

# RADICALISMO Y DERECHOS HUMANOS

ROBERTO TOSCANO

El siglo XX está terminando con lo que parece ser la derrota histórica de las opciones políticas revolucionarias

Es cierto que en concreto somos más bien testigos del fracaso de un sistema determinado —el llamado "socialismo real" de tipo soviético— y no de una tendencia política general. Es cierto también que la afirmación según la cual estaríamos "al final de la historia" no puede tomarse en serio. Pero sería falsamente consolatorio, para los que nos definimos "progresistas", imaginar que la crisis del sistema soviético no tenga nada que ver con nosotros.

A pesar de las evidentes especificidades del comunismo ruso, hay algo, en su presente caída de credibilidad y atractivo, que está en relación con todas las opciones revolucionarias de nuestro siglo. El hecho es que en sólo veinte años lo que en la década de los sesenta era la hegemonía ideológica del pensamiento radical-progresista se ha invertido completamente. Toda la izquierda en su más amplio sentido está desconcertada, casi acobijada, y no se sabe hacer más sino tratar de cuidar sus propias heridas, limitar los daños, sobrevivir para poderse enfrentar con un muy problemático futuro. Y muchos se preguntan si lo que está pasando no será acaso la justa recompensa de una culpable "hubris" intelectual. L'homme révolté parece volver, tal hijo prodigo, a la casa de las tradiciones, del buen sentido común, de la eficiencia capitalista. Está manchado de no poca sangre, propia y ajena. Está históricamente derrotado.

Llegados a esta encrucijada, es nuestra primera tarea ver cuáles han sido los fallos fundamentales (más allá de los acontecimientos históricos concretos, con su mezcla de azar y necesidad) que pueden explicar la presente derrota del radicalismo progresista. Porque sería falsamente consolatorio declarar, o hacer muestra de creer, que lo único que ha sido derrotado es el modelo soviético. Lo más fundamental de la actual situación es que está en crisis el mismo marxismo (sin duda, la forma dominante del radicalismo político en el último siglo). Hay más; adonde uno mire, todas las opciones de tipo radical parecen ser dramáticamente debilitadas, parecen haberse reducido a un nivel casi únicamente testimonial.

En el mundo desarrollado domina un consenso capitalista que abarca hasta los partidos llamados socialistas, mientras que en el Tercer Mundo a los últimos residuos de un capitalismo no democrático se oponen, en la mayoría de los casos, opciones y líderes populistas de muy dudosa calidad progresista, mientras que la izquierda o se margina y se vuelve grupúsculo o tiende a sumarse sin horizonte propio a las tareas liberal-democráticas.

La búsqueda de los "porqués" nos ocupará durante largo tiempo, pero parece útil empezar con algunas primeras hipótesis.

No cabe duda del hecho que la evidente incapacidad del modelo socialista soviético de garantizar niveles de vida similares a los del Occidente desarrollado tiene mucho que ver con esta caída y

con el paralelo auge de los modelos liberal-capitalistas. Pero, al mismo tiempo, una explicación tan sólo económica deja mucho sin explicar. En efecto, la presencia de un Tercer Mundo capitalista y de aspectos "tercermundistas" en los mismos países capitalistas desarrollados tendría que inducir a la reflexión y, sobre todo, a moderar las alabanzas hacia el Occidente triunfante. Pero en la práctica esto no pasa. En la práctica, los pueblos que salen del sistema del socialismo real están animados de un entusiasmo hacia lo nuestro que deja a los que en Occidente criticamos el *status quo* y buscamos alternativas políticas en una incómoda situación que la derecha, por supuesto, subraya con gozo muy comprensible.

¿Pero qué quieren, además de un más alto nivel de vida, los pueblos que están saliendo —con frustración y rabia— del fracasado experimento revolucionario soviético? Entender esto nos puede ayudar mucho en interpretar correctamente las razones del fracaso y sobre todo en ver si siguen siendo posibles un pensamiento y una propuesta política radicales.

Es muy significativo que la gente que en Europa del Este sale de algunas décadas de "socialismo real" reclame sobre todo "una vida normal". Hay que admitirlo: se trata de una expresión que, con los términos de referencia que tenemos en nuestra cultura política, no deja de suscitar imágenes de estrechez pequeñoburguesa, de rechazo egoísta de cualquier proyecto de compromiso y de cambio. Pero como no dejan de reprocharnos



opciones revolucionarias aparecen hoy (y son) históricamente derrotadas en cuanto y en la medida en que se han puesto en contraste con los derechos humanos. En otras palabras, la exigencia de vivir una vida "normal" que con tanta fuerza está imponiéndose en los países del este de Europa no es sino la afirmación, la reclamación de los derechos humanos como exigencia política primaria. El hombre quiere ser hombre, y rechaza los efectos deshumanizantes de los proyectos revolucionarios que le han sido impuestos.

Si no fuéramos capaces de entender este mensaje muy profundo si lo rechazáramos con la ceguera dogmática de la que los hombres de izquierda somos desgraciadamente capaces, entonces este siglo XX sí se acabaría con un horizonte muy cerrado en el plano de las ideas y de la acción política.

La pregunta que tenemos que formular es muy precisa: junto con la forma histórica que el marxismo ha asumido en el Estado soviético (y en los sistemas derivados —e impuestos— en Europa oriental), ¿qué es lo que ha sido derrotado históricamente, rechazado por las grandes mayorías de los seres humanos que han tenido esta experiencia?

