmente, la absoluta opacidad. La concepción "sociológica" de las clases, que da por supuesto para cada una de ellas una determinada conciencia (derivada de los intereses que surgen de las posiciones en el proceso productivo), termina inevitablemente en el sustitucionismo. Como señala Thompson: "De un modelo *estático* de relaciones de producción capitalista se derivan las clases que tienen que corresponder al mismo y la conciencia que corresponde a las clases y sus posiciones relativas"<sup>13</sup>. Es desde el exterior de la experiencia que se atri-

<sup>12</sup> E.P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Crítica, Barcelona, 1979, pág. 37.

<sup>13</sup> *Ibidem*, pág. 35.

buye cuál *debe ser* la conciencia que se ajusta al interés de clase: la "vanguardia" (o la ciencia) "sabe mejor que la clase misma cuáles deben ser los verdaderos intereses (y conciencia) de ésta; si ocurriera que no tuviera conciencia alguna, sea lo que fuere lo que tenga, *es una falsa conciencia*"<sup>14</sup>.

Los sujetos políticos se constituyen en la experiencia histórica, *en la práctica conflictiva contra el poder*; la estructura sólo coloca los límites. El modo de conocimiento es interior al modo de constitución de los actores sociales. Para las clases populares el espacio en que ese proceso se hace posible es el de la práctica democrática como componente indispensable de la construcción de hegemonía socialista, entendida ésta como una acumulación histórica, política y cultural, a través de la cual se van recuperando los poderes alienados en el Estado.

Esta es la dimensión en que la democracia es necesaria para el socialismo: el punto de arranque de esa articulación es el momento (de producción de) una voluntad colectiva, nacional y popular bajo el capitalismo. Su dirección de sentido es la recuperación de la democracia por las clases populares; la lucha, ya desde el presente, por la expropiación del adjetivo "burgués", la creación de un nuevo contenido para la existencia social que califica ya no sólo la lucha por la destrucción del capitalismo, sino que, en un continuo, prefigura los rasgos del socialismo. Por eso es que la lucha por la democracia no es una táctica ni un recurso de agitación y propaganda: en la medida en que es el pueblo quien la produce al irse constituyendo a sí mismo, ubica su problemática en un horizonte que transpone los límites del liberalismo burgués con que las clases dominantes definieron la calidad de la ciudadanía. En este camino, las clases populares van creando nuevas instituciones (sindicatos, consejos, partidos) como forma de ese ejercicio democrático que se impone a la vez como modo de conocimiento y como modo de constitución histórica. Aprovechan, además, las instituciones preexistentes (parlamento y todas las otras formas de la vida pública) en las

<sup>14</sup> *Ibidem*, pág. 36.

que, aunque precariamente, se coagularon formas de control por la sociedad de los poderes del Estado, pero para colocar en ellas las tensiones del conflicto recuperando de ese ámbito sólo un principio: el de la necesidad, válida en el interior de cualquier estructura de relaciones de producción, de la conquista civil que significa la vigencia de un espacio político de recomposición de los intereses particulares. En ese espacio son las elecciones generales, en el marco de una pluralidad de opciones, el origen de la representación popular. La definición del "productor" no puede absorber a la definición del "ciudadano": como se ha dicho, frente a la posibilidad de un "cretinismo parlamentario" existe, simétrica, la de un "cretinismo consejista".

Doble surge, pues, la necesidad estratégica de la lucha democrática para las clases populares: 1) para autoconstituirse como actor histórico en un proceso en que la naturaleza del quehacer político se transforma en una dinámica de creación permanente de la sociedad; 2) para proyectar esa conflictualidad al momento del socialismo, entendido como debe serlo: como socialización del poder, como recuperación por los hombres del control sobre el sentido de la vida.