

V Congreso de la Asociación Uruguaya de Ciencia Política (AUCIP)

Título del trabajo: Democracia, socialismo y esfera pública. Una mirada desde la América Latina actual.

Rodolfo Gómez

Resumen

En este trabajo se aborda problemáticamente la relación entre la “democracia” y el “socialismo” a la luz de la noción de “esfera pública”, tomada en la medida que esta última se vincula tanto con el desarrollo democrático como con las visiones igualitaristas. La reflexión se inicia con un rastreo histórico de las visiones de “democracia”, “esfera pública” e “igualdad” -noción a la que entendemos como anticipando lo que luego será la perspectiva socialista defendida por las distintas vertientes de la izquierda política- desde la Antigüedad hasta el presente.

Desde una mirada que hace foco en la “modernidad occidental” comenzamos el itinerario analizando una parte de la tradición socialista europea, sobre todo la marxista, partiendo de las consideraciones desarrolladas sobre Karl Marx al respecto; para luego pasar a considerar las interpretaciones de otros autores ligados a las tradiciones bolchevique y socialdemócrata.

El análisis también aborda la problemática en América Latina, donde -teniendo en cuenta las particularidades del capitalismo periférico regional y su incorporación al mercado mundial- observamos los desarrollos y abordajes desplegados por la izquierda de la región. Nuevamente en este caso el análisis se desplegó históricamente, pero iniciando en las primeras décadas del siglo XX, desarrollándose luego en las décadas posteriores, sobre todo en las de los sesenta –a la luz del impacto de la Revolución Cubana- y setenta; para realizar al final un balance comparativo con las interpretaciones llevadas adelante en los ochenta y noventa.

Palabras clave: democracia, socialismo, esfera pública, América Latina

Introducción

Buscaremos en este trabajo realizar una indagación sobre las relaciones entre “democracia” y “socialismo” en América Latina en el marco del funcionamiento de la sociedad capitalista, analizándolas desde un punto de vista teórico y político materialista y de izquierda.

Dado que fue Marx el que en un sentido tanto teórico como práctico valorativo intentó analizar el funcionamiento de esta sociedad, no podremos obviar aquí sus reflexiones. También porque desde el intento de describir el funcionamiento de la “sociedad burguesa” se presenta en Marx una reflexión respecto de un concepto y unas prácticas que vamos a definir como un “valor” en sí, que es la “democracia”.

Pero además, y esto será de la mayor importancia en nuestro trabajo, porque en Marx se presenta una discusión sobre el “comunismo”, que se vislumbra como una forma particular –más avanzada- de “socialismo”; interrelacionada (sobre todo en sus primeros escritos) *de*

un modo particular con sus reflexiones sobre la sociedad burguesa de entonces y sobre la “democracia”.¹

Consideramos a la vez, que toda reflexión sobre el “socialismo” y la “democracia” no podría dejar de considerar el componente “comunicacional” presente en esos “valores”. Sobre todo porque la cuestión de la comunicación nos plantea a la vez la problemática del poder, de la dominación, del conflicto y de la resolución de los conflictos. Sólo sería posible la resolución de los conflictos a través del uso de la comunicación en el marco de la “democracia”, y en la medida que exista un reconocimiento mutuo entre los interlocutores que despliegan el “acto de habla”. Lo que presupone cierta noción de “igualdad” en la interacción comunicacional.

Ahora bien, en las sociedades capitalistas, que son sociedades “complejas” y “escindidas”, esta posibilidad de intercambio comunicativo consensual se encuentra en un sentido “político” en la medida que dicha comunicación se desarrolla *públicamente*, en el marco de una “esfera pública”. Y en esa “esfera pública” configurada en el marco del capitalismo, los intercambios comunicativos no se desarrollan precisamente entre “iguales”, motivo por el que encontramos muchas veces allí expresiones del conflicto.

Así que, será nuestra intención aquí partir de una reflexión histórica respecto de las relaciones entre “esfera pública”, “democracia” y “socialismo” en las teorías y prácticas de la izquierda política.

Comenzaremos el itinerario en la Antigüedad “clásica” hasta llegar a una “modernidad occidental”(1), para luego considerar dicha relación entre los que entendemos como los principales exponentes del pensamiento de la izquierda política y teórica latinoamericana hasta nuestros días. Observaremos también las posibilidades de emergencia de otro tipo de esfera pública (ver Keane, 1992), como forma de analizar el futuro de la democracia en la región y las posibilidades de trascender los márgenes entre los que el capitalismo indica que la misma debe funcionar.

¿Por qué es importante la noción de “esfera pública” para pensar la democracia actual y sus posibilidades de superación “socialistas”?

Las nociones de “democracia” y de “esfera pública” están profundamente conectadas, casi desde su origen; en la Grecia de la llamada época clásica. Y como tales, ligadas al moderno concepto de “libertad”.

En cambio, a diferencia de esta relación que indicamos (entre “esfera pública”, “democracia” y “libertad”), la noción de “socialismo”, cuyo desarrollo es más cercano en el tiempo, se vincula con otra importante noción –también- moderna, la de “igualdad”.

Durante la época de la Grecia “clásica”, podía encontrarse una coincidencia entre todas estas nociones. Ya que era posible encontrar allí la constitución de una “esfera pública” en el ámbito de la “polis”, en la medida que en ese ámbito se desarrollaba una discusión pública “democrática” precisamente entre ciudadanos considerados “iguales”.

Si a ello le agregamos que esta discusión pública entre “iguales” se desarrollaba en el seno de una “comunidad”, y que etimológicamente “comunismo” supone una “vida” compartida en una comunidad de iguales, podríamos pensar que históricamente hubieron estrechas relaciones entre “democracia” y “socialismo” (en la medida que la “democracia” coincidía también con el “comunismo”, y que el socialismo supone la noción de igualdad).

¹ Cfr. Abensour, M., 1998, La democracia contra el estado, Buenos Aires: Colihue.

Aunque es claro que esta discusión histórico-conceptual se encuentra limitada por el conocimiento de que la misma se desarrolla enmarcada en el modo de producción esclavista predominante a lo largo de la Antigüedad. Siendo que dicho modo de producción suponía la exclusión de la “esfera de la libertad” de una cantidad importante de “hombres” (y mujeres), no considerados como “seres políticos” (humanos).

