

00482  
5  
2ei

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**  
**FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES**  
**DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO**



**UNIVERSIDAD NACIONAL**  
**AUTONOMA**

**ESFERA PUBLICA**

**TESIS DE DOCTORADO EN**  
**CIENCIA POLITICA**

**TESIS CON**  
**FALLA DE ORIGEN**

**LUCILA OCAÑA JIMENEZ**

**CIUDAD UNIVERSITARIA**

**ENERO DE 1988**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

	Págs.
INTRODUCCION	1
CAPITULO 1. TIEMPOS DE LA POLITICA	7
1.1. Persona y libertad política	8
1.2. La construcción del concepto Esfera Pública	12
1.3. Orden y caos	24
1.4. Esfera Pública: la antítesis del paradigma schumpeteriano	31
1.5. Los nudos del cambio social	43
CAPITULO 2. LA RETIRADA DE LA POLITICA FICCION	
2.1. El problema de la voluntad general	53
2.2. Sociedad de individuos o sociedad organizacional	57
2.3. Los dilemas políticos de la burocratización	62
2.4. Las ventajas de gobernar con instituciones democráticas	71
2.5. Crisis de la institucionalidad política	78
2.6. La estrategia corporativista: un mecanismo de dominación	82
2.7. La violencia de la sociedad moderna	87

	Págs.
<b>CAPITULO 3. LOS DULCES SUEROS: REFORMA Y REVOLUCION</b>	
3.1. La política como acción racional, gradual y legal	100
3.1.1. La mayor felicidad para el mayor número	101
3.1.2. ...Hasta que al final ya no sea capitalismo	108
3.1.3. La reforma social en "la sociedad opulenta"	116
3.1.4. La arqueología del futuro	120
3.1.5. Hasta dónde llega la reforma	123
3.2. Motivaciones de la praxis revolucionaria	130
3.2.1. Para pensar la Revolución Francesa	132
3.2.2.1. Fundamentos filosóficos y científicos del concepto de revolución en Marx y Engels	143
3.2.2.2. El poder de lo imaginario	155
3.3. Oposición con violencia	165
3.4. La ofensiva de la sociedad industrial	178
<b>CAPITULO 4. EN EL CAMINO AL CAOS</b>	187
4.1. Lejos de la igualdad y de la buena vida	189
4.2. Del lugar ideal para la Esfera Pública	200
4.3. El cambio en las relaciones de poder	213
4.4. El final del ciclo de la civilización burguesa	224
4.5. Utopía del subdesarrollo o teoría del cambio social	240
<b>CONCLUSIONES</b>	247
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	256

## INTRODUCCION

En la política de la sociedad industrial ha triunfado el conservadurismo, sufrimos un nuevo "absolutismo" burocrático que pierde legitimidad por la vía asistencial, que amenaza con tener un poder ilimitado, que administra las estructuras de un "modo racional y eficiente", pero donde no hay espacio público para los hombres, para su acción política, para la oposición.

Tenemos que buscar salidas políticas a los problemas económicos y sociales del momento, pero no contamos con una teoría de la oposición que tomando en cuenta las cambiantes circunstancias históricas, permitan adoptar ciertos principios que puedan ser aplicables, ciertos ideales prácticos que guíen la acción para trascender lo existente.

El esquema conservador del discurso oficial en México pierde fuerza, pero la oposición está encerrada en dogmas, aferrada a caminos inviables o que han fracasado. Hay sí nuevas demandas de libertad política, que al ser descartadas de antemano se desaprovechan para impulsar el cambio social. De la política negativa, de la crítica a la totalidad, no hemos podido pasar a la política positiva, propositiva, constructiva, que abra la participación política y los procesos decisorios al empuje de las masas, a la búsqueda de fines sociales.

La oposición encadenada a viejas ideas y las fuerzas del orden y la conservación están dejando que se acumulen los males sociales y que aumente la coerción y la inseguridad cerrando el camino a la innovación social y política.

No es el momento de invocar las protecciones del gobierno, ni

aceptar como inevitable la corrupción del sistema político. Es el momento de guiar la indignación popular hacia el camino del cambio, tomar nuevamente los desafíos de la libertad y la igualdad para construir los ideales prácticos.

Este trabajo es una revisión teórica sobre aquellos temas que más han despertado polémica en los últimos dos siglos: las ideas de democracia y de reforma y revolución. Su crítica debía servir de balance para ver con qué contamos para un nuevo impulso hacia el cambio social.

El gran debate sobre democracia, reforma y revolución forma parte de la cultura política de Occidente, detrás hay teorías, instituciones y valores que han inspirado los cambios políticos más importantes en los últimos dos siglos. Había que resucitar este debate con una intención crítica, forzando a que resistiera la imputación del presente; este debate respondía bien a las condiciones originales que lo generaron, pero en el tiempo presente bloquean la imaginación política. Ninguna teoría tiene garantía de permanente validez, en cuanto a la política, los acontecimientos son en parte fiel producto de ideas generadoras, pero también su negación.

En la modernidad, lo público y lo privado ha sido tratado de diferentes formas. En un tiempo se usó el concepto de los derechos individuales frente al bien público, esto fue objeto de interesantes discusiones que inspiraron algunos textos constitucionales. Otra forma de abordar este problema fue enfocar el sistema de propiedad privada individual, frente a otro de propiedad colectiva o social, en otras palabras, el problema de lo público y lo privado también inspiró las ideas de un modelo de sociedad ideal.

Más recientemente, dentro de los planteamientos de la ingeniería social, se vió la posibilidad de planificar el funcionamiento de la sociedad de manera que pudieran los gobiernos responsabilizarse de algunos males sociales, como la pobreza, extendiendo la asistencia pública.

Este trabajo sobre Esfera Pública llama la atención sobre algunas ideas orientadoras de la vida pública y apunta hacia un modelo político para la decisión de los objetivos públicos. Aunque en la base de ese modelo están los derechos humanos, el individualismo ya no tiene el mismo significado que tuvo antes, porque ahora la confrontación se da principalmente entre los grupos sociales con desigualdades en ingreso, propiedad, poder y rango. Lo público, los asuntos del gobierno, pasa a ser objeto de discusión de una sociedad libre y participativa, cuyos propósitos son mejorar la situación de los desposeídos y argumentar sobre las vías para una vida común en el futuro. La política asume la pluralidad de puntos de vista y perspectivas y se explora un campo de decisiones societal sobre objetivos públicos.

En esta búsqueda de una explicación de la vida pública hay

algunas premisas que quiero hacer explícitas. La primera es que con Esfera Pública se intenta hablar de los grados de participación política, Esfera Pública es más importante cuando hay una participación política amplia, en este sentido Esfera Pública se maneja en los capítulos dos y tres como un referente del grado en que la sociedad toma a su cargo los asuntos públicos. La opinión pública es sólo un aspecto del conjunto, donde se relacionan las libertades políticas, la función de los intelectuales y el poder, sobre esta opinión pública pesan inconscientemente, a veces, teorías y valores que determinan el contenido de la opinión, la perspectiva, los elementos de juicio.

La segunda es que todo cambio político es una ruptura con moldes institucionales. Esfera Pública cuestiona cuáles serían las instituciones que habría que cambiar: la propiedad privada, el Estado o las instituciones democráticas. La discusión parte de la idea de que tienen que cambiar el estilo de hacer política y la esencia del poder público, consecuentemente hay que cambiar también las instituciones, no sólo las de la democracia, sino también la relación gobierno y sociedad.

La tercera es que al haber varias definiciones de lo político y la política no podía discriminar a ninguna porque en cada definición hay una selección de los sujetos políticos y todos tienen su oportunidad histórica, por poner un ejemplo, pueden ser tan políticos los movimientos milenaristas, como las masas de votantes en las elecciones o las negociaciones corporativas. Son distintas visiones de la política, distintos fines, distintos medios y distintos actores políticos. Personalmente le doy preferencia a la política como el debate sobre fines alternativos, buscando con Esfera Pública ampliar la participación en este terreno.