### Fines y medios

El debate sobre fines y medios es antiguo como la política misma, y no cabe duda de que los interrogantes éticos levantados en su marco constituyen un elemento central del debate sobre las distintas opciones políticas.

Ahora bien, uno de los rasgos que históricamente ha distinguido el progresismo radical del progresismo moderado ha sido el distinto enfoque de la relación fines-medios. Ser radicales, casi inevitablemente ha querido decir aceptar la necesidad de la violencia como medio no sólo para vencer las también violentas resistencias de la fuerza reaccionaria sino para obtener rápidamente resultados en términos de desarrollo y construcción política.

El progresismo se ha dividido

los intelectuales disidentes del este, se trata de una posición abstracta, ignorante e injusta. Los que han comprobado la realidad del más grande experimento de cambio social de nuestro siglo quieren una vida normal porque nunca se les ha permitido vivirla. Sus vidas personales han sido limitadas, mutiladas, enajenadas (Gorbachov ha dicho explícitamente, con el gran orgullo político que le es propio, que también en el socialismo puede haber —y en concreto hay— enajenación) (1) en aras de un proyecto político de transformación radical de la sociedad. Como lo ha dicho el presidente-ex disidente aclavado Havel, estos pueblos han experimentado "una gama infinita de sufrimiento humano, una profunda decadencia económica y, sobre todo, una inmensa humillación humana". No pueden más de consignas, de objetivos, de tareas de luchas, de frentes, de futuro prometido. Quieren vivir ya. Y quieren hacerlo en la sociedad "normal" que creen existe en el otro sistema, el nuestro.

Podríamos definir esta actitud como conservadora —y no cabe duda que hoy son muchos los indicios que se pueden interpretar en este sentido (del renacimiento del nacionalismo hasta un mayoritario consenso procapitalista). Sería una interpretación justificable, pero superficial y equivocada.

Hay que entender, al contrario, que la crisis del sistema del "socialismo real" tiene un significado profundamente radical en el doble sentido de sus raíces históricas y de las perspectivas que puede abrir.

Quiero decir con esto que las

los intelectuales disidentes del este, se trata de una posición abstracta, ignorante e injusta. Los que han comprobado la realidad del más grande experimento de cambio social de nuestro siglo quieren una vida normal porque nunca se les ha permitido vivirla. Sus vidas personales han sido limitadas, mutiladas, enajenadas (Gorbachov ha dicho explícitamente, con el gran orgullo político que le es propio, que también en el socialismo puede haber —y en concreto hay— enajenación) (1) en aras de un proyecto político de transformación radical de la sociedad. Como lo ha dicho el presidente-ex disidente aclavado Havel, estos pueblos han experimentado "una gama infinita de sufrimiento humano, una pro-

1) Encuentro de Gorbachov con los redactores de Pravda (en Pravda, 25 de octubre de 1989).

siempre dramáticamente, sobre este asunto muy fundamental. En un extraordinario intercambio de cartas que tuvo lugar en los años 1869-70, el gran pensador revolucionario ruso Aleksander Herzen y el anarquista Bakunin se enfrentaron en términos que no dejan de ser actuales. A Herzen, quien le preguntaba por qué "látigo y guillotina tienen que ser la eterna necesidad de cada paso en adelante" (2), y expresaba la convicción de que haya que "tenerle compasión a las personas, y también a las cosas" (3), Bakunin contestaba que tan sólo un radical abandono y destrucción del viejo orden podía abrir paso al futuro, y escribía: "La revolución rusa será sin duda una revolución horrible. Quien le tiene miedo a los horrores y al lodo, que se aleje de este mundo y de esta revolución" (4).

Es muy importante subrayar que en sus fases iniciales el marxismo planteó el problema de la relación fines-medios en términos "herzenianos" y no "bakuninianos". La idea de la necesidad de un desarrollo previo de la estructura —de la superación de los viejos modos de producción vista como agotamiento de su rol histórico, más que como destrucción violenta— colocaba al marxismo preleninista en una óptica de radicalismo de fines y no de medios. En este enfoque, la revolución se concebía casi como la constatación a nivel político de profundos hechos que ya habían tomado lugar a nivel estructural, así que la violencia podía ser un aspecto marginal y eventual, necesario tan sólo a vencer las resistencias residuas de los que no quisieran darse cuenta de los cambios ya intervenidos en la sociedad.

La versión leninista del marxismo llega a darle la vuelta completamente a este discurso sobre fines y medios. Si la revolución —como escribió Lenin en su cono-

cida carta al menchevique Sujanov (5)— no "constata", sino "crea", no es el reflejo político de una transformación ya hecha del sistema de producción, sino la imposición de esta transformación a través de un poder político dictatorial, todo cambia. Ser radicales entonces, con Bakunin y contra Herzen, significa no respetar lo que éste definía "el paso humano" (6), sino tratar de plasmar a la fuerza una nueva sociedad, que todavía no existe, sobre la base de un diseño revolucionario concebido por una minoría "de vanguardia".

En nuestro siglo, en efecto, el pensamiento político revolucionario se ha definido muy tajantemente en favor de la necesaria aceptación de los "costes" de la revolución en términos de utilización de medios en sí repugnantes a la sensibilidad común. Sobre todo después de 1917, todo o casi todo el radicalismo progresista (hasta el que no se reconoce en el marxismo-leninismo) se encauza en esta dirección altamente autoritaria y potencialmente violenta. Así, la polémica contra la "democracia burguesa" —que une a bolcheviques, anarquistas y revolucionarios de toda tendencia— se coloca en el centro mismo del ser "radicales". Dicho en otras palabras, durante todo nuestro siglo nadie que se considere radical ha podido expresarse en favor de la llamada democracia formal, ni tampoco del concepto de los derechos humanos que en las garantías jurídicas y políticas formales encuentran su única posibilidad de protección.