No nos abocaremos a discutir lo sucedido durante la Edad Media, en la medida que coincidimos con Marx en definir a esta era como la de la “democracia de la carencia de libertad”; es decir como un momento donde no había ni “democracia” ni “libertad” y tampoco “igualdad”. Aunque, en el seno de esa “comunidad” de no iguales sí se desarrollaba una “esfera pública”.

Por diferencia con la Antigüedad, durante el medioevo la “esfera pública” no era ya “política”, ni estaba ligada a un proceso de debate racional, sino al predominio de una “imagen”, la del “soberano”, que concentraba todo el poder “público”, como poder “estatal”. Hacía así su aparición un tipo de institución, moderna (aunque el surgimiento de la misma se haya producido promediando el medioevo, con la aparición de las primeras clases burguesas), el estado; que estaba articulada como “cuerpo político” de la figura del soberano, donde coincidían lo “público” y lo “privado”.

Las revoluciones burguesas británica y francesa; mostraron al régimen monárquico como un tipo en el que no existía ni la “libertad” ni la “igualdad” ni la “democracia”. De allí que entonces podamos encontrar en la tradición revolucionaria moderna, una lucha por la “libertad” de los seres humanos además de otra por la “igualdad” entre los mismos.

Sin embargo, más allá que esto sería correcto para *toda* la tradición revolucionaria de entonces; lo cierto es que podían percibirse algunas diferencias al interior de esta. Por ejemplo, considerando el caso de la revolución francesa, surge allí como es sabido la distinción entre “derecha” y “izquierda”, donde podrían ubicarse al inicio dentro del campo de la “izquierda” a todos aquellos republicanos convencidos y liberales antimonárquicos que defendían la “libertad” frente a la opresión del “Ancien Regime”. Pero esto no sería así una vez ganada la Asamblea por la izquierda referenciada en la “montaña”, donde el “foco” de la acción y el discurso izquierdista fue la búsqueda de la “igualdad”.

Este es el motivo por el que Norberto Bobbio en su libro “Izquierda y derecha”, observa que lo que distingue al pensamiento de la izquierda y lo diferencia del de la derecha es su aspiración y su búsqueda de la “igualdad”, a la que contraponen con la “libertad”.²

Pero más allá de lo difuso en los conceptos de “izquierda” y “derecha”, lo concreto es que la preeminencia respecto de la noción de “igualdad” dentro de la tradición política de izquierda, respecto de la de “libertad”, supuso que la atención prestada a nociones y prácticas relativas al funcionamiento de la “esfera pública”, y de la “democracia”, quedaran relegadas y por tanto referenciadas dentro del discurso más propio del “liberalismo”.

Por supuesto que las corrientes de izquierda también lucharon por la “libertad” y la “igualdad”, pero al hacer más hincapié en lo “sustantivo” que en lo “formal”, terminaron priorizando la segunda a la primera, y por tanto “sacrificando” la primera por la segunda. Esta diferencia fue la que hizo que el pensamiento liberal o llanamente de derecha, prestara mayor atención a conceptos como los de “esfera pública” o “democracia”.

Para avanzar con la discusión no vamos a centrarnos en las corrientes del llamado “socialismo utópico”, cuya reflexión inicial hizo foco sobre todo en el funcionamiento de la esfera económica y en el desarrollo industrial sin demasiadas referencias a las cuestiones

² Cfr. Bobbio, N., 1998, Derecha e Izquierda, Madrid: Taurus.

políticas. Por el contrario, el caso a considerar es más bien el del más importante autor socialista a la fecha, cuya teoría ha demostrado ser la más perdurable y discutida desde finales del siglo XIX a la actualidad, Karl Marx.

Básicamente porque la teoría de Marx no solamente ha sido la de mayor influencia dentro del campo de la izquierda (no hay corriente que se diga aún hoy de izquierda, que por acción u oposición no refiera al pensamiento de Marx) sino porque además su perspectiva se nutre de las filosofías de Kant y de Hegel, que abordaron temáticas como las de la “libertad”, la “igualdad”, la “democracia” y la “esfera pública”.³

Podría decirse que siguiendo la línea de argumentación de Kant y Hegel, también Marx retoma un razonamiento que parte de la Antigüedad “clásica”, donde ve una articulación entre las nociones de “democracia” y “ciudadanía”, a través del uso de la “libertad” en la “esfera pública”. Aunque sin dejar de remarcar que esto se da en una sociedad “esclavista”, considerada también una “comunidad”.

En el período medieval también nos encontramos en una “comunidad”; pero donde la “forma política” de soberanía expresa esta mutua relación de “carencia de libertad”, una “forma política” que Hegel y luego Marx- denominan “alienada”, “enajenada”, basada en un modo de comunicación “especular-mente” e “imaginaria-mente” distorsionada. La ruptura de este tipo de dominio “soberano” fue producto de las propias contradicciones históricas de esa forma de “producción” comunitaria enajenada, aquella que dio origen a la figura del habitante de la ciudad, el burgués, expresión de la “individualidad”. Y la aparición de toda una serie de prácticas “individualistas”, promovieron la ruptura de esos previos “lazos comunitarios” y permitieron el nacimiento de la sociedad burguesa moderna. Hablar de la “sociedad” burguesa moderna, no sólo implica dejar atrás la propia noción de “comunidad” sino a la vez pensar en una mayor complejidad del entramado social, en tanto que ruptura de lazos sociales unificados y emergencia de diferentes esferas de funcionamiento social. Esto es, diferenciación entre “público” y “privado”, diferenciación entre “social” y “económico” y reaparición de “lo político”, encarnado en el “estado”. Hasta acá la coincidencia entre Marx y Hegel. Sobre todo porque frente a esta escisión y frente al enfrentamiento “egoísta” que observa al interior de la “sociedad civil”, Hegel postulará al Estado como encarnación de la racionalidad universal y como elemento ordenador de la conflictividad presente dentro esa misma sociedad civil.

Marx, como sabemos, “invierte” en este sentido a Hegel. Comparte la caracterización de la libertad burguesa como una “libertad negativa”, contrapuesta a una noción de racionalidad universal; pero desestima que sea la “sociedad política”, el estado, el que pueda “encarnar” el ideal emancipador contenido en las promesas de la razón. Porque para Marx, quien puede encarnar esas promesas de emancipación (como salida de la “enajenación”), es justamente aquel grupo social que se encuentra despojado de todo “interés particular”, en la medida que no posee propiedades sino sólo “su propia prole” (de allí, proletario). Por eso es que su

³ Dentro de la tradición socialista, tal vez haya sido el anarquismo el que ha planteado a la teoría de Marx algunos de los más importantes desafíos teóricos (y prácticos, porque muchas de estas cuestiones tiene aún repercusión en la actualidad), sobre todo en lo que respecta a su análisis respecto del “estado”, la “libertad” y la “democracia”. Y más allá de la minusvaloración que el marxismo posterior —comenzando por Engels— realizó del anarquismo, lo cierto es que encontramos en Marx resolución a muchas de las objeciones “libertarias” (sobre todo en lo que respecta a su caracterización del estado, pero también respecto de la democracia), manteniendo en cambio diferencias en lo que refiere a la perspectiva filosófica materialista y racionalista dialéctica (por diferencia con la influencia más fuertemente nihilista presente en la tradición anarquista de un Bakunin, y en mucho menor medida de la de Proudhon).

accionar puede representar un “interés universal” y no meramente particular, esto es, un “interés” emancipador humano.

En consonancia con Hegel, también Marx ve una noción de emancipación ligada a una noción de racionalidad, diferente a la noción de “libertad” propia de la burguesía. Sin embargo, no es esta noción en Marx producto de la intervención de una institución “política” como el estado sino más bien el resultado de la confrontación “social”, de la disputa desarrollada entre diferentes clases sociales antagónicas (la relación “capital”, “trabajo”), expresada como “totalidad”.

La “libertad” para Marx, en todo caso, no puede ser la libertad de mercado, como tampoco la libertad negativa determinada por el estado, sino la abolición de ambas “formas” enajenadas de libertad, producidas por la propia emancipación humana.

Esto quiere decir que para Marx, la emancipación puede darse también como “libertad”, pero en la medida que suponga la negación de las “formas” enajenadas de la “libertad” burguesa. Es “la vuelta” dice Marx de la “propiedad privada” y también del “estado” a la “comunidad”, de modo que el “comunismo” (el regreso a una comunidad, que no es una vuelta al pasado sino el planteo de una comunidad futura) es sinónimo aquí de “democracia”. Y si bien no hay una referencia explícita al funcionamiento de la “esfera pública”⁴, podría esta interpretarse como el ámbito de disputa ideológica desde donde el proletariado podría ir en búsqueda de la “conquista del poder político”.

Hasta aquí los comentarios desde la crítica totalizadora marxista, donde pareciera que la transformación social deviene en sí misma del mismo contenido de esta teoría crítica del capitalismo. Ahora bien, esta perspectiva en Marx, donde se vincula la crítica “negativa” con un futuro a construir, tiene consecuencias políticas en el marxismo posterior; sobre todo en aquellos que intervinieron de modo decisivo en la vida política del siglo XX. Esto es, en aquellos casos donde fue necesario pensar “en concreto” (en positivo, y no únicamente como crítica).

Al basarse estos autores en los aspectos básicamente “positivos” de la teoría marxista, la reconciliación “totalizadora” que venía de la crítica marxiana se quiebra y se presenta funcionando diferenciadamente. De modo que si en Marx era pensable una “democracia” reconciliada con –y en- el “comunismo”, esto ya no es posible en los autores posteriores donde lo económico (el socialismo) y lo político (la democracia) se encuentran separados. Así es que en las discusiones desarrolladas en el marco de la II Internacional podemos ya encontrar o bien la postura socialdemócrata de defensa de la “libertad” y la “democracia” política a través de la disputa con la burguesía en la “esfera pública”, o bien la postura “bolchevique” de defensa de la “igualdad” económica a través de la imposición del interés de la mayoría del proletariado en el marco de la “dictadura del proletariado”, es decir, de lo que Lenin define como “democracia proletaria”. Esto implica que para Lenin, la “democracia” no es el retorno a la “comunidad” (el comunismo) sino el “socialismo”, pero básicamente “económico”, por eso es “democracia con apellido” (proletaria); en tanto que en el “comunismo” la “democracia” como también el estado proletario (la dictadura del proletariado) se “extinguen”.⁵

⁴ Habermas ha planteado consecuentemente que más allá de ello, hay en Marx una interpretación inherente al funcionamiento de la misma en las sociedades burguesas y capitalistas. Cfr. Habermas, J., 1994, Historia y Crítica de la Opinión Pública, Barcelona: G.Gilli, Capítulo 4.

⁵ Cfr. Lenin, V.I., 1958, El Estado y la Revolución, Buenos Aires: Cártago.

Por cierto que en la base del planteo de Lenin se encontraba además una concepción de la “hegemonía” donde esta suponía no solamente al proletariado como “sujeto de la revolución” sino como “dirección intelectual y moral” del resto de las clases subalternas. Esta problemática de la “escisión” –y de sus consecuencias práctico políticas- dentro del pensamiento marxista posterior a Marx, está en la base de las críticas que Rosa Luxemburg (y el “jóven” Lukács) realizara a Lenin por el devenir de la Revolución Rusa, de allí su conocida frase “no hay socialismo sin democracia, no hay democracia sin socialismo”. Aunque este necesario rescate de la noción de “democracia” para el campo de la izquierda marxista revolucionaria, no implicó por entonces observación alguna sobre el funcionamiento de la “esfera pública”.

Habrá que esperar unos diez años, para que la derrota de las fuerzas revolucionarias a manos fascistas haga emerger de esa situación de derrota, un balance respecto del estado y de una “hegemonía”, que reintroduzca la noción de “democracia” y de “esfera pública” como debate teórico y político dentro del campo de la izquierda, por parte de una figura política e intelectual de la mayor importancia, Antonio Gramsci.

Hegemonía, ideología, esfera pública y otros conceptos presentes en la tradición de la izquierda “occidental” (y en el capitalismo avanzado)

Tempranamente fue Antonio Gramsci un militante socialista revolucionario, primero como parte del ala marxista más radicalizada del Partido Socialista Italiano que apoyó a la Revolución Rusa y a su líder Lenin. Perspectiva que lo llevó también a apoyar la experiencia de los Consejos de Fábrica en la Italia de 1918. Sin embargo el fracaso de la experiencia “consejista” hacia inicios de los años veinte llevó a Gramsci a revisar algunas cuestiones, sobre todo relativas a la experiencia en el PSI y al alcance nacional de todo proceso de transformación, que desembocaron en la fundación del Partido Comunista Italiano en 1921.

Pero es a posteriori, al momento de la consolidación del poder fascista, cuando en 1926 Gramsci (aún siendo diputado) cae preso, donde reevalúa tanto las características del estado como así de la dominación y la “hegemonía” en el marco de la sociedad capitalista. Ese es el momento de su pensamiento que nos interesa particularmente para pensar la problemática del funcionamiento de la “esfera pública”, aunque Gramsci no se haya referido sino esporádicamente a dicho concepto.⁶

Como en el caso de otros autores ligados al marxismo (por ejemplo Adorno y Horkheimer, quiénes promediando los años cuarenta se preguntaban el por qué del triunfo del nazismo), Gramsci también se interrogaba respecto del consenso logrado por los fascistas incluso dentro de vastos sectores de la clase obrera, el clásico sujeto de la transformación postulado por la tradición socialista.

Dicho consenso no podía haberse logrado solamente desde las prácticas represivas desplegadas desde el la dirección del estado burgués sino a partir de la consecución de una “hegemonía”, es decir que a diferencia de la noción de hegemonía presente en las discusiones del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, donde se suponía la hegemonía del proletariado sobre el resto de las “clases subalternas”, encontramos que para Gramsci es la burguesía –a través del fascismo- la clase “hegemónica” sobre el conjunto de las clases

⁶ Cfr. Gramsci, A., 2004, “Los diarios y los obreros” en Escritos Políticos I (Carlos Nelson Coutinho Comp.), Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

subalternas. Ello había permitido la consolidación de los fascistas en el poder de un estado, que tampoco era ya el “clásico” estado represivo burgués.

Los cambios producidos dentro del funcionamiento capitalista, habían vuelto a dicha sociedad notablemente compleja y diferenciada en sus funciones. De modo tal que ello implicaba la existencia de un tipo de estado “ampliado”, que debía articular las necesidades de la acumulación del capital con la generación de consenso respecto de dichas necesidades, esto es, con su costado político-ideológico-cultural.

La disputa no sólo se produce entonces en el campo de la filosofía, sino además en el de la ideología y en las mismas prácticas de “sentido común” que se expresan en la hegemonía. Motivo por el que se vuelve importante, una vez desarrollado este capitalismo “tardío” o “avanzado” el análisis de estas “superestructuras” ideológicas, políticas, culturales, que, como la “esfera pública”, no se encuentran por supuesto desconectadas del funcionamiento estructural del capitalismo.

Por eso sosteníamos que si bien Gramsci no hizo demasiada referencia a la noción de “esfera pública”, sí sus aportes fueron lo notablemente significativos como para posibilitar su problematización y la de la “democracia” dentro de la tradición socialista.

De la mano del proceso de reconstrucción desarrollado en la segunda posguerra, los desarrollos gramscianos nutrieron a la vez las reformulaciones teóricas que dieron nueva vitalidad al llamado “marxismo occidental” y a otras corrientes dentro del pensamiento socialista y de izquierda en general; sobre todo en lo que respecta a los estudios ligados al ámbito de la cultura, el arte, las ideologías y los medios masivos de comunicación.

Dentro de las visiones gramscianas, la tradición ligada a los estudios culturales británicos fue tal vez una de las primeras y más prolíficas en la focalización en todos estos tópicos, junto tal vez con la estructuralista althusseriana (con sus importantes estudios relativos al estatus de la ideología en las sociedades capitalistas contemporáneas).

Sin embargo, fue el Habermas de los sesenta, próximo a la tradición frankfurtiana de Adorno, el que recuperó de modo más claro la noción de “esfera pública” dentro de lo que sería un pensamiento de izquierda. Aunque más ligado por cierto a la tradición socialdemócrata que a la bolchevique.

Esto tuvo que ver con que durante gran parte de la década del sesenta o setenta dentro del panorama de la izquierda, y fuera de las excepciones mencionadas, no existiera o existiera de modo difuso o secundario una reflexión plena sobre la “democracia”, a la que se veía como una forma de dominación propia del capitalismo. Durante esa época la disputa o la lucha estaba focalizada más bien en la búsqueda consecuente del “socialismo”.

Sin embargo, dentro de la misma tradición de izquierda, que era la tradición política que luchaba por conseguir la “igualdad” de los hombres, se presentaban a la vez diferencias a la hora de definir qué era lo que se entendía por “socialismo”. Ya que en el acuerdo que el socialismo suponía la “socialización de las relaciones de producción”, lo que implicaba un punto de vista “economicista”, había quienes concebían al socialismo como lo que podíamos encontrar en la URSS y quienes creían que el camino hacia el socialismo iba de la mano de una democracia política similar a la occidental, posición asumida básicamente por el pensamiento y el accionar de la socialdemocracia.

La importancia asignada por Habermas a la noción de “esfera pública” se encuentra en consonancia directa con la recuperación de una noción no burocrática de “democracia”, es decir, que se contrapone a la noción empírica de una democracia formal presente en las sociedades capitalistas avanzadas, a la vez sociedades “complejas”.

Esto indica que la noción de “esfera pública” en este autor supone una posibilidad de crítica respecto de la noción de “democracia” presente en el pensamiento liberal más clásico —o aún en el conservador— formulada desde un punto de vista de una izquierda preocupada por recuperar para sí dicha noción como punto de partida para pensar una sociedad radicalizada en términos participativos. Lo que a la vez implicaba al mismo tiempo una crítica al funcionamiento de las sociedades soviéticas, donde los canales de comunicación y participación política distaban mucho de ser plurales.

Es claro que el punto de vista habermasiano presuponía la existencia del estado de bienestar, que es un tipo de estado capitalista, pero al mismo tiempo alertaba críticamente sobre su burocratización como así sobre la concepción socialdemócrata de la “democracia”, anclada en “formalismos” y en una mirada “técnica” de lo político (como conservación de poder).

Hasta aquí los méritos del punto de vista de Habermas, a partir del hincapié que este autor hace en el postulado de la discusión pública, racionalmente fundamentada, como punto de partida de un proceso de radicalización de la democracia.

Sin embargo, algunos autores como Agnes Heller, John Keane, John B. Thompson, Anthony Giddens o incluso Ernesto Laclau, han llamado la atención sobre algunos aspectos de la teoría habermasiana de la esfera pública que resultarían limitantes respecto de ese proceso de radicalización. El primer aspecto apunta a la distinción que Habermas realiza entre “mundo de la vida” y “sistema”; pero sobre todo a que el autor ubica a la “esfera pública” dentro del primero, pero descartando cualquier incidencia dentro del segundo, lo que limitaría la capacidad dialéctica (anti capitalista) de las acciones públicas desarrolladas. La segunda crítica apunta al carácter “consensualista” y racionalista presente en la teoría habermasiana de la comunicación, que no resultaría muy adecuada para describir una sociedad fuertemente conflictiva como la capitalista.

Pero más allá de todo, es decir, más allá de las críticas realizadas a la posición de Habermas, lo cierto es que todas ellas compartían un cierto “clima de época” de ajuste de cuentas con la tradición totalizadora marxista, que derivó en la posición “posmarxista”. La caída del muro de Berlín, es decir, el desarme del modelo soviético de “socialismo real”, estableció dentro del campo intelectual, y obviamente dentro del político, una revalorización del segundo camino adoptado por la izquierda como camino al socialismo: el de la democracia. Esto supuso dentro del campo de la izquierda una revalorización de la democracia como forma “política”, aunque esta democracia fuera solamente “burguesa”. El problema fue que la revalorización de la “democracia burguesa” terminó sepultando la discusión sobre el socialismo. Ya que hundido el “socialismo real”, sólo quedaba como “real” el “capitalismo realmente existente”. El punto de llegada fue entonces pensar cómo iba a ser posible un proceso de “radicalización democrática” (en lo que acordaban Habermas, Laclau o Heller), pero dentro de los límites establecidos por el capitalismo. En un momento de claro triunfo capitalista, o bien, de triunfo de un capitalismo “neoliberal”, por sobre el “capitalismo keynesiano” de posguerra; la cuestión de la “radicalización democrática” quedaba también definitivamente sepultada para la socialdemocracia europea y la izquierda democrática estadounidense, tras el “ajuste de cuentas” con la tradición marxista. A lo sumo quedaba el triste saldo de un liberalismo “humanitario” promovido por la llamada “tercera vía”.

Los ochenta en América Latina y la recuperación de las nociones de “democracia” y de “esfera pública”

Podríamos decir que en América Latina la discusión sobre la problemática entre “democracia” y “socialismo” presenta, dentro de la tradición de izquierda en la que nos centramos, un importante hincapié en el segundo de los vocablos antes que en el primero. Cuestión histórica que estuvo promovida por la constitución en América Latina de un tipo de capitalismo periférico basado en fuertes desigualdades (existentes hasta nuestros días) y donde se desarrolló un proceso de “modernización” con eje en el capitalismo europeo, más que un proceso de democratización.

Esta suerte de “modernización” tardía e incompleta, presente en el capitalismo periférico latinoamericano, promovió una forma político estatal también contradictoria e incompleta que supuso tipos de dominio donde tampoco estaba presente un ideal democratizador.

La democracia y el estado eran vistos de este modo como elementos pertenecientes a un “mundo burgués” que no tenía consonancia con los procesos de lucha que comenzaban a desarrollarse en muchos de los países latinoamericanos. Ello llevó a que muchos intelectuales y políticos de América Latina tendieran a concebir de modo distanciado los conceptos y prácticas del “socialismo” y la “democracia”.

Esta interpretación tal vez explique el por qué autores como Mariátegui, Mella, Ponce, Arismendi o Recabarren, que alertaron sobre la necesidad de desarrollar un socialismo de cuño latinoamericano (que no sea “calco y copia” del europeo), no focalizaron tanto en un concepto de democracia diferente del plasmado en Europa o en los Estados Unidos.

Tampoco esto estuvo demasiado presente, o lo estuvo con un carácter más bien secundario en los escritos de marxistas latinoamericanos de generaciones posteriores como por ejemplo Frondizi, Peña, Zavaleta, Cueva, Caio Prado Jr., Agosti. Si bien en muchos de estos casos nos encontramos con la incorporación de los mencionados trabajos de Gramsci (tanto en la versión “consejista” como en la de los “Cuadernos” de la cárcel), Sartre u otras perspectivas “humanistas” o “existencialistas” por entonces novedosas.

La incorporación por parte de autores como José María Aricó o Juan Carlos Portantiero, del pensamiento marxista gramsciano, implicó la diferenciación de ciertas posiciones “ortodoxas” que a su juicio habían generado el distanciamiento entre el partido y las “masas”, también una crítica a ciertas posiciones “vanguardistas” presentes en los llamados partidos de la clase obrera. Pero no –como será sin embargo a posteriori- una recuperación problemática de la noción de “democracia” a la luz de un marxismo renovado y remozado.

Por otro lado, no encontramos tampoco que los conceptos de “democracia” o “esfera pública” tuvieran un desarrollo importante en otra teoría ligada al desarrollo de la izquierda latinoamericana como fue la teoría de la dependencia. En general estos conceptos no se encuentran tan presentes, salvo como denuncia de las formas políticas dominantes, en los trabajos de André Gunder Frank, Ruy Mauro Marini, Caputo y Pizarro o Vania Bambirra; cuyo hincapié estuvo puesto en gran medida en el devenir de los procesos económicos.

Y a nuestro entender, esto fue así incluso en autores como Fernando Henrique Cardoso que a posteriori –hacia los años ochenta- abrazaron sin ambigüedades la llamada “teoría de la transición democrática”.

Nuestra hipótesis al respecto es que esto tuvo con ver con que los procesos de radicalización política y cultural desarrollados en América Latina durante los años sesenta y setenta, en primer lugar a partir del impacto de la Revolución Cubana, promovieron una crítica al orden capitalista existente pero basándose en tal medida en los puntos de vista anticolonialistas e antiimperialistas, que implicaron una desestimación teórica y práctica de

las nociones de “democracia” y de “comunicación”, fundamentales para articular políticamente a los sectores subalternos y críticos del capitalismo.

Paradójicamente, a pesar de la insistencia y el hincapié reservado al desarrollo de un socialismo auténticamente latinoamericano, sucedió en estas tierras algo similar a lo que relatábamos para Europa, nuevamente serán los sectores socialdemócratas los que – influenciados por una tradición francamente liberal- desarrollen dentro de sus trabajos la problemática de la “democracia” o de la “esfera pública”.

Fue precisamente durante los años ochenta que en nuestro continente se recuperaron estas nociones mencionadas, desde posiciones izquierdistas –ahora más domesticadas- como las del propio Aricó, Portantiero, Norbert Lechner, Ernesto Laclau, Oscar Terán, Guillermo O’Donnell, Julio Cotler, el mencionado Fernando Henrique Cardoso, Francisco Weffort, Sergio Zermeno, Oscar Landi.

Desde una perspectiva más ligada al campo de los estudios de cultura y de medios de comunicación, las posiciones más emblemáticas fueron las de Jesús Martín Barbero y Néstor García Canclini en México, que en la Argentina tuvieron su representación en autores como Aníbal Ford, Jorge Rivera y Eduardo Romano (aunque podríamos también incluir, desde una perspectiva teórica diferente, a Beatriz Sarlo y a Carlos Altamirano). De un modo bastante claro puede verse dentro de este “campo”, que incluye también el de la crítica de cultura y de la crítica de medios, todo un desplazamiento durante los años ochenta. Si durante los setenta era posible destacar una crítica de cultura y de medios que intentaba hacer foco en el carácter mercantil de los medios masivos, como así de su costado ideológico dominante, y también del desarrollo “concentrado” y monopólico de unos grupos mediáticos básicamente transnacionalizados; esto cambia drásticamente una vez entrada la década de los ochenta.

El “eje” de dicho desplazamiento tiene que ver con la recuperación de la figura del receptor y con las supuestas capacidades autónomas del mismo; de manera que se pasa de la crítica cultural antiburguesa de denuncia de los medios masivos de comunicación (algo esencial en el caso del funcionamiento de esos medios durante el gobierno socialista de Salvador Allende en Chile) a una reivindicación de la figura de un receptor “activo”, donde el rol de los medios pasa a un plano secundario. Así *cualquier* crítica cultural resultaría elitista y claramente de “vanguardia” y por lo tanto se haría necesario un viraje hacia un “análisis objetivo” del funcionamiento del “sistema” de medios masivos comerciales, en la medida que el contenido presente en los productos de dicho “sistema” sería un “reflejo” del funcionamiento del conjunto de la sociedad (capitalista) y ya no de sólo una parte de ella (los sectores ideológica y culturalmente dominantes).

La merma de la potencialidad en la crítica de cultura hace emerger una reivindicación de la “cultura popular”, sin considerar las contradicciones presentes –en términos de un pensamiento progresista, emancipatorio o directamente de izquierda- dentro de la misma. Podríamos vincular esta perspectiva de recuperación de lo “popular” que promovió cierta intelectualidad latinoamericana con la reivindicación de la “democracia formal” presente en las sociedades capitalistas a la salida de las dictaduras militares que azotaron la región desde mediados de los años setenta hasta gran parte de los ochenta. Esto fue de la mano de la celebración de una recuperación de la “esfera pública” donde el “sistema” de medios masivos comerciales jugó un rol preponderante.

El rescate –en términos generales, pues había honrosas excepciones⁷- de una “democracia” formal, unida a la recuperación de una noción de “esfera pública” donde se había desplazado el debate respecto del rol hegemónico que el sistema mediático comunicacional comercial jugaba, resultó ser la antesala de la emergencia y consolidación durante los noventa de una perspectiva que sólo puede calificarse como “neoconservadora”, aunque pueda decirse “neoliberal” en lo económico.

Como en Europa, también en América Latina, el ajuste de cuenta “democratizador” respecto de una tradición marxista y de izquierda previa que había apostado fuertemente en la búsqueda del “socialismo” y, en parte, perdido de vista la necesidad de reflexionar sobre su contraparte democrática, redundó en una clara reivindicación de la noción formal de “democracia” y terminó luego sepultando toda reflexión relativa al “socialismo”.

El rescate de otra discusión, planteada a partir de nuevos términos y contenidos, de la relación democracia-socialismo, vino de la mano de la crisis del neoliberalismo en la región latinoamericana. La crisis del neoliberalismo tuvo, luego de la debacle de una socialdemocracia sin rumbo y alineada tanto con las políticas neoliberales como con la democracia burguesa, como protagonistas primordiales a los diferentes movimientos sociales que lucharon contra esa forma despiadada del capitalismo.

Fue en la Venezuela de Chávez, luego del fallido intento de golpe de estado de 2002 en ese país, donde la palabra “maldita” del “socialismo” retornó con fuerza por primera vez, luego de las décadas de los ochenta y noventa.

Más allá del tinte más o menos “progresista” o de izquierda presente en los nuevos gobiernos latinoamericanos de inicios del siglo XXI, como fue el caso de Argentina desde 2003, o de Brasil, de Bolivia desde 2005 o de Ecuador desde 2006; lo cierto es que en la mayoría de estos casos no se presentó como en la Venezuela chavista una utilización tan explícita de esa palabra.⁸

El problema sigue siendo sin embargo, definir qué es lo que se entiende por “socialismo”, reflexionando sobre cuáles son las prácticas que nos damos en concreto para desarrollar la “democracia” y la participación pública de las clases subalternas. Esto es, un proceso donde podamos observar una real existencia de “igualdad” en “la particularidad” de cada uno de los defensores y participantes de este proceso que viene desarrollándose por estos momentos en buena parte de los países latinoamericanos.

Conclusiones

⁷ Fue el caso de autores ligados a cierta tradición dentro de la izquierda peronista, como Nicolás Casullo. Que no postularon una reivindicación “fuerte” de la democracia formal sino que defendieron posiciones de “encierro teórico” o reflexivo como modo de resistencia frente al triunfo del capitalismo. Posición que lindaba con cierta perspectiva que podríamos denominar “escéptica” general, pero que en otros momentos coqueteaba con una visión “negativa” de corte adorniano o bien con tradiciones postestructuralistas o llanamente posmodernas (a pesar de la búsqueda por diferenciarse del punto de vista “posmoderno”). El otro caso, aunque mucho más minoritario dentro del campo intelectual, fue el de algunos grupos apartidarios ligados a la tradición izquierdista, como el del grupo nucleado durante los ochenta en la revista “Praxis” y que tuvo cierta continuidad durante los noventa con la publicación “El cielo por asalto”.

⁸ A veces esto también tuvo que ver con ciertas coyunturas políticas. El más claro ejemplo en este sentido fue el de Evo Morales y su vicepresidente Alvaro García Linera que, como miembros del partido Movimiento al Socialismo (MAS); pasaron a destacar primero las virtudes de un supuesto “capitalismo andino” para pasar a plantear a posteriori las posibilidades de un “socialismo comunitario” en Bolivia.

A lo largo de este trabajo intentamos problematizar las relaciones y contradicciones presentes en el marco de la tradición de la izquierda política a la hora de tematizar y discutir las relaciones entre “democracia” y “socialismo”; poniendo como eje de nuestra reflexión la noción de “esfera pública”.

Esta elección tuvo su justificación en la importancia que podríamos asignarle a esa noción para pensar el funcionamiento de las sociedades democráticas.

Pero además la elección del concepto de “esfera pública” como eje articulador tuvo que ver con la transformación de las sociedades capitalistas contemporáneas. En principio porque hoy día es indudable que estas mismas se encuentran fuertemente interconectadas entre sí, tanto en un sentido económico como en el político y en el cultural; y además, en segundo lugar, porque este proceso hace que para pensar la relación entre “democracia” y “socialismo” no se pueda prescindir de una caracterización de estas sociedades capitalistas democráticas actuales como sociedades de masas donde el componente comunicativo es de la mayor importancia. Tan es así que autores ligados al pensamiento marxista, como Antonio Gramsci o Louis Althusser lo consideraron al tematizar las nociones de “hegemonía” o de “ideología” respectivamente, en tanto que otros autores ligados a esta tradición se refirieron a esta transformación actual del capitalismo como un proceso de “engrosamiento de las superestructuras”.

De modo tal que comenzamos nuestra reflexión a partir de un análisis histórico que buscó mostrar en primer lugar la evolución temporal del concepto de “esfera pública” en relación con los de “democracia” y de “socialismo”, hasta llegar a la actualidad de observar cómo se desarrolla dicha vinculación en el marco de las sociedades capitalistas contemporáneas.

Vimos que estas sociedades capitalistas contemporáneas son hoy día en su gran mayoría (es decir, que no siempre es así) sociedades donde se encuentra vigente un sistema democrático “formal” de gobierno, y a la vez son también sociedades “complejas” y “escindidas”. Pero sobre todo, dado su carácter capitalista y por tanto “clasista”, son sociedades donde prevalecen los conflictos, a la vez que también existen mecanismos de contención de estos conflictos.

Podríamos mencionar diversos mecanismos institucionales a través de los que las modernas sociedades capitalistas, democrático-formales, buscan contener los conflictos. Estos serían los propios mecanismos institucionales que favorecen la existencia de canales de comunicación tendientes a resolver situaciones conflictivas (por ejemplo los mecanismos de canalización de la comunicación y de resolución de conflictos presentes en el ámbito parlamentario), pero además de estos mecanismos también encontramos procesos de “canalización” de la protesta en el ámbito de la esfera pública, a través por ejemplo del funcionamiento del “sistema” de medios masivos de comunicación.

Si bien en este trabajo no focalizamos en el análisis de estos mecanismos, si lo hicimos en relación con la valoración que las tradiciones políticas hicieron de los mismos.

Ya que dado que en el capitalismo nos encontramos con la existencia de diferentes “clases” sociales en conflicto, consideramos la presencia a la vez de diferentes interpretaciones de las relaciones entre “esfera pública”, “democracia” y “socialismo” que parten de ellas, lo que origina las distinciones por parte de la “derecha” política y de la “izquierda”. Para el primer caso nos encontramos más bien con un abordaje que busca describir las sociedades contemporáneas y analizar los mecanismos de control de los conflictos. Para el segundo, que es sobre el que focalizamos en este trabajo, se sostiene una mirada crítica respecto del funcionamiento capitalista, que intente también modificarlo radicalmente.

Una vez planteada esta descripción del funcionamiento capitalista, y considerando que los conflictos existentes en esta sociedad se hacen presentes en la esfera pública democrática, observamos cómo la izquierda teórico-política interpretó y valoró el funcionamiento de esa esfera pública democrática, teniendo como horizonte el “socialismo” y la “igualdad”.

Nuestro punto de partida presupuso la valoración de la noción de “igualdad” –siguiendo a Bobbio- como ligada a esta tradición de izquierda y por tanto como antecedente de la más moderna noción de “socialismo”. Luego, ya dentro de los grupos autodenominados “socialistas” consideramos la perspectiva de Karl Marx, quien a nuestro juicio es el teórico socialista democrático más importante, influyente y reconocido aún en la actualidad.

Pudimos observar que el pensamiento de Marx suponía una noción de “totalidad” que hacía que coincidieran y se reunieran en carácter prospectivo las nociones de “democracia” y de “comunismo”; como modo de superación de una sociedad burguesa tanto “escindida” como “desigual” y como modo –paradójico- de regreso “futuro”, es decir “progresivo”, a la comunidad de “iguales”.

Sin embargo, pudimos observar también luego como dicha perspectiva marxiana se había modificado dentro de la tradición socialista y marxista posterior; a esta altura separada en dos vertientes netamente diferenciadas: la bolchevique y la socialdemócrata.

A nuestro entender, esta diferencia entre el punto de vista marxiano y el de las perspectivas socialistas y marxistas posteriores, tanto en los países centrales como en los países latinoamericanos, donde nos interesaba particularmente focalizar; se sustenta en el abandono de la noción de “totalidad” propia del primero, como prospectiva práctica y dialéctica. Porque si en la perspectiva de Marx la “democracia” suponía al “comunismo” (que habíamos definido como una forma de “socialismo”), esto implicaba que no se estaba pensando de manera diferenciada lo “económico”, lo “político”, lo “comunicativo”, como esferas separadas. En tanto que en las posiciones posteriores se tendió cada vez más asiduamente a considerar lo “económico” como ámbito diferenciado de lo “político”; cuestión que supuso una noción de “democracia” cada vez más distanciada de la de “socialismo”.

Mientras que la noción de “democracia” dentro de la tradición de la izquierda política (sea esta partidaria institucional, partidaria a secas, o a-partidaria y social) era pensada en un sentido distanciada del “socialismo”, incluso en un sentido crítico negativo como “democracia burguesa”; dicha noción fue apropiada por la derecha política.

Y si esto podría pensarse como una crítica referida a las posiciones “bolcheviques”, la mirada también resultaría aplicable a las tradiciones de la izquierda “socialdemócrata” aunque con otro resultado. Porque aquí el distanciamiento entre “democracia” y “socialismo” inclinó el fiel de la balanza hacia el primer “polo” (democrático) de un modo que prácticamente sepultó toda praxis y aún toda reflexión sobre el segundo “polo” (socialista). Lo que alejó a la interpretación de la izquierda socialdemócrata de la tradición de la izquierda revolucionaria, pero la acercó de una manera muy determinante a posiciones liberales, en algunos casos incluso indistinguibles de las “neoliberales” (como puede verse las más de las veces en los grupos socialdemócratas europeos y latinoamericanos).

Por supuesto que en este último resultado –que exacerbó una crítica despiadada de todo punto de vista marxista- contribuyó el fracaso del modelo soviético, visualizado con mayor claridad desde mediados de los años ochenta, y el triunfo sin matices de la “globalización capitalista” durante los noventa.

Pero ello no oblitera una crítica necesaria a la tradición de la izquierda socialdemócrata o reformista en general. Este fue el último de los tópicos considerados en este trabajo para el

caso de América Latina, donde se analizaron algunas intervenciones de intelectuales y políticos del ámbito de la izquierda; sobre todo en lo que refiere al “ajuste de cuentas” llevado adelante durante los ochenta y noventa con el pensamiento marxista en general. También en el caso latinoamericano pudimos encontrar el mismo desplazamiento conceptual y práctico que describimos para los “izquierdismos del “primer mundo””. La reivindicación de la crítica, y de la crítica marxista en particular, en este siglo XXI, es no solamente necesaria para la recuperación de la tradición marxista en general, sino para considerar que la misma tiene sólidos y estrechos vínculos con una tradición democrática. En la búsqueda de esa reunificación de los términos “democracia” y “socialismo”, como postulaba Marx, este tal vez la posibilidad de reencontrarnos con una tradición de izquierda política que sea además de teórica también práctica.

Bibliografía utilizada

- Abensour, M., La democracia contra el estado, Buenos Aires, Colihue, 1998.
- Anderson, P., Democracia y Socialismo: la lucha democrática desde una perspectiva socialista, Buenos Aires, Tierra del Fuego, 1988.
- Bobbio, N., Derecha e Izquierda, Madrid, Taurus, 1998.
- Gramsci, A., “Los diarios y los obreros” en Escritos Políticos I (Carlos Nelson Coutinho Comp.), Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.
- Habermas, J., Historia y Crítica de la Opinión Pública, Barcelona, G.Gilli, 1994.
- Habermas, J., La necesidad de revisión de la izquierda, Madrid, Tecnos, 1991.
- Heller, A y Feher, F., Anatomía de la izquierda occidental, Barcelona, Península, 1985.
- Lenin, V.I., El Estado y la Revolución, Buenos Aires, Cártago, 1958.
- Portantiero, J.C., “Socialismo y democracia. Una relación difícil” en Revista Punto de Vista N°20, Buenos Aires, 1984, pp.1-5.
- Nun, J., “Democracia y socialismo: ¿etapas o niveles?” en Revista Punto de Vista N°22, Buenos Aires, 1984.
- Regalado, R. (Comp.), La izquierda latinoamericana: a 20 años del derrumbe de la Unión Soviética, México, Ocean Sur, 2012.
- Teran, O., “Una polémica postergada: la crisis del marxismo” en Punto de vista N°20, Buenos Aires, 1984, pps.19-21.

Notas

1 Para la noción de “modernidad occidental” consideramos el amplio punto de vista desarrollado en Heller, A. y Feher, F., Anatomía de la izquierda occidental, Barcelona, Península, 1985.

2 Cfr.al respecto Keane, J., La vida pública y el capitalismo tardío, México, Alianza, 1992.

¹ Cfr. Abensour, M., La democracia contra el estado, Buenos Aires, Colihue, 1998.

² Cfr. Bobbio, N., Derecha e Izquierda, Madrid, Taurus, 1998.

³ Dentro de la tradición socialista, tal vez haya sido el anarquismo el que ha planteado a la teoría de Marx algunos de los más importantes desafíos teóricos (y prácticos, porque muchas de estas cuestiones tiene aún repercusión en la actualidad), sobre todo en lo que respecta a su análisis respecto del “estado”, la “libertad” y la “democracia”. Y más allá de la minusvaloración que el marxismo posterior –comenzando por Engels– realizó del anarquismo, lo cierto es que encontramos en Marx resolución a muchas de las objeciones “libertarias” (sobre todo en lo que respecta a su caracterización del estado, pero también respecto de la democracia), manteniendo en cambio diferencias en lo que refiere a la perspectiva filosófica materialista y racionalista dialéctica (por diferencia con la influencia más fuertemente nihilista presente en la tradición anarquista de un Bakunin, y en mucho menor medida de la de Proudhon).

⁴ Habermas ha planteado consecuentemente que más allá de ello, *hay* en Marx una interpretación inherente al funcionamiento de la misma en las sociedades burguesas y capitalistas. Cfr. Habermas, J., *Historia y Crítica de la Opinión Pública*, Barcelona, G.Gilli, 1994, Capítulo 4.

⁵ Cfr. Lenin, V.I., *El Estado y la Revolución*, Buenos Aires, Cártago, 1958.

⁶ Cfr. Gramsci, A., “Los diarios y los obreros” en *Escritos Políticos I* (Carlos Nelson Coutinho Comp.), Rio de Janeiro, *Civilização Brasileira*, 2004 (citado en De Moraes, Denis, *La cruzada de los medios en América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 2011).

⁷ Fue el caso de autores ligados a cierta tradición dentro de la izquierda peronista, como Nicolás Casullo. Que no postularon una reivindicación “fuerte” de la democracia formal sino que defendieron posiciones de “encierro teórico” o reflexivo como modo de resistencia frente al triunfo del capitalismo. Posición que lindaba con cierta perspectiva que podríamos denominar “escéptica” general, pero que en otros momentos coqueteaba con una visión “negativa” de corte adorniano o bien con tradiciones postestructuralistas o llanamente posmodernas (a pesar de la búsqueda por diferenciarse del punto de vista “posmoderna”). El otro caso, aunque mucho más minoritario dentro del campo intelectual, fue el de algunos grupos apartidarios ligados a la tradición izquierdista, como el del grupo nucleado durante los ochenta en la revista “Praxis” y que tuvo cierta continuidad durante los noventa con la publicación “El cielo por asalto”.

⁸ A veces esto también tuvo que ver con ciertas coyunturas políticas. El más claro ejemplo en este sentido fue el de Evo Morales y su vicepresidente Alvaro García Linera que, como miembros del partido Movimiento al Socialismo (MAS); pasaron a destacar primero las virtudes de un supuesto “capitalismo andino” para pasar a plantear a posteriori las posibilidades de un “socialismo comunitario” en Bolivia.