Una cuarta premisa se refiere a la forma del cambio político. Aquí hay un énfasis en la trayectoria temporal de la política, se trata de decir que en momentos importantes de la historia social se produce un cambio en los procesos decisivos, es el parto de una revolución o de una crisis política. En una visión cíclica de la vida política con momentos de orden y caos, se presenta la hipótesis de que la democracia es un arreglo político institucional para los tiempos de orden, pero a medida en que nos acercamos al caos se impone la necesidad de una política distinta, una política de conflicto, de enfrentamiento ideológico que requieran otros medios políticos y que debe arrojar un nuevo arreglo institucional donde queden redefinidos fines y medios.

En cuanto a la estrategia de la investigación, Esfera Pública es un experimento imaginario que tiene un empleo crítico, un valor heurístico. La esfera pública cuyo perfil se dibuja en los capítulos uno y cuatro no existe verdaderamente, pero se introduce como ejemplo para refutar teorías exponiendo otras posibilidades no contempladas antes. De esta manera, Esfera Pública tiene una justificación heurística, nos permite organizar la argumentación crítica. Frente a cada teoría hice una prueba de verosimilitud, oponiendo a las consecuencias previstas en la teoría las consecuencias falsas aportando observaciones sobre la realidad empírica, en otras ocasiones se refutan los enunciados universales mediante una argumentación más de tipo filosófico, pero creo que sin ese concepto de Esfera Pública que introducía el experimento imaginario de un estilo de hacer política, no hubieran salido a la luz los argumentos que contrastan las teorías, en este caso, las teorías políticas.

Quiero hacer hincapié en el método de exposición de los resultados de la investigación. En primer lugar, la tesis está escrita en la forma de diálogo abierto con autores seleccionados en calidad de interlocutores, sobre todo con la oposición que aspira a promover el cambio social, pero muchos otros autores que influyeron en mis planteamientos no aparecen citados. Por otro lado, los temas tratados eran tan amplios que en ocasiones sólo se presentó la discusión con autores representativos, por lo tanto, tampoco es un tratamiento exhaustivo de cada tema, sino más bien propositivo.

En segundo lugar, el tipo de preguntas que me hacía a lo largo de la investigación, algunas veces quedaron como parte del texto y por ello puede verse una inclinación a argumentar con criterios humanistas, en este sentido, el trabajo tiene un sesgo filosófico. Desde un principio se tomó el problema de los valores como parte fundamental de la investigación. La tesis contiene infinidad de juicios de valor e interpretaciones de los valores humanos ligados a determinadas acciones políticas. Considero que especialmente el campo de las políticas públicas se presta a la relación de la filosofía y la política.

En este tiempo de crisis quizá se justifica lo que afirmó F.H. Cardoso: "las teorías no están sólo para ser exactas, parciales y bien fundadas, sino también relevantes e interesantes." El objetivo es abrir una brecha para un nuevo discurso sobre la estrategia del subdesarrollo.

## CAPITULO 1. TIEMPOS DE LA POLITICA.

Los conceptos son instrumentos para captar, para explicar la realidad; un nuevo concepto nos abre un campo inexplorado y eso lo necesitamos para ampliar nuestro conocimiento sobre la vida política. Porque pensamos que no todo está dicho sobre la realidad política, porque pensamos que hay un movimiento de la política frente al cual la teorización se encuentra rezagada, por eso nos proponemos construir el concepto de Esfera Pública.

Este discurso sobre la Esfera Pública combate algunos usos equívocos del término esfera pública: el más común es el de identificar esfera pública y Estado, otro, de tipo teórico, es circunscribir la esfera pública al marco del pensamiento liberal y un tercero es aquel que usa un modelo de convivencia social y política que supuestamente funcionó en el pasado óptimamente para proyectar hacia el futuro como alternativa de las sociedades democráticas.

Dos problemas más nos acompañan en esta búsqueda de la Esfera Pública: 1) la crisis de la democracia. Había que saltar a un nuevo concepto que recuperara lo máspreciado de la realidad democrática, "saltar" era una forma de liberarse de un concepto que por exceso de tratamiento ha perdido su sustancia y 2) el movimiento de la política y el momento que vivimos. Había que introducir una dimensión temporal para explicar el devenir de la política y su momento de crisis.

En este capítulo nos aproximamos a la construcción del concepto Esfera Pública, vemos sus componentes y los tiempos de la política.

### 1.1. Persona y libertad política

"La libertad que sólo es para los partidarios del gobierno, sólo para los miembros de un partido -por numeroso que sea- no es libertad. La libertad es siempre libertad para el hombre que piensa de manera diferente."

Rosa Luxemburgo

Hay que reivindicar a la persona, esta es una primera aproximación a una nueva política, a la libertad política. Parece que la humanidad ha estado más preocupada en los últimos siglos por encontrar mecanismos impersonales para lograr un orden más justo: se confió en el mercado para normar las relaciones económicas y en la ley para las relaciones sociales, en cuanto a la política se puso la esperanza en instituciones, en procedimientos, en garantías constitucionales, en programas de partidos y en planes de gobierno. Ahora hay que reencontrar a la persona, en el sentido que le daba la doctrina moral kantiana: "los seres racionales son denominados persona porque su naturaleza los indica ya como fines en sí mismos, es decir, como algo que no puede ser adoptado únicamente como medio."

Hablar de libertad política es reivindicar a la persona por ese poder hacer, poder obrar sobre el mundo, sus posibilidades de acción, según Scheler. La persona definida como "capacidad jurídica" genérica, nos es insuficiente para una nueva conquista de la libertad política y un nuevo ámbito para que la persona establezca relaciones de solidaridad con otras personas, al tiempo que logra cambiar su relación con el mundo. Ni esclavo, ni cosa, ni número, ni objeto, reivindicar a la persona como sujeto político es tomar el camino de la libertad. No bastan los derechos civiles y políticos, las libertades "formales", aunque cuando éstas no existen realmente, las personas se

encargan de demandarlas y en esa misma lucha, en ese ser ahí, se transforman en personas.

¿Cuáles son los impedimentos a la libertad? Los liberales señalaron al poder público, a sus excesos de autoridad y buscaron mecanismos para controlar tal poder. Esta no fue una batalla ganada para siempre en 1789, es una historia que se repite, es el sentido de las luchas de este siglo en América Latina, con regímenes civiles o militares. Ni siquiera la versión más "dulce" del Estado: la populista o la del paternalista Estado de bienestar ha rechazado la oportunidad de tender a ser el poder único, tutelar, omnipotente, negador de la persona.

Marx también tenía razón cuando veía que en el campo económico y social se daban las condiciones para la falta de libertad; la cuestión social, y específicamente la propiedad de los medios de producción eran fuente de desigualdad social, frente a esta situación las libertades eran sólo aspectos formales que ocultaban los sustanciales. Había que luchar por la emancipación humana transformando radicalmente la sociedad capitalista y no solamente conformarse con una nueva emancipación política. La revolución se convierte así en una condición para la libertad de la persona humana, que se encuentra condicionada por las relaciones de producción. Se deriva de ello que la libertad política del período revolucionario se convierte en un medio para la liberación de las relaciones de producción explotadoras y dominantes del sistema capitalista.

Sin embargo, quedan algunos puntos oscuros sobre el concepto de libertad de la política socialista. El primero es que la lucha de clases se da en el terreno de la política de potencia, es un enfrentamiento físico, violento, que niega al otro, su vida, su libertad y su persona. Segundo, toda dictadura es autoritaria aunque sea a nombre

de un valor muypreciado, como es el de la igualdad. Tercero, la libertad pierde su carácter universalista, aunque se recuperaría en un momento posterior, cuando sea posible recrearse en una comunidad de hombres libres, libres de las viejas relaciones de producción que dividieron a los hombres y subordinaron a la clase trabajadora.