El radicalismo leninista desconoció desde su comienzo la existencia de esta necesidad y, al contrario, consideró cualquier discurso sobre derechos humanos como pretextuoso, hostil y reaccionario. En otro intercambio epistolar de gran valor histórico (como hoy lo

reconocen los soviéticos, que en octubre de 1988 han vuelto a publicar las cartas por primera vez después de 1922), un escritor y luchador progresista, Vladimir Korolenko se dirigía en el año 1920 a Lunacharsky intelectual y político revolucionario para denunciar los desgastes y peligros de dicha orientación política y la conducta del régimen bolchevique. "Yo creo —escribía Korolenko— que no todos los medios empleados pueden ser utilizados en aras del interés del pueblo" y rechazaba el concepto bolchevique de que "la revolución tiene sus propias leyes" llamando, al contrario a ejercer "humanidad también hacia los adversarios". Korolenko —quien sobre la base de los lugares comunes revolucionarios sería definido un "moderado" frente al "radical" Lenin— también escribía: "Cosas como la libertad de pensamiento, de reunión, de palabra y de prensa no son tan sólo 'prejuicios burgueses', sino un arma indispensable del futuro" (7).

Un intelectual comunista, Bertold Brecht, escribió en los años veinte unos versos que no dejan dudas:

"Húndete en la inmundicia.  
Abraza al carnicero, pero  
Cambia el mundo: lo necesita".  
(*Die Massnahme*) (8).

Ahora bien después de muchas inmundicias y no pocos carniceros los pueblos que han tenido la experiencia histórica del marxismo al poder dicen que ya basta. Dicen que los seres humanos concretos no son ladrillos para el edificio de la historia.

En las filas progresistas radicales dicha actitud de defensa del individuo contra la historia y contra la revolución ha sido tradicionalmente clasificada como "moralista" y "burguesa", y siempre se han subrayado sus implicaciones moderadas si no incluso conservadoras. Según este enfoque tradi-

(2) Aleksandr I. Herzen. *A un vecchio compagno*. Torino, 1977, p. 15.

(3) *Ibid.* p. 25.

(4) *Ibid.* p. 95.

(5) V. I. Lenin, "Nuestra revolución. (A propósito de las notas de N. Sujanov)", en la antología de escritos de Lenin publicada por el Instituto de Marxismo-leninismo del CC del PCUS bajo el título *Contra el revisionismo*. Moscú, sin fecha, pp. 655-659.

(6) Herzen, *op. cit.* p. 16.

(7) Vladimir Korolenko, "Pisma k Lunacharskomu" ("Cartas a Lunacharsky"), *Novy Mir* núm. 10, 1988, pp. 198-218.

(8) Citado en Timothy Garton Ash, *The Uses of Adversity. Essays on the fate of Central Europe*.

cional de la izquierda revolucionaria, se trataría en cualquier caso de posiciones incompatibles con una política radical

Creo, al contrario, que un correcto planteamiento de las relaciones fines-medios no debilita, sino refuerza la opción radical. En efecto, lo que los conservadores están

Por esto hay que detenerse a reflexionar sobre definiciones. Si es cierto que ser "progresistas radicales" quiere decir ser partidarios del cambio, de la satisfacción a nivel político de las exigencias de justicia, ¿cómo puede escapárseles —sobre todo después del trágico aprendizaje que nos ha pro-

bachov, quien, antes de empezar su tentativa de re-estructuración, ha enfrentado la gran tarea de combatir este patológico desfase a través de la "glasnost"

No es cierto como afirman hoy los conservadores, que exista ya un consenso sobre los fines, que hayamos llegado ya, después de la derrota del modelo soviético, a la "solución final" de la cuestión política. Intereses materiales, divisiones de clase y principios ideológicos, diferencias nacionales y culturales seguirán produciendo distintas opciones y proyectos políticos. Lo que sí parece concretizarse sobre una escala planetaria es un emergente consenso sobre medios.

Decir derechos humanos significa, en efecto, antes que todo afirmar que hay medios no admisibles en el perseguimiento de finalidades políticas. Empezando por los casos más extremos (como el genocidio y la tortura), en nuestros tiempos se está construyendo una conciencia siempre más universal de este verdadero "pacto fundamental entre seres humanos" que tendrá que extenderse a terrenos que hoy siguen siendo más controvertidos, como por ejemplo, el del conflicto entre naciones. Pero el concepto de derechos humanos llega más allá de una definición negativa. Junto con la exclusión de algunos medios, en el marco de los derechos humanos se produce también la afirmación "en positivo" de otros medios. No cabe duda, por ejemplo, del hecho que siempre más las libertades que la izquierda revolucionaria ha definido tradicionalmente con el término despreciativo de "libertades burguesas" tienden a ser vistas, y vividas, como parte fundamental de los derechos humanos. Si consideramos cuál ha sido en los últimos tiempos la reacción de las grandes masas frente a elecciones libres (de Chile a Hungría) no podemos sino tomar muy atenta nota de este fenómeno, que está teniendo en todas partes implicaciones políticas verdaderamente revolucionarias.

Pero ¿qué hará el progresismo



tratando de hacer en esta fase histórica que ellos definen como la de su triunfo es hacer un único "paquete" entre los medios históricamente utilizados por el hoy derrotado adversario marxista-leninista y la finalidad del cambio social radical. Si los radicales no son capaces de desatar este nudo fines-medios su derrota será real y difícilmente reversible.

Hoy ha llegado por fin el momento en que el radicalismo político vuelva a apropiarse, después de la ofuscación leninista, del discurso sobre derechos humanos. Ha llegado el momento de reivindicar que Herzen y Korolenko, y no Bakunin y Lenin, eran los verdaderos radicales.

porcionado la historia— que sin derechos humanos no hay progreso?

En los países de la Europa del Este el socialismo como fin ha sido desprestigiado por los "medios del socialismo": violencia para la paz, injusticia para la justicia, opresión para la libertad, privilegio para la igualdad, miseria para la abundancia. El abismo entre estos dos planos ha sido tan grande que los dirigentes han tenido que fundar su poder sobre la mentira, produciendo una desmoralización de los gobernados y un cinismo de los gobernantes que son la más grande vergüenza y la más decisiva fuente de debilidad del sistema. Bien lo ha entendido Gor-

radical frente a este indiscutible fenómeno? ¿Seguirá hablando en términos alternativos y polémicos de "democracia formal" y "democracia sustancial", o entenderá definitivamente que, aun luchando para que la democracia no sea en la sustancia una estafa o una farsa plutocrática, no podrá en cualquier caso prescindir de las formas democráticas (de las elecciones al pluripartidismo) que la conciencia misma de los pueblos hace siempre más universales, siempre más una componente necesaria de los derechos humanos?

El progresismo radical puede y debe rechazar la descalificación de sus fines —tiene que reivindicar la legitimidad de su opción y de su lucha—, pero sólo podrá hacerlo si toma conciencia sin reticencias ni reservas mentales de que su acción política tendrá que enmarcarse en una instrumentación de medios compatible con el creciente consenso sobre derechos humanos, tanto en términos negativos (no a la violencia política) como positivos (sí a la democracia también formal)

### Tensión y unidad

Si el problema del radicalismo fuera tan sólo el de la relación entre fines y medios, la crisis actual sería menos grave. En efecto, el trabajo de asumir en una política de izquierda radical la componente de los derechos humanos ha sido emprendido hace tiempo gracias a aportes distintos como el de las corrientes revolucionarias cristianas o de partidos comunistas de Occidente que no han esperado a Gorbachov para tomar sus distancias del modelo soviético.

Pero si el pensamiento radical quiere demostrar su relevancia en nuestros tiempos, tendrá también que extraer consecuencias claras en el mismo terreno de los fines.

Aquí también tendremos que volver a las razones del trágico fracaso del proyecto revolucionario de tipo soviético. Un fracaso que sería equivocado atribuir tan sólo a una antihumanista perversión de los



medios empleados para alcanzar fines en sí radicalmente humanistas.

Después de atribuir todo el peso negativo necesario a la identificación entre radicalismo político y medios incompatibles con los derechos humanos, tendremos que dar un paso más y preguntarnos si acaso no habrá en los fines mismos de la revolución marxista-leninista algo que nos explica el fondo de su tragedia histórica.

Habrà por esto que discutir sobre definiciones, y en primer lugar sobre la identificación generalmente considerada obvia, entre radicalismo político de nuestro siglo y marxismo-leninismo.

No cabe duda del hecho que el marxismo es la forma dominante del pensamiento y de la acción revolucionaria de nuestro siglo. Es muy difícil en nuestros tiempos ser no sólo revolucionarios, ni tan siquiera progresistas radicales, sin ser —por lo menos— también marxistas, en el sentido de utilizar aun cuando sea entre otros, los instrumentos elaborados por Marx para la crítica de la sociedad.

Però esto no quiere decir que todos los radicales tengan que ser "sólo" marxistas y —más importante aún— que los marxistas y el marxismo sean necesariamente radicales. Al contrario, es necesario subrayar que ya en las raíces filo-

sóficas del marxismo, en Hegel, hay una componente esencialmente antirradical.

No es una paradoja: la dialéctica hegeliana refleja, en efecto, una "nostalgia de unidad", una tendencia a la recomposición de los contrarios que, traducidas en términos políticos, explican lo que de otra manera sería la incomprensible transformación del sistema "más revolucionario de la historia" (el que ha salido de la revolución de los bolcheviques) en uno de los más conservadores y "antirradicales".

Se trata de una manera de ser que es mental antes que política y que tiene raíces muy profundas y anteriores al mismo Hegel. Como escribió Isaiah Berlin, "uno de los más profundos deseos del hombre es encontrar un esquema unitario en que toda la experiencia —pasada, presente y futura— actual, posible y no realizada— quede simétricamente ordenada" (9). Otro filósofo, Stuart Hampshire, describe así el corolario político de esta aspiración a la unidad: "El matadero de la historia tendrá por fin su redención cuando una sola verdadera moralidad (cristiana, jacobina, comunista) reine en todas partes y todas las herejías y desviaciones sean sumprimidas" (10). No admitir ser "parte" (como partido político, como opción religiosa o ética), sino pretender asumir en sí las razones y el valor del todo; decir, como Robespierre: "Notre volonté c'est la volonté générale" (11); ésta es la raíz de todo antirradicalismo y también de las violaciones de los derechos humanos.

La opción política radical puede basarse, en un plan filosófico, solamente sobre el rechazo de cualquier "síntesis" final. El radicalismo político supone, en efecto, un abandono de todo utopismo, y sobre todo del sueño del "ut unum

sint", sobre el que se funda también la visión marxista del comunismo como "fase final" del desarrollo político de la humanidad. Berlin —al hablar de "los monistas filosóficos que exigen soluciones finales"— ha descrito con insuperable claridad las perversas consecuencias de este sueño: "Una fe, más que cualquier otra, es responsable de la matanza de individuos sobre los altares de los grandes ideales históricos —justicia o progreso o la felicidad de las futuras generaciones, la sagrada misión de la emancipación de una nación o una clase, o hasta la libertad misma, que pide el sacrificio de los individuos para la libertad de la sociedad—. Se trata de la fe que en algún lugar, en el pasado o en el futuro, en la revelación divina o en la mente de un pensador individual, en los pronunciamientos de la historia o de la ciencia, o en el corazón sencillamente de un incorrupto hombre bueno, existe una solución final" (12).

Ser radicales quiere decir, por el contrario, reconocer que el sueño de la unidad habrá que dejarlo para otro mundo, y no el nuestro humano. Significa aceptar el dato permanente de la tensión entre opuestas y no eliminables polaridades. El respeto hacia los derechos humanos, en la concepción radical, no se basa tan sólo sobre la decisión de descartar algunos medios considerados moralmente no aceptables en el perseguimiento de fines de transformación social, ni tampoco refleja una simple tolerancia de las "desviaciones" sino depende de una visión de la sociedad que supone una continua y no resoluble tensión entre polaridades sociales, políticas y hasta morales opuestas. Que no niega ni reprime el conflicto, sino que lo considera necesario, limitándose a tratar de que se desarrolle en el marco de "reglas del juego" reconocidas. De manera que la imposición de los principios y modelos alcanzados en una determinada fase, en una

"síntesis" determinada, es antirradical en sí, cualesquiera sean los medios utilizados. En la concepción radical, democracia y libertad son una dimensión necesaria, en cuanto única garantía de que las polaridades de que se compone la realidad social no sean ignoradas o, peor negadas y reprimidas con un daño sustancial a la capacidad de cambio de cada sistema y de cada sociedad.

El concepto de derechos humanos tiene, por supuesto una fuerte connotación ética. Pero al mismo tiempo sería equivocado reducirlo al solo campo moral. Creer en los derechos humanos es una precisa elección política con implicaciones profundamente radicales. Y lo mismo se puede decir del contrario: "Desconocer los derechos humanos no es tan sólo una monstruosidad ética sino también una deformación política de signo siempre antirradical, cualesquiera sean los supuestos ideológicos".

Los derechos humanos constituyen, en efecto, más que un límite a la acción política radical, su indispensable y más sustancial contenido. Como denunciaba Korolenko tan sólo tres años después de la Revolución de Octubre, la falta de derechos humanos vacía de contenido real, capacidad de implantación popular y duración histórica cualquier "logro" radical-revolucionario. En la ausencia de una libre aceptación de estos logros —que sólo puede comprobarse con una averiguación efectuada sobre la base de instituciones democráticas también formales— todo se vuelve efímero, superficial y dura (como los acontecimientos de hoy en el este de Europa lo están demostrando) sólo hasta que la fuerza autoritaria de un Estado controlado por el partido sea capaz de imponerse. Al debilitarse esta fuerza autoritaria todo se derrite como nieve al sol. No queda absolutamente nada.

El hecho es que el radicalismo no-democrático, el radicalismo contrario a los derechos humanos, no es tal. Es una ilusión a menudo sangrienta, una exasperación profundamente conservadora sino reaccionaria de los ins-

(9) Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, London, 1969, p. 106.

(10) Stuart Hampshire, *Innocence and Experience*, Cambridge (MA), 1989, p. 136.

(11) Jean Starobinski, "Rousseau in the Revolution", *The New York Review of Books*, 12 de abril, 1990, pp. 47-50.

(12) Berlin, *op. cit.*, p. 167.

umentos de control estatal que hoga a la sociedad y sus impulsos creativos. El radicalismo estatal-autoritario constituye —hoy no odemos fingir no saberlo— una postura histórica.

El concepto de tensión entre puestas y no eliminables polaridades nos permite, en concreto, entender que lo que está pasando en la Unión Soviética y en los países del este europeo no se puede interpretar en los términos simplistas de "contrarrevolución". Después de las enseñanzas de la historia de este siglo, tendríamos que haber entendido ya claramente que la defensa autoritaria, contra el cambio de una "síntesis" supuestamente radical es lo más antirradical que pueda haber en cuanto pretende fijar una determinada realidad, cristalizarla, defenderla. La utopía se vuelve defensa del *status quo*, y como la realidad, o supuesto, se resiste a este sueño abstracto de poder eliminar tensión y cambio, el poder "revolucionario" se vuelve, de hecho, reaccionario.

En esta resistencia a admitir la necesidad de cuestionar los que se consideran "logros" encontramos a raíz de la contradicción entre poder revolucionario y derechos humanos. Históricamente, para los evolucionarios, las campañas en favor de los derechos humanos han sido políticamente interesantes y útiles en cuanto parte de una más amplia lucha contra una derecha represiva, pero pierden su razón de ser desde el momento en que la revolución, instalada en el poder, haya garantizado —por definición— el gozo de derechos normales y haya alcanzado una "síntesis" histórica que se considere no reversible. Esto explica por qué hasta hoy la izquierda más radical ha mirado al tema de los derechos humanos al mismo tiempo con interés instrumental y sospecha ideológica y sobre todo, a través de un enfoque profundamente relativista.

Hasta ahora la idea de que los derechos humanos fueran una dimensión permanente y universal de la acción política ha sido soste-

nida no por los progresistas radicales, sino por liberales y cristianos. Por ejemplo, los marxistas-leninistas han colaborado en ciertos casos —y en ciertos países— con Amnesty International, pero no parecen creer posible aceptar que los principios de esta asociación se apliquen a cualquier régimen, incluidos los de corte marxista.

Se trata de un límite teórico que se está transformando en un verdadero "handicap" político, en la medida en que crece en el mundo el consenso sobre la universalidad de los derechos humanos. Este nudo tendrá que ser cortado por el radicalismo político si no queremos que conservadores y centristas se apropien definitivamente de una bandera que tendría que ser la nuestra.

Gorbachov y los reformadores soviéticos parecen haberse dado cuenta de la importancia de este vuelco ideológico y han tomado conciencia de que no pueden existir "puntos finales" en la defensa de los derechos humanos. El año 1989, en su discurso de conmemoración del 200º aniversario de la Revolución Francesa, Aleksandr Yakovlev, "brazo derecho" de Gorbachov, dijo a este respecto: "Nunca llegará el tiempo en que se podrá decir: los derechos y libertades del individuo han alcanzado su perfección, y por lo tanto su ulterior desarrollo puede pararse. En este sentido el problema de los derechos humanos es eterno (...)" (13).

Ser radicales quiere decir ser partidarios del cambio, no de una determinada y contingente estructura de poder (aún "revolucionaria"). Y la libertad individual y colectiva que la dimensión "derechos humanos" de la política garantiza es —como tan claramente lo ha entendido Gorbachov con la idea de la "glasnost"— el supuesto necesario de cualquier cambio, así como la negación de los derechos humanos conlleva inevitablemente, como demuestra la experiencia

de la Unión Soviética un estancamiento conservador no solamente económico, sino político y hasta moral.

El radicalismo no sólo no puede pretender nunca parar el cambio, sino que además no concibe la posibilidad de que se puedan fijar "in aeternum" los contenidos de lo que es una política de cambio progresista. Sobre este punto, también la concreta experiencia del Este europeo nos puede ayudar a entender muchas cosas y a revisar algunos "lugares comunes" de la izquierda. Es falso, por ejemplo, que ser radicales quiera decir estar siempre y en todas partes en favor del Estado y contra la sociedad incluso en lo económico. En países donde la creatividad individual ha sido sofocada bajo un aparato burocrático de control estatal, ser radicales significa hoy apoyar el crecimiento de la sociedad civil en todos sus aspectos incluido el de la iniciativa económica.

En efecto, a pesar de las apariencias, es el radicalismo a caracterizar el más importante fenómeno político de nuestros días: Mijail Gorbachov es un radical, el más extraordinario "radical en el poder" de nuestro siglo. Si no somos capaces de entender este hecho fundamental, entonces no podremos sino juntarnos al coro de los que declaran la defunción definitiva del radicalismo. Pero si queremos comprender a fondo la naturaleza radical del fenómeno Gorbachov habrá que despojarse del pesado equipaje de los lugares comunes de la izquierda. Y aquí justamente se ve que el nudo que hay que desatar (mejor, cortar) es el leninismo. Porque si pensamos que el sistema leninista del "marxismo al poder" es lo más radical que se haya visto históricamente, no queda sino concluir —con Fidel Castro— que lo de Gorbachov no es sino una desviación derechista de signo profundamente antirradical. Son pocos los que abiertamente lo sostienen pero parece ser que en lo más profundo de muchos progresistas radicales quede una molesta, inconfesable sospecha de que el líder soviético sea en reali-

(13) *Pravda*, 12 de julio de 1989

dad un liquidador, el artífice de la endición del socialismo (el único socialismo realmente existente, cuales que sean sus fallos) frente al triunfante capitalismo.

Si la miramos concretamente y sin prejuicios, la acción de Gorbachov puede, al contrario, permitirnos reformular una definición del radicalismo que por fin salga de esas dogmáticas limitaciones en que el concepto ha sido mantenido —y desvirtuado— durante tan largo tiempo.

Gorbachov está, en efecto demostrando que ser radicales no significa elegir el campo que parece ideológicamente ser "el más de izquierdas", asumir sus consignas y sus codificados contenidos políticos, e imponerlos a la sociedad a toda costa, utilizando el poder del Estado si uno lo tiene o tratando de adueñarse de él si no lo tiene. Ser radicales significa, al contrario, identificar los obstáculos concretos al crecimiento económico civil y moral de una sociedad, y superarlos a través de unas recetas políticas que pueden ser distintas en distintos tiempos y lugares, pero nunca pueden prescindir de la creatividad de la sociedad misma.

En una sociedad en la que los supuestos progresistas que controlan el Estado han impuesto el silencio, ser radicales significa devolverle la palabra a la gente. En una sociedad en la que se ha falsificado la historia para "defender la revolución", ser radicales es aceptar la verdad —como escribió el director de la revista soviética *Novy Mir* al publicar el *Arhipiélagu Gulag*, de Solzhenitsyn—, también cuando el que la expone es un enemigo del socialismo (14). Y ser radicales es, también, reconocer que la tan denostada democracia burguesa es un logro imperfecto pero un logro, y que no se puede rechazar, sino que hay que asumirla como indispensable punto de partida para la construcción del futuro.

No tenemos seguridad alguna de que la entusiastamente aventura política y humana de Mijail Gorbachov se concluya con un éxito y no con un trágico fracaso. Pero en cualquier caso, ella nos habrá permitido reconocer por fin, en los acontecimientos de nuestro tiempo, el verdadero perfil de una posible política radical. Nos habrá hecho esperar otra vez que el cambio es posible.

Pero la verdad de este asunto se puede percibir aun dejando el terreno de la crisis del sistema soviético. En el mundo capitalista hay al mismo tiempo situaciones de "sociedad civil fuerte" y de "sociedad civil débil". La política radical en el primer caso no puede ser igual a la política radical que se impone en el segundo. En concreto, si tomamos el caso de Italia —probablemente el caso más extremo de la sociedad civil fuerte (y Estado débil)—, una política de corte radical tiene que partir de la constatación de que las resistencias de tipo conservador al cambio, y también las injusticias, encuentran su asiento no en la acción del Estado, más bien ineficaz, sino en los sujetos sociales que se instalan en una sociedad civil altamente organizada con un poder difuso y una fuerte capacidad de autoafirmación y autodefensa a veces hasta fuera de los marcos de la legalidad. En Italia, por tanto, ser radicales quiere decir en gran medida apoyar, en esta fase histórica, al Estado democrático frente a la proliferación incontrolada de "poderes fácticos", tanto económicos como políticos. No se puede decir lo mismo de un país con una larga tradición de "Estado fuerte" como, por ejemplo, España. Una política radical para España tendría, por tanto, que plantearse como objetivo primario la "vertebración" de la sociedad civil en términos "italianos" para que se desarrollen creatividad individual y cambio social.

El mismo concepto de polaridades opuestas puede explicarnos que, por ejemplo, es arbitrario darle una connotación siempre del mismo signo a las posibles distin-

tas opciones políticas frente a la cuestión del nacionalismo. Frente a la negación (de tipo colonial o en general imperialista) de la realidad nacional de un pueblo, la afirmación de valores nacionales puede ser radical y no conservadora o reaccionaria. Tomar como punto de referencia la comunidad nacional puede ser también parte de una política radical sobre todo en momentos en que se necesita un esfuerzo colectivo para salir de situaciones de crisis social. Al contrario, en las situaciones caracterizadas por un nacionalismo que niega los demás niveles de la realidad humana (el caso nazi es el más "puro" en este sentido), ser radicales quiere decir defender la familia, la iglesia, las comunidades locales, los grupos sociales —todo lo que permita oponerse al aplastador peso del Estado—. Viceversa, en situaciones como la que caracteriza a la sociedad en el sur de Italia (y que, con una definición que sigue siendo valiosa, en los años cincuenta un sociólogo definió como de "familismo amorale"), es radical oponerse a la propotencia de la familia y apoyar las razones de la colectividad nacional, ya se trate de respetar la ley penal o de pagar impuestos. Lo que constituye lo contrario exactamente a la situación que existía en la Rusia de Stalin, donde el "niño modelo" era el siniestro Pavlik Morozov, cuya gloria consistía en haber denunciado a sus padres por contrarrevolucionarios. No cabe duda que en ese entonces y en ese lugar lo radical era ser familistas.

De la misma manera, no es difícil ver que la violación de los derechos humanos no es tan sólo —como creían los ilustrados del siglo XVIII— el fruto de la imposición de esquemas de poder o sistemas de valores de tipo tradicional, ni tampoco —como afirman los conservadores de hoy— del totalitarismo ideológico de nuestro siglo. La violación de los derechos humanos se produce en las dos polaridades opuestas de tradición e innovación cada vez que se rechaza la existencia de una tensión no eliminable cuando se pre-

(14) *Novy Mir*, núm. 8, 1989 p. 7.

tende excluir el conflicto e imponer la unidad: la mujer africana mutilada sexualmente y el disidente soviético encerrado en un hospital psiquiátrico son dos dramáticos ejemplos que nos ha proporcionado la historia de nuestro propio tiempo.

Ser radicales quiere decir oponerse en el plan de las ideas y de la acción, en nombre de la libertad individual y del cambio social, a esta pretensión de unidad, sea tradicionalista o revolucionaria. Ser radicales significa rechazar el concepto de *societas perfecta*, de la "utopización de estructuras y el aplastamiento del sujeto" (15).

En este mismo sentido podemos decir que el concepto de derechos humanos se asienta en el reconocimiento de límites, y no es compatible con la absolutización de

ninguna de las polaridades opuestas que caracterizan la vida individual y social del hombre

Vale la pena, en nuestra época de crisis de la izquierda revolucionaria, volver a leer *L'homme révolté*, de Albert Camus. Lo que más impresiona al hacerlo es que este texto, del comienzo de los años cincuenta, no ha envejecido, mientras los de su contrincante en la más importante disputa ideológica de ese tiempo. Sartre, no se pueden leer hoy sin vergüenza ajena. Camus coloca en el centro de su reflexión ético-política el concepto de límite, que se enlaza con la necesidad moral de la rebelión en una tensión nunca resoluble: "la dura tensión entre sí y no", como escribe Camus, quien añade que, al abandonar esta tensión, tanto "el sí absoluto" como "el no absoluto" frente a la realidad se vuelven homicidas. Además, el rebelde de Camus (nosotros podríamos decir "el radical") sabe que no puede

justificar con la falsa conciencia de la necesidad histórica las transgresiones contra la común humanidad. A veces en la lucha política, él puede asumirlas como trágica necesidad, pero sin la "descarga de conciencia moral que los hegelianos (de derechas o de izquierdas) sacan de la convicción de ser instrumentos de un diseño "objetivo", "histórico". La moral política de Camus se basa justamente sobre la no eliminabilidad de la responsabilidad moral, y se coloca así en las exactas antípodas de la actitud mental que —como lo ha descrito con impresionante profundidad Czeslaw Milosz en su *Mente prisionera*— ha caracterizado el "socialismo real" en los países del este de Europa. Pero si se aceptan los límites (sin los cuales hay el delito, individual o colectivo), si no se justifica la descarga de conciencia ideológica frente a las transgresiones éticas, el reconocimiento de los derechos humanos como di-

(15) Franz J. Hinkelammert *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, San José 1989 p 11

mención permanente de la acción política es un corolario inevitable.

Y todo esto en una óptica de cambio constante, de rebelión contra injusticias y opresiones que de ninguna manera puede ser considerada "de derechas". El hecho de que la mayoría de la izquierda radical fuera en ese tiempo "sartriana" y definiera a Camus un "moralista burgués" de escaso vuelo intelectual tendría que hacernos reflexionar sobre la medida de la perversión colectiva en que durante decenios se ha extraviado el pensamiento político radical.

Hoy finalmente —después de la dura pedagogía que nos ha aplicado la historia de nuestro siglo—, podemos darnos cuenta de que Albert Camus y no Sartre, era el verdadero radical. Que el reconocimiento del límite contra cualquier absoluto y la defensa de las razones de la ética no son principios conservadores, sino profundamente revolucionarios, en cuanto implican, socavando así el principio mismo de toda fórmula conservadora, "la relativización de las instituciones y, por tanto, de la ley en función de la vida" (16).

Sobre esta base teórica se puede afirmar que la defensa de los derechos humanos es posible —y necesaria— en todos los sistemas sociopolíticos. Se abre así un campo muy prometedor para la acción política radical en nuestro tiempo: *una nueva radicalidad política podrá encontrar su ser y su espacio de acción y crecimiento si es capaz de colocarse en este terreno muy vital y muy actual, abandonando la falsa radicalidad de las visiones totalizantes y "unitarias"*. Puede ser, por otra parte, que en los medios de la izquierda occidental la fuerte vinculación entre derechos humanos y posibilidad de cambio radical no quede todavía lo suficientemente clara. Por eso es muy importante fijarnos hoy en la experiencia de la actual crisis del sistema soviético. A nadie que reflexione sobre esta

experiencia puede escapársele la realidad de esta vinculación, casi una identidad: Los derechos humanos, en esta visión, no son un instrumento político que se puede conceder como recompensa o quitar como castigo, sino un conjunto de principios concebidos para permitir que la responsabilidad individual pueda florecer en la sociedad en la convicción que tan sólo a través de este florecimiento el mundo puede ser continuamente revitalizado" (17).

Ya hay síntomas de esta "nueva radicalidad": por ejemplo, hay que darse cuenta del hecho de que en su afán de dismantelar las estructuras de control político del partido, el monopolio económico del Estado, la uniformidad de la información, los ex disidentes que hoy llegan al poder en el este de Europa —y el mismo Gorbachov, iniciador de este impresionante proceso— están aplicando en la práctica una política radical, son unos radicales. Tan radicales como lo es, en Suráfrica, Nelson Mandela.

A esta altura —como escribió hace poco un filósofo italiano, Gianni Vattimo, nos toca a nosotros, en los países de Occidente, demostrar que somos capaces de cambiar radicalmente, de no dejar que la democracia se apague, de manera indolora, pero no menos inexorable, en el triunfo del cinismo, de la desconfianza de la corrupción aceptada como mal menor, por otra parte inevitable" (18).

El radicalismo no está derrotado. Al contrario: liberados por fin de la trágica equivocación utópica (y totalitaria) en que se habían extraviado en el siglo que está por acabar, el pensamiento y la acción política radical pueden entrar en la nueva época que hoy se abre con nuevo vigor y nuevas esperanzas.

Fracasados los modelos, caídos los mitos, mancilladas por un conocimiento lúcido de la historia real las grandes figuras revolucio-

narias tenemos por fin que aceptar que el radicalismo es un método más que un contenido definido: una inquietud que siempre se renueva más que una precisa receta ideológica. Seguiremos persiguiendo con distintas fórmulas políticas concretas los fines éticos que están en la base misma de nuestro ser radicales, pero manteniendo una constante tensión entre lucidez política e intransigencia moral. Y no tendremos nunca más que dejarnos llevar por fórmulas dogmáticas que, además de resultar hoy fracasadas, contienen en sí mismas una no conciliable contradicción respecto al sentido más esencial de nuestra acción política.

No cabe duda de que abandonar esquemas y contenidos preestablecidos es difícil. Es duro admitir que no hay respuestas codificadas sobre los contenidos de una política de progresismo radical. Que no hay ni una Torah ni un Talmud del radicalismo.

Pero justamente en aceptar esta orfandad de consignas y autoridades, esta falta de fórmulas, está uno de los aspectos esenciales del ser radical. Sólo si alcanzásemos la conciencia de este hecho fundamental el radicalismo —liberado por fin de todas las aberraciones estatistas y militaristas, y restituido a su esencia democrática y humanista— tendrá un futuro político.

(17) Paul Wilson, introducción a las cartas escritas desde la cárcel por Vaclav Havel a su mujer *Letters to Olga*. New York, 1989.

(18) *La Stampa*, 7 de noviembre de 1989.

Roberto Toscano es diplomático. En la actualidad está destinado en la Embajada de Italia en Washington.

(16) *Ibid.* p. 53.