En las postrimerías del siglo XX el desafío es acortar el trayecto de la utopía socialista, la persona se realiza en el presente, establece relaciones múltiples en su vida en sociedad, busca los espacios de libertad derribando las barreras de un mundo real, en conflicto, sin suspirar por la libertad del buen salvaje o el futuro retorno a la armonía natural. Hay que encontrar en el presente, en la política, la solución a los problemas económicos de la vida social con la fe en la libertad y la fe en la razón de la mejor tradición liberal. La política sólo es política cuando concurren voluntades libres que aspiran a conciliar intereses eliminando la coerción.

Los socialistas han sido, en el mundo occidental, los mejores protagonistas de la libertad de crítica, pero han dado un mal ejemplo de tolerancia y pluralismo, aunque recientemente declaren su adhesión a estos principios. Hasta cierto punto tienen bases para desconfiar de la tolerancia y el pluralismo por la experiencia de algunas situaciones históricas. Piénsese en las dificultades de la República de Weimar o en la Unidad Popular del régimen de Allende, pero aún cuando hayan fracasado, son momentos de libertad política.

Tenemos que confiar en el método de la razón para hacer política, de las razones de las personas, del conocimiento, de la experiencia, de las esperanzas expresadas en términos racionales, de justicia social, de vida comunitaria. No el capricho o la voluntad de un grupo, sino la habilidad para convertirlas en voluntad pública, en voluntad común.

La persona como agente moral hace pasar por el prisma de la ética, a la economía, a la vida social y a la vida política, para algunas gentes esto sería otro impedimento a la libertad, para otras, es un requisito, sin la dimensión ética de la vida, no hay libertad, porque tampoco hay personas.

La conciencia socialista nos preve sobre los riesgos del liberalismo burgués, individualista, la existencia de las minorías económica y socialmente privilegiadas que niegan las condiciones de libertad de las masas, de ahí que la política en favor de la libertad ha de tener un contenido popular, pero reconociendo en el pueblo su libertad como personas, aún en condiciones de ignorancia, justamente porque la razón es limitada. La racionalidad técnica ha fallado en relación a los principios de libertad e igualdad, en ella se encubren las fuerzas del orden mientras se acumulan los males sociales...y se esperan impacientemente los nuevos espacios de libertad.

### 1.2. La construcción del concepto Esfera Pública.

Justificamos la construcción de un nuevo concepto diciendo que algo de la realidad se escapaba, a decir verdad, también un rechazo ideológico puede motivar una nueva conceptualización o digamos que ambas cosas se combinan. Si esto es así hay que admitir que los conceptos están "cargados" de ideología y por tanto, que la lucha ideológica es una motivación de la refutación teórica. Esto es lo que se hace en esta investigación, es decir, se lee a los autores, para empezar aquellos que explícitamente usan el concepto de Esfera pública, tratando de interpretar cómo concebían a la política, a quiénes consideraban sujetos políticos, cómo veían al medio político (al arreglo político institucionalizado donde se celebran pactos y se expresan intereses e ideales en conflicto) y qué estrategia sustentaban. Este fue el camino de la construcción de Esfera Pública.

Hay una idea fascinante, reconfortante: en el principio todo era bueno y al final, otra vez todo será bueno. El paraíso, la comunidad, la polis griega.

En su libro La condición humana, Hanna Arendt reflexiona sobre la "vita activa" y la "vita contemplativa" en el mundo helénico: la acción, la praxis y la libertad que conlleva la primera permite distinguir al político (miembro de la polis) con su forma de vida, del bárbaro y el esclavo. Se separaron el mundo de las necesidades y el mundo de la acción y de esta distinción surge la Esfera Pública, en oposición a la esfera privada. Con los romanos aparece el concepto de lo social y la Esfera Pública comienza a transformarse en virtud de que los intereses privados adquieren significado público; en el mundo moderno las actividades privadas

de los propietarios se han convertido en interés público, para evitar sus consecuencias catastróficas -dice Hanna Arendt- es importante rescatar la idea original de la Esfera Pública.

¿Qué ofrece la polis griega al hombre moderno? Una breve descripción de Cerroni puede sernos muy ilustrativa:

"como característica diferencial de la polis griega (es) que el ciudadano estaba sometido a la ciudad - en todas las cosas y sin reserva, de manera que era inconcebible aquella unidad dualística moderna típica que es la relación entre el 'ciudadano' y el 'privado' (o el hombre a secas). Existía, por lo tanto, en el mundo antiguo, un vínculo de inmediata integración-subordinación del individuo a la sociedad y al Estado, en virtud del que 'los ciudadanos vivían, por así decirlo, en simbiosis con su ciudad, a la cual estaban ligados por un común destino de vida y de muerte', a tal punto que 'las antiguas repúblicas se sentían con derecho de regular la entera vida privada de los ciudadanos, haciendo intervenir en ella la autoridad pública'...la autoridad pública aparece, en el mundo antiguo, como algo que no se contraponía de ninguna manera a la vida privada (que asume, bajo su dependencia como un órgano suyo)..." (Cerroni, 1960:87)

Esta organización social no es atractiva para el hombre moderno, ya Constant había expuesto sus inconveniencias a nombre de la libertad, sería dar un paso atrás. Además, no corresponde a las posibilidades reales de las sociedades modernas, el mundo no camina hacia el todo armónico, sin conflictos y homogéneo, sino hacia la diversidad, la complejidad y la pluralidad. Individuo y sociedad no pueden fundirse y ni siquiera es deseable, y la vida privada no es conveniente que quedara subsumida a la autoridad pública. No queremos ese predominio de la Esfera Pública.

La preocupación por los intereses privados que se imponen a lo público no puede resolverse con la sola abolição de los primeros, la solución liberal sigue siendo más atractiva. En principio, el Estado de derecho y democrático pretendía

equilibrar la relación entre lo público y lo privado, y si ésta está en crisis habrá que pensar en otra solución.

Estudiar la esfera pública viendo su contraparte, la esfera privada, ha contribuido al avance del conocimiento, en particular, el aspecto de la crisis de lo social. Es un lugar común identificar Estado con Esfera Pública, si el Estado se presenta como la manifestación de la voluntad colectiva y si el gobierno es el órgano central de decisión de los asuntos públicos, hay razón para identificar Esfera Pública y Estado. Sin embargo, en la práctica vemos que el Estado está lejos de cumplir con ese papel ideal, en cambio, lo que hace es llevar a cabo una serie de transacciones entre intereses privados. Si esto es así, si lo que tenemos es una relación entre partes privadas, entonces la Esfera Pública no es el Estado, es más la Esfera Pública no existe, lo cual indica que tampoco existe el derecho público, los intereses generales por encima de los particulares, ni el Estado como mediador y superador de lo privado. Los intereses privados fueron tan fuertes que no permitieron la aparición de algo superior, de una esfera pública. El marxismo dio cuenta de este fenómeno en su teoría del Estado, en el predominio de lo privado por la fuerza de las relaciones de producción capitalistas, el Estado no era sino la expresión de los intereses particulares de una clase, la clase dominante.

Este planteamiento, aunque parece ser muy convincente falla en un aspecto importante: en la concepción de la política como epifenómeno de "las articulaciones más profundas de la sociedad", el concepto de política como la aspiración pública sobre fines alternativos de una sociedad desaparece, en su lugar queda sólo el aspecto del poder. Sólo cabe una acepción de la política, aquella que di

cc:

"la política es la esfera donde se desarrollan las relaciones de dominio, entendido dicho dominio en su expresión más intensa, como el poder que puede recurrir, para alcanzar sus propios fines, en última instancia, a la fuerza física... El estado puede ser definido como el detentador del poder político y, por tanto, como medio y fin de la acción política de los individuos y de los grupos en conflicto entre sí, en cuanto es el conjunto de las instituciones que en un determinado territorio disponen, y están capacitadas para valerse de ella en el momento oportuno, de la fuerza física para resolver el conflicto entre los individuos y entre los grupos." (Bobbio, 1985:6-7)

Por lógica, la teoría marxista ve...

"la vida pública como una 'región etérea' (Marx), como la esfera del igualamiento de todos como individuos -- personalmente libres, es decir, como la esfera de la -- igual independencia de los privados. Bajo este aspecto, el trato político y jurídico igual constituye... un igualamiento que hace abstracción del desarrollo real de la vida civil (privada)". (Cerroni, 1960:89-90)

La crítica marxista al pensamiento burgués erró en un aspecto, en considerar la política burguesa como un vil engaño, como pura ideología que ocultaba el poder real de las relaciones de producción y el poder público, el Estado, como el instrumento de las clases dominantes y la instancia que mantiene el monopolio de la fuerza física.

En cambio, en el pensamiento liberal la Esfera Pública exigte y fundamenta la política democrática. Existe a nivel de representación política, sobre todo en el parlamentarismo, pero también existe sin mediar representación a través de la opinión pública. Si en principio existe, entonces puede hablarse de que esté en crisis. ¿A qué puede deberse su crisis?

1. Falla la representación política. Otra forma de decir que se cueclan los intereses privados es decir que prevalece el clientelismo.

"Una de las manifestaciones más macroscópicas de la privatización de lo público, es la relación de clientela, relación típicamente privada, que ocupa en muchos casos el lugar de la relación pública entre representante y representado."  
(Bobbio, 1985:19)

Bobbio da una interesante explicación entre lo que es una relación pública, propia del Estado moderno, y las relaciones políticas privadas de la sociedad feudal. La relación público política se da:

"cuando no tiene lugar entre Pedro, hombre público, y Pablo, ciudadano privado, sino entre la categoría de los representantes en su conjunto y este o aquel grupo de ciudadanos que han presentado a los representantes unas demandas a través de esos canales constitucionales legitimados para transmitir la demanda que son los partidos, en su caso, cuando no se trata de una relación directa, de persona a persona, sino de una relación, impersonal o indirecta, entre el órgano encargado de dar respuestas a las demandas de los ciudadanos y este o aquel grupo político organizado para la transmisión de la demanda."  
(Bobbio, 1985:19)

Es decir, la Esfera Pública estaría en crisis cuando fallan esos canales constitucionales que transforman lo privado en público: el parlamento y los partidos, que es donde operan los "hombres públicos".

2. Los hombres públicos son privados. Aprovechan los cargos públicos para obtener beneficios personales, su relación política es en la mayoría de los casos una relación privada porque al convertirse en políticos profesionales lo primero que tratan de hacer es conservarse en el puesto y a este interés supeditan las decisiones públicas y la asignación de recursos públicos.

"...el que dispone de recursos públicos, tanto si es un diputado, un administrador local o un funcionario estatal, los utiliza como recursos privados a favor de tal o cual ciudadano, el cual, a su vez, ofrece su propio voto o su propia preferencia".

rencia a cambio de cualquier favor, o bien de cualquier ventaja económica o de cualquier otro beneficio, que el hombre político o el administrador o el funcionario sustraen al uso público." (Bobbio, 1985:20)

La ilusión de que en la sociedad democrática se elegirían como representantes a los mejores hombres aparece como un problema sin solución, ni desde el punto de vista del sufragio ni desde la relación de la ética con la política, puesto que la posición de poder exige que se establezcan alianzas y se mantengan lealtades dentro de un sistema político, haciendo a un lado consideraciones éticas o la búsqueda del bien común. ¿Quién puede controlar a los políticos profesionales... la opinión pública?

3. La opinión pública influye en la política, pero no tiene poder. En la idea de libertad política, la opinión pública tiene supuestamente una función de control democrático de la sociedad sobre el Estado. Es así que el concepto de Esfera Pública que utiliza Habermas entra en este campo de la opinión pública. Habermas parece referirse a dos Esferas Públicas, una burguesa y otra de la ciudadanía.

"...La esfera burguesa de lo público se puede concebir como la esfera de los hombres público: que aparecen en concurrencia. Estos demandan una esfera de lo público, reglamentada por el gobierno, como en el caso de los 'periódicos de la inteligencia' para poder polemizar con el mismo poder público" (Habermas, 1987:56-57)

En otra parte del texto dice:

"Bajo esfera de lo público entendemos en principio - un campo de nuestra vida social en el que se puede formar algo así como opinión pública. Todos los ciudadanos tienen -en lo fundamental- libre acceso a ella. Una parte de la esfera de lo público se constituye en cada discusión de particulares que se reúnen en público... Como concurrencia, los ciudadanos se relacionan voluntariamente bajo la garantía de que pueden unirse para expresar y publicar libremente opiniones que tengan que ver con asuntos relativos al -

interés general."  
(Habermas, 1987:53)

Dos cuestiones llaman la atención del párrafo citado. La primera es que al hacer la distinción entre dos esferas públicas, Habermas parece proponer una esfera pública más amplia, con la participación de la ciudadanía como la forma de alcanzar el interés general, a diferencia de aquella otra esfera pública burguesa, más restringida que sólo polemiza con el poder público. Esa esfera pública amplia (opinión pública) rescataría el papel de control democrático sobre el Estado.

"A la esfera de lo público como esfera mediadora entre sociedad y Estado, en la que se forma la -concurrancia como portadora de la opinión pública, corresponde el siguiente principio; cada publicidad, que antiguamente debió de realizarse -en contra de la política enigmática de los monarcas, permite un control democrático de la acción estatal."  
(Habermas, 1987:54)

La otra cuestión interesante es que lo público tiene una doble connotación, por un lado es el interés general y por otro tiene más énfasis la característica de visible, como opuesta a la política cerrada, que parece garantizar el control democrático. Con esto coincide Bobbio cuando dice:

"...la publicidad es uno de los caracteres relevantes del estado democrático, que es precisamente el estado en el cual deberían disponerse todos los medios para hacer, efectivamente, que las acciones de quien detenta el poder sean controladas por el público, que sean, en una palabra, 'visibles'...El político democrático es uno que habla en público y, por tanto, debe ser visible en cada instante (con una visibilidad que, con la difusión de los medios de comunicación de la imagen a distancia, ya no es ni siquiera una metáfora). Por el contrario, el autócrata -debe verlo todo sin ser visto."(Bobbio, 1987:21)

Más adelante Habermas dice que en el Estado social la Esfera Pública se ha debilitado en cuanto a su función crítica, a tal punto

to que ya no existe la opinión pública, en su lugar concurren hom  
bres privados organizados que comparten los deberes públicos con  
los órganos estatales. Este es un elemento que utiliza el autor  
para hacer su diagnóstico de la sociedad actual: sociedades despo  
litizadas.

El problema de la Esfera Pública se remite a un problema de  
comunicación. Habermas piensa que la vigencia de los principios y  
de las normas se debe a que la comunicación está restringida, ha-  
brían ciudadanos que no pueden expresar libremente su rechazo a  
los principios y a las normas, están despolitizados. Para Haber-  
mas, la formación de la voluntad colectiva es mediada por las opor-  
tunidades de interacción cotidiana y el distanciamiento de los ro-  
les; según él, el dominio se ha reducido a un fenómeno de "inva-  
sión" de las conciencias, a una falta de reflexión que hace que los  
individuos queden atrapados por el comportamiento de rol o inmer-  
sos en los conflictos de personalidad. A esto responde su Esfera  
Pública, atacando el problema de la adaptación del individuo y las  
posibilidades de comunicación intersubjetivas.

Si conjuntamos las tesis de Habermas y de Bobbio podemos te-  
ner una aproximación a lo que sería la Esfera Pública libre de deg  
viaciones y defectos. La Esfera Pública sería la garantía del Esta-  
do de derecho y democrático que solucionaría los conflictos sin re-  
currir a la fuerza física, se impondría el debate público, abierto  
para controlar las acciones del Estado; el problema de la ingober-  
nabilidad, que es un asunto de debilidad e incapacidad del poder  
público sería resuelto con la participación política ciudadana. El  
buen gobierno se logra con el control democrático de las instancias  
encargadas de transformar las demandas privadas en asuntos públicos.

y también en la posibilidad que tienen los partidos para criticar las acciones de los hombres públicos, mientras más se sometan a la política abierta será más fácil hacer la crítica y romper con la antigua forma de hacer política, donde el soberano guardaba como secreto de Estado la razón de sus decisiones. Habermas añadiría dos elementos a esa Esfera Pública, uno, el acento en la comunicación ciudadana y el otro, la concientización, resolviendo las deficiencias de ambas, la Esfera Pública podría recuperar su función, construir la voluntad colectiva que defina los fines prácticos de la sociedad.

Asumir este concepto de Esfera Pública implica aceptar sus supuestos: a) que la transformación de lo privado en público sólo tiene dos vías, la de los órganos democráticos que agregan intereses o la concurrencia ciudadana libre, reflexiva, racional y pública. Esto requiere recuperar la fe en los partidos, el parlamento y la ciudadanía. b) que la Esfera Pública puede desarticular el clientelismo, como si éste no fuera funcional al sistema. c) que es posible resolver el conflicto en la sociedad sustituyendo la razón por la fuerza. Uno podría decir que el conflicto es inevitable, que no hay una sola razón que pueda armonizar intereses, sino distintas racionalidades que chocan entre sí y es esta realidad la que tendría que asumir la Esfera Pública. d) que la "política abierta" es una solución, cuando que es evidente que en el discurso público de los políticos profesionales (del Estado, de representación popular, y dirigentes sindicales) se oculta la verdad, se rompen promesas, etc. a la vista de todos, jugando a la simulación. Por último, e) que las sociedades están despolitizadas, que los individuos no tienen conciencia. Nosotros decimos

que en la Esfera Pública no hay un problema de conciencia sino de estrategia. La oposición no tiene un discurso coherente sobre fines, medios y objetivos públicos contradictorios que sea superior al esquema vigente.

Lo anterior justifica una nueva conceptualización de la Esfera Pública. En la construcción del concepto Esfera Pública convergen varias líneas de investigación: la primera es ampliar el concepto de política, desde la política como negociación, como conflicto, como arte de crear ilusiones, como pasión libertaria, como debate sobre objetivos públicos, como definición de una acción racional con respecto a un fin, hasta tocar la política revolucionaria y la política utópica; La política vigente, política liberal y democrática y la política como proyecto, como propuesta de un nuevo arreglo político; la política en tiempos de orden, la política y la vida cotidiana y la política en tiempos de caos. En estas visiones contrastantes de la política se ven las modalidades de la Esfera Pública y la diversidad de sujetos políticos. Una sola aceptación de política restringe la identificación de actores políticos, una pluralidad de significados políticos amplía la idea de hombre político, el resultado es un enfoque diferente sobre lo que es la vida política.

Este pluralismo político intenta aproximarse mejor a la realidad. Cuando sólo se utiliza una idea de la política se soslaya la variedad de temperamentos humanos, ni todos los hombres son prácticos, ni todos son románticos e idealistas, unos más pasionales y otros más racionales, además de las diferencias ideológicas, pero todos, o muchos, pueden ser políticos. Una sociedad con vitalidad es aquella que ofrece espacios de acción y desarrollo a to-

dos sus miembros y aprovecha así sus cualidades, la sociedad los necesita a todos, a los prudentes y mesurados, a los inconformes, a los audaces, a los heroicos, todos tienen lugar en la Esfera Pública.

Frente a una opinión muy común de que para hacer política lo importante es la organización, aquí se privilegia la discusión sobre los ideales y valores, porque son éstos los que dan forma a las instituciones, los que le dan el sentido a las organizaciones. La necesidad de cambio surge por un rechazo a los valores y a las instituciones vigentes y sin una nueva idea valorativa no hay proyecto y tampoco hay cambio. La selección de objetivos claros tiene el poder de aglutinar gente, de formar "partidos" no como aparatos, sino como la unión de partidarios de ideas comunes, los "públicos" que conforman la Esfera Pública.

En cuanto a lo público, quizá más importante que verlo con respecto a lo privado, o más importante que verlo como algo visible, es reconocer que le ofrece al hombre un placer especial. En ese sentido, Albert O. Hirschman define las acciones públicas siguientes: la sociabilidad, que es la búsqueda del placer de la comunidad; el arte, que es la búsqueda del placer de la belleza; la ciencia, como búsqueda del placer en el conocimiento y la verdad; la religión, que es la búsqueda del placer en la salvación y la política, que es la búsqueda de la felicidad pública. (Cfr. Hirschman, 1985:96). Lo público se goza y se comparte. Si la política en un momento dado no ofrece las satisfacciones de lo público, los hombres buscan otra expresión pública y lúdica.

Cuando Bobbio habla de la crisis de la democracia o cuando Habermas discute sobre la Esfera Pública en el Estado liberal o en

el Estado social, están indicando que hay cambios en la vida política. Por esa razón hemos considerado conveniente introducir los - tiempos de la política.

### 1.3. Orden y caos.

Sin lugar a dudas estamos más adaptados a la idea de cambio, de movimiento, que a su contrario. Es atractiva la idea de que las civilizaciones y las sociedades deben responder a unas leyes de movimiento semejantes a las de la vida humana; algo así debe haber pasado por la mente de un pensador como Oswald Spengler cuando anunció la "decadencia de Occidente", el estado de anquilosamiento al que había llegado la cultura occidental.

"Las culturas son organismos. La historia universal es su biografía... Toda cultura pasa por los mismos estadios que el individuo. Tiene su niñez, su juventud, su virilidad, su vejez..." (Spengler, 1984:29-33)

En la historia del pensamiento humano la fascinación por la idea del cambio ha producido una gran cantidad de teoría sobre las causas del acontecer político, social, económico, etc.; en otros casos, como el de Spengler, prevalece más un interés por la forma del cambio, que por el contenido del mismo. No se trata tanto de encontrar la explicación causal, como de aportar elementos que hgan verosímil la idea de que se vive algún estadio de la evolución social y en este siglo es común la visión de decadencia, en contraste con el siglo XIX en que predominaba la visión de progreso lineal y constante de la Ilustración.

Este gusto por la forma de la evolución social llevó a pensar en su expresión gráfica, una línea recta ascendente, una espiral, una curva, un círculo. La elección de la forma parece corresponder a las divergencias entre las concepciones del mundo antiguo y el moderno. Vico y su perspectiva de ciclos recurrentes en la historia se ubica entre los dos mundos.

La realidad amenazante del mundo actual ha desacreditado la

idea de progreso, en su lugar, preferimos ver el devenir histórico como el camino de orden y caos que se suceden y donde "el progreso" es sólo una fase del ciclo. A diferencia de otras visiones del cambio, esta tiene la ventaja de ser menos pesimista: al final del ciclo anuncia un nuevo ascenso.

Orden y caos responde a una tradición propia de los pueblos mesoamericanos, a la concepción cíclica de la historia en la cultura maya. "donde no sólo se repiten los días y las estaciones, sino el mundo mismo que muere y renace". (véase de la Garza:1975)

En "orden y caos" prevalece la idea del ciclo vital de las civilizaciones y el ritmo natural en que se desenvuelve una sociedad: tiempos de orden interrumpidos por momentos de caos que regeneran y revitalizan a lo social.

En un interesante estudio sobre lo sagrado y lo profano en las sociedades primitivas, Roger Caillois nos presenta una visión cíclica del curso de la vida social que incluye dos períodos diferenciados y antagónicos: uno, el período de la vida ordinaria, el reino de lo profano, que hace funcionar el orden:

"Anualmente la vegetación se renueva y la vida social, como la naturaleza, inaugura un nuevo ciclo. Entonces todo lo que existe debe rejuvenecerse. - Hay que volver a empezar la creación del mundo. - Esto se conduce como un cosmos regido por un orden universal y funcionando según un ritmo regular. La medida, la norma, lo mantienen. Su ley - consiste en que toda cosa se encuentre en su sitio, en que todo acontecimiento llegue a su tiempo." (Caillois, 1984:114)

En ese tiempo se marcan los límites precisos, las prohibiciones que evitan cualquier ataque al orden y aseguran la integridad de las instituciones, a fin de que no se trastorne la legalidad de la organización social. Se respeta la jerarquía y el poder, se contienen las pasiones. El ritmo de la vida profana es el de

un estancamiento próximo a la inmovilidad, es el tiempo del trabajo y de la acumulación. El mundo profano se sostiene por lo sagrado de cohesión oponiéndose a lo sagrado de disolución y lo sagrado de reglamentación para evitar los excesos.

"De la estabilidad nace el movimiento", dice Caillois. El otro periodo es el tiempo sagrado, el orden conserva pero se desgasta, se requiere de un tiempo que suspenda el orden del mundo, ese tiempo es el de la vida sagrada, donde se permiten los excesos.

"Lo importante es obrar en contra de las normas, todo debe efectuarse al revés, hacer lo contrario de lo que se hace habitualmente, el periodo del desenfreno, de los actos prohibidos y excesivos y los actos al revés: se trastorna el orden social... los esclavos comen en la mesa de sus amos, los mandan, se rien de ellos, y éstos les sirven, los obedecen, soportan sus afrentas y sus reprimendas... se trata de un poder efímero y paródico... El periodo sagrado de la vida social - es precisamente aquél en que las reglas se suspenden y se recomienda en cierto modo la licencia." (Caillois, 1984:139)

El remedio del desgaste es el exceso, por eso las instituciones sociales deben regenerarse periódicamente. Con el tiempo,

"las prohibiciones se vuelven importantes para mantener la integridad de la sociedad, por lo tanto, menos podrían contribuir a devolverles su juventud inicial. La norma no posee en sí ningún principio capaz de regenerarla. Hay que apelar a la virtud creadora de los dioses y volver al principio del mundo, a las fuerzas que entonces transformaron el caos en cosmos... El caos es una fase en que la existencia del universo y de la legalidad se pone en entredicho... se requiere regenerar la existencia - apelando a lo sagrado de infracción. Para la economía el tiempo del despilfarro, de la distribución y los regalos, una necesidad para la circulación de la riqueza y la eliminación de los despojos producidos por el funcionamiento de toda economía... para el poder, la eliminación de las manchas inherentes a su ejercicio." (Caillois, 1984:116/142)

En la actualidad todavía encontramos en las tradiciones de las fiestas ese ritmo de orden y caos calendarizados conforme a los ciclos agrícolas. Después de la fiesta se regresa al orden, al tiempo de trabajo, al lugar de la estabilidad y la seguridad.

En la vida profana se ejerce un poder invisible al que llamamos orden. Este posee un atractivo propio, es la encarnación de la vida. En este mundo en que desde el nacimiento el ser humano experimenta un constante desprendimiento y pérdida de seres queridos y cosas que aprecia, la continuidad del orden le ofrece cierta seguridad y reposo, cuestionar el orden pasa por cuestionarse a sí mismo, por arriesgar la tranquilidad y exponerse al castigo.

El orden tiene de referencia un punto fijo: un momento consuetudinario que dio fin al caos. Hay un pasado mítico, una leyenda donde dioses y hombres, o sólo hombres, fundaron el orden que sigue vigente, hay que estar a tono con él para darle continuidad. El orden es el presente del pasado.

El orden, dice Lechner, interpela la conciencia y la voluntad.

"Por el horror al abismo, el orden se llena de esperanzas. Fuera del orden no hay salvación; los cambios se hacen dentro del orden...Ofrece placer aunque sea a través de sacrificios. El orden es la sublimación del poder. Gozamos el orden no por lo que ofrece sino por lo que promete." (Lechner, 1978:1119)

El objeto de la política es el orden. El que transgrede el orden recibe un castigo porque ataca al todo, atenta contra la continuidad de la vida. Los individuos temen a las normas y las internalizan y de esa manera transforman el problema del poder en un problema de equilibrio social que puede romperse si se crean expectativas y necesidades que el orden no puede satisfacer. Se

necesitan leyes, normas, disciplina, medida.

Toda civilización llega a su fin, la salvaguarda del orden cede ante el empuje de fuerzas externas. La disolución se aproxima por el desgaste de las instituciones sociales:

"Las prohibiciones se vuelven impotentes para mantener la integridad de la sociedad, por lo tanto, menos podrían contribuir a devolverles su juventud inicial."  
(Lechner, 1978:1125)

La causa más común de los colapsos de civilizaciones, según Toynbee, es el militarismo que responde a un imperativo de expansión geográfica alimentado por el crecimiento de la población. La otra causa es el perfeccionamiento de la técnica. Cada progreso de la técnica ha tenido consecuencias desastrosas para las civilizaciones.

Los factores del cambio social varían según las distintas explicaciones teóricas y aún puede haber un relativo acuerdo cuando se trata de explicar la decadencia de alguna civilización en el pasado. Más difícil es diagnosticar el presente o pronosticar el futuro a mediano plazo de la civilización burguesa.

En esta reflexión, la caracterización de orden y caos ha de permitirnos abordar el tema del cambio social en las sociedades modernas. El acento está puesto en el sistema de valores vigente y hasta qué punto todavía logran conservar el "sentido del orden", como le llama Lechner. Posteriormente se trataría de discutir los sentidos de orden alternativos.

En la sociedad burguesa el mito de la "inferioridad intrínseca" invoca la sumisión y la aceptación de un orden jerárquico, pero a la vez promete recompensar el esfuerzo individual sobre la base de la igualdad de oportunidades. Las fortunas se hacen desde

abajo, con trabajo y esfuerzo, cualquiera puede ascender a la élite si se cultivan ciertas cualidades, es decir, el éxito está al alcance de todos.

El mensaje del orden es que hay que hacer inversiones cotidianas en él para ser recompensados.

"Una relación de poder conseguirá ser reconocida cuando durante un tiempo mantenga un orden, o sea cuando orden y duración adquiera significación en la formación de la conciencia. Mantener el orden significa ante todo ofrecer una seguridad de orden... existe una seguridad de orden cuando el proceso social es calculable y predecible. Alcanzado ese grado de certeza los individuos, incluso los más reprimidos comienzan por invertir intereses en el orden establecido. O sea, intentarán obtener una capacitación adecuada para un buen lugar de trabajo que les asegure cierto ingreso, buscarán una vivienda y la confianza de sus superiores, y por lo demás, evitarán comprometerse. Todo eso exige innumerables pequeñas acciones cotidianas que les vincula al orden establecido. Tales acciones no suponen un apoyo activo al orden, ni siquiera algún oportunismo, sino solamente aquel -- conformismo indispensable para evitar el heroísmo. Las consecuencias, sin embargo, son grandes: como nadie gusta perder sus inversiones, todos estarán interesados en mantener un orden en el cual invirtieron esas acciones... Lo decisivo es, que las pequeñas inversiones cotidianas se compenetren con las condiciones establecidas. De ahí, que los proyectos de nuevos órdenes mejores convengan tan difícilmente. Todo proyecto de cambio radical es un llamado a poner en juego el valor de inversión del orden vigente. Frente a tal exigencia incluso los más desposeídos descubren de pronto 'nuestro orden' y quieren defender 'nuestro estado'." (Lechner, 1978:1212)

Constantemente ese quehacer cotidiano que enreda en el orden impuesto es reforzado con invocaciones colectivas, por ejemplo, la nación y el patrimonio de sus valores culturales. La solidaridad social se antepone a los intereses antagónicos.

El orden ha vencido finalmente al caos, dice el conservador o pesimista. ¡Ya vivimos en el caos! clama el impaciente.

Es cierto lo que afirma Caillois, que en las sociedades me

dernas se trata de forzar la estabilidad a toda costa, aunque agregaríamos que el ritmo de la vida moderna genera pequeños cambios, múltiples cambios, que diluyen la idea de un orden establecido en un proceso de decadencia que requiera de un momento de caos, el gran cambio para lograr la regeneración social. Los pequeños cambios tienen la virtud de aflojar tensiones, el individuo tiene que adaptarse a situaciones variables.

Dice Caillois:

"es preciso que todo continúe hoy como ayer y mañana como hoy... parece que en el transcurso de su evolución las sociedades tienden hacia la indiferenciación, la uniformidad, la igualdad de los niveles, el aflojamiento de tensiones. La complejidad del organismo social, a medida que se acusa, soporta menos la interrupción del curso de la vida." (Caillois, 1984:144-145)

Y agrega:

"...se asiste entonces al abandono progresivo de las alternativas de las fases de atonía y paro-xismo, de dispersión y de concentración, de actividad reglamentada o desencadenada. Se puede interrumpir el trabajo privado, pero los servicios públicos no soportan la menor interrupción. Ya no se estila el desorden general: a lo sumo se tolera un simulacro. La existencia social, en conjunto, tiende a la uniformidad y disciplina - cada vez más estrictamente y de modo regular sus crecidas y sus estiajes. Las múltiples exigencias de la vida profana soportan cada vez menos que todos reserven simultáneamente a lo sagrado los mismos instantes." (Caillois, 1984:151)

Tal parece que la racionalidad capitalista ha logrado mantener bajo control las innovaciones, que se puede anticipar a la futura dirección de los procesos sociales y encauzarlos antes de que desemboken en una situación de caos. A esto coadyuva el abuso del poder de información con que cuenta el Estado moderno sobre disfuncionalidades y sobre los movimientos concretos de los potenciales agentes de cambio.

#### 1.4. Esfera Pública: la antítesis del "paradigma" schumpeteriano.

Schumpeter decía que en el sistema capitalista hay una tendencia inherente hacia la autodestrucción y que otra civilización, la civilización socialista se desarrolla lentamente en la profundidad. ¿Qué papel juega la política en ese proceso? Según este autor el meollo de la política es el caudillaje.

"la masa del pueblo no elabora nunca opiniones determinadas por su propia iniciativa. Todavía es menos capaz de articularlas y de convertirlas en actitudes y acciones coherentes. Lo único que puede hacer es seguir o negarse a seguir al caudillaje - de un grupo que se ofrezca a conducirlo."  
(Schumpeter, 1971:197)

Grupos hostiles al capitalismo, especialmente los intelectuales, han aprovechado el descontento de otros sectores populares y los suyos propios para dirigir la crítica social hacia las clases y las instituciones del capitalismo.

"la política se hace cada vez más hostil hacia los intereses capitalistas y acabará por negarse, por principio, a tomar en consideración las exigencias del régimen capitalista y para convertirse en un serio impedimento para su funcionamiento."  
(Schumpeter, 1971:207)

No hay razones económicas para que el capitalismo no pueda superar una fase de depresión y vuelva a animarse, sin embargo, hay factores sociales y políticos que lo llevan a su autodestrucción. Según Schumpeter, la burguesía es una clase incapaz para dominar una nación, ni siquiera sabe defender sus intereses, por eso necesita crear un estrato político propio que gobierne por ella, o la misma aristocracia puede jugar este papel pues tiene la tradición de mando. Si falla este elemento social para gobernar y además el mismo proceso capitalista destruye las capas protectoras: clases medias, campesinos y artesanos, mal puede defenderse de los

ataques de los intelectuales. El proceso de concentración industrial, al destruir a la pequeña y mediana empresa le resta al capitalismo una base de apoyo importante, ya que tienen un peso cuantitativo considerable en las urnas electorales, los otros estratos de campesinos y artesanos son "los arbotantes que impedían su colapso".

La hostilidad hacia el capitalismo gana terreno y se destruye el cuadro institucional de la sociedad. Se resquebrajan los fundamentos de la propiedad privada, desaparece y aparece la del accionista, la figura del propietario, se sustituye al empresario con su capacidad de innovación por "encargos" de pequeños inventos a grupos especialistas, la libertad de contratación se ha ido perdiendo por la implantación del contrato de trabajo que tiene una libertad de elección muy restringida. El capitalismo ha pasado a ser un capitalismo dirigido, en vías de convertirse en capitalismo estatal, con la dirección del Estado desaparecerán gradualmente los métodos capitalistas.

No es que no haya progreso, sino que el progreso se ha automatizado, es más impersonal, le falta liderazgo. En ese sentido falla el factor humano que pudiera contrarrestar la mentalidad y el estilo de vida incompatibles con las instituciones sociales y los valores burgueses. Por eso, aunque hay progreso, el proceso pierde vitalidad.

Volvamos a los aspectos más políticos del análisis de Schumpeter. En un artículo reciente de Albertoni, se hace un balance muy positivo de la obra de Schumpeter:

"Lo que Macpherson -que le atribuye la idea de Schumpeter- llama "equilibrio pluralístico", configura esencialmente el funcionamiento de un sistema demo-

crático como una constante dialéctica competitiva de grupos dirigentes (élites) que se autoproponen (Mosca diría que se imponen) al cuerpo electoral que les confiere el poder, según las reglas de procedimiento que a su vez hacen efectiva y constante la posibilidad de los gobernados de organizar las elecciones de los gobernantes...La compatibilidad e integración que propone conceptualmente entre teoría democrática (revisada y puesta al día con las existencias de la sociedad industrial-mercantil contemporánea) y realidad del elitismo político, constituye un resultado innovador para ambos cuerpos doctrinarios que habían permanecido teóricamente separados y, más aún, contrapuestos en las elaboraciones de los clásicos." (Albertoni, 1987:22-23)

Resulta que esta revisión crítica y realista de las teorías clásicas de la democracia, esta "nueva concepción de la democracia política fundada sobre las élites", como la llama Albertoni, es una ideología política conservadora. Este es el primer aspecto ideológico de la llamada teoría de la democracia de Schumpeter: o el pueblo es soberano y toma parte en las decisiones públicas, o gobierna una élite, pero democracia y élite no se conjugan, al menos que se cambie el sentido de los conceptos.

Efectivamente Schumpeter afirma que la democracia es el mejor método político debido a que gracias a la competencia el caudillaje político es menos absoluto, es así que entiende por método democrático

"aquel sistema institucional para llegar a las decisiones políticas en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo". (Schumpeter, 1971: 343)

Nótese que el pueblo es el medio para alcanzar el poder, del pueblo sólo se demanda su función de electorado, no es que el pueblo va a decidir nada, cuando mucho lo que hace es aceptar quien lo ha de gobernar extendiendo su voto. La competencia se da

entre los aspirantes al poder que tienen el papel activo de la política mientras que el electorado tiene el papel pasivo, una vez que han emitido su voto se convierten en súbditos, en objetos de la política. Ni en los clásicos griegos, ni en la teoría moderna de la democracia puede aceptarse tal definición como democrática, aunque puede ser realista. Si la realidad niega la democracia, la democracia no es realista sino que no hay democracia, aún cuando Schumpeter hable en favor de sus instituciones: a) del electorado, que puede decidir quien debe ser el hombre que lo acaudille, o bien elegir un equipo completo de funcionarios para todos los cargos, o por último, como en el sistema parlamentario que "se crea un órgano intermedio al cual transmite la función de crear gobierno." b) el parlamento y los partidos políticos que no tienen otro fin que el de competir por el poder.

El electorado es un consumidor de ofertas políticas, los partidos políticos ofrecen sus mercancías.

"un partido es un grupo cuyos miembros se proponen actuar de consuno en la lucha de la competencia por el poder político." (Schumpeter, 1971: 359)

Las masas no tienen ni iniciativa, ni voluntad auténtica, ni deciden nada, y tampoco pueden fiscalizar a sus líderes. Son éstos los que descubren sus voliciones y las convierten en factores políticos, otras veces les crean "voliciones", por medio de la propaganda y la psicoterapia de la dirección de un partido les fabrica voliciones.

No olvidemos que Schumpeter reconoce los méritos de los pensadores conservadores franceses que tuvieron una "visión más profunda de la sociedad y un análisis lógico superior" a los revolucionarios. Aunado a esta filiación intelectual está el hecho de

que el descubrimiento de los elementos irracionales en la psique humana arrojó resultados interesantes para comprender la psicología de las masas. Schumpeter siempre desconfiará de la capacidad política de las masas, niega su racionalidad, considera que no saben lo que quieren menos pueden discernir sobre los intereses de la nación.

"Para las masas lo que cuenta es la perspectiva a corto plazo".

El ciudadano común no está a la altura de discernir sobre los asuntos públicos.

"En el reino de los negocios públicos hay sectores que están más al alcance que otros de la mente del ciudadano. Esto es aplicable, en primer lugar, a los asuntos locales. Pero incluso ahí encontramos una capacidad limitada para discernir los hechos, una disposición limitada para actuar de acuerdo con ellos, un sentido limitado de responsabilidad." (Schumpeter, 1971: 333).

Y aún en los casos en que el ciudadano está capacitado para el pensamiento racional, no se sigue que en la acción sea también racional:

"comprende las cosas que conciernen directamente a él, a su familia, a sus negocios, a sus aficiones, a sus amigos y enemigos, a su municipio o barrio, a su clase, iglesia, sindicato o a cualquier otro grupo social del que sea un miembro activo, esto es, las cosas que están bajo su observación personal, las cosas que le son familiares independientemente de lo que diga su periódico, las cosas en las que puede influir directamente... (pero)... la precisión y la racionalidad en el pensamiento y en la acción no están garantizados por su familiaridad con los hombres y las cosas ni por ese sentido de la realidad y de la responsabilidad." (Schumpeter, 1971: 331).

Abundan las afirmaciones de este tipo en la obra de Schumpeter. Es tanto un desprecio hacia la política como hacia las masas. Cuando él dice que no vale la pena hacer juicios valorativos, no habla en nombre de la ciencia, sino para afirmar que:

"la humanidad no tiene libertad de elección. Esto no se debe tan sólo al hecho de que la masa del pueblo no está en situación de comparar las alternativas de un modo racional y acepta siempre lo que se le sugiere, sino que hay una razón mucho más profunda para ello. Los fenómenos económicos impelen a los individuos y a los grupos a comportarse, quieran o no, de ciertas maneras, en realidad no destruyendo su libertad de elección sino con figurando las mentalidades que realizan la elección y reduciendo el número de posibilidades entre las cuales elegir." (Schumpeter, 1971: 178-179)

A pesar de las citas que se han presentado, alguien puede decir que esto no niega que Schumpeter sea un pensador democrático y que está presentando una teoría democrática adaptada a la sociedad industrial contemporánea. En primer lugar, un pensador democrático diría que esto que llaman democracia es el instrumento para gobernar creado por el sistema capitalista, con sus políticos de profesión, su inserción en las estructuras de mando, su uso de los medios de persuasión y engaño, etc., pero que no tendría por qué ser así. Es decir, el tono de la argumentación no es ni crítico ni de resignación sino de aceptación. Las masas no pueden gobernar, sólo pueden crear el gobierno y quienes gobiernan y deciden son los líderes, la energía de una nación, en la mejor tradición weberiana, con la salvedad de que mientras Weber desconfiaba de la burocracia y los descalificaba políticamente, Schumpeter considera que debido a los cambios del capitalismo de la posguerra se está convirtiendo en una clase dirigente (Cfr. "Capitalismo en el Mundo de Posguerra").

Esta dicotomía entre masas y caudillos apelando a la naturaleza humana es la justificación más común para la desigualdad, tanto social como política, y es irreconciliable con el pensamiento auténticamente democrático. Con el pretexto de ofrecer una concepción más realista de la democracia ofrece una propuesta política

para dejar el campo libre a la lucha por el poder y el "arte" de gobernar sin mayores reparos.

A este objetivo de gobernar sin obstáculos responde su llamado a la disciplina democrática:

"... los políticos en el parlamento tienen que resistir la tentación de derribar o poner en un apuro al gobierno cada vez que tengan ocasión de ello. No es posible que haya una política eficaz si obran de tal suerte. Eso significa que los que apoyan al gobierno tienen que aceptar su caudillaje y permitirle elaborar un programa y actuar con arreglo al mismo y que la oposición debe aceptar el caudillaje del 'gabinete potencial' colocado a su cabeza y permitirle conducir la lucha política con arreglo a ciertas reglas. El cumplimiento de estos requisitos, cuya violación habitual significa el comienzo del fin de una democracia, exigen una dosis precisa de tradicionalismo... Los electores situados fuera del parlamento tienen que respetar la división del trabajo entre ellos mismos y los políticos que eligen. No deben retirar su confianza con demasiada facilidad en el intervalo entre las elecciones y deben comprender que, una vez que han elegido a un individuo, la acción política le corresponde a él y no a los electores. Esto significa que tienen que abstenerse de darle instrucciones acerca de lo que tiene que hacer, principio que, en efecto, ha sido reconocido universalmente por las constituciones y la teoría política desde la época de Edmund Burke..." (Schumpeter, 1971: 374)

A esta disciplina, la disciplina de no hacer política por parte del ciudadano, le llama Schumpeter democracia, una democracia que no sea incompatible con la práctica de gobernar. El principio democrático de Schumpeter se ajusta a las conveniencias del gobierno, pero podría ser al revés, podría pensarse en un método político que amplíe la participación ciudadana y una fórmula de gobierno que se ajustara a esa realidad. Es más problemático, eso sí, tal vez más ineficaz, tal vez, porque la participación puede incluir la responsabilidad en las acciones políticas. Concedámosle a Schumpeter algún mérito en su realismo político. Schumpeter dice que cuando se trata de tomar decisiones sobre cuestiones cualitativas, la decisión que se tome por vía democrática puede disgustar a

todo el pueblo, "mientras que la decisión impuesta por un organismo no democrático podría resultar mucho más aceptable para el mismo", habría que especificar cuándo, excepcionalmente, se opta por la decisión del poder.

Schumpeter pone como ejemplo el caso de Napoleón y la serie de medidas que tomó para solucionar el caos respecto a la cuestión religiosa a causa de la revolución, estas medidas

".. reconciliando lo irreconciliable, dieron justamente la debida cantidad de libertad al culto religioso al mismo tiempo que mantenían con vigor la autoridad del Estado." (Schumpeter, 1971: 327).

No todo lo que decide el "pueblo" o sus "representantes" es lo correcto, de hecho hay que prever la frecuente desviación de los procedimientos democráticos, intereses oscuros se disfrazan de argumentos racionales, se juegan posiciones de poder y se cometen arbitrariedades e injusticias bajo el escudo democrático y el anonimato de los colectivos. Ciertamente, por eso, como diría Schumpeter, se requiere el caudillaje político. Toda sociedad requiere de una cabeza, de un ejecutivo que tome algunas, muy pocas, decisiones sobre cuestiones muy controvertidas, y que las tome bajo su responsabilidad, arrojando las consecuencias, dando razones de su actuación y esperando el juicio del pueblo, de los de abajo, de los afectados. Las sociedades democráticas no tienen los instrumentos para juzgar y castigar a los gobernantes, retirarles el voto es un castigo muy tenue, cárcel y exilio para los políticos que causen un daño público, un castigo a la altura del honor de dirigir una nación.

Los dirigentes políticos deben ser pocos, un reducido cuerpo de funcionarios, porque su complemento debe ser la sociedad política, que en cada caso tiene un sector afectado por determinadas decisiones y un grupo de especialistas que expresen la política por

la que optan para el caso. Es exagerado el temor a la tecnocracia, si la alternativa es una política amplia y racional, los técnicos merecen tener un lugar en la Esfera Pública. Pero antes, volvamos a Schumpeter.

Menciona como condición para el éxito de democracia que "el dominio efectivo de la decisión política, esto es, de la esfera dentro de la cual deciden los políticos tanto sobre el fondo como sobre la forma, no debe ser demasiado dilatado." Esta es la antítesis de la Esfera Pública, Schumpeter recomienda:

"Extender la esfera de la autoridad pública sin extender la esfera de la decisión política" (Schumpeter, 1971:371)

Esto es inaceptable, en el planteamiento de Esfera Pública, se trata de limitar la esfera de la autoridad pública y extender la esfera de la decisión política. En otras palabras, Schumpeter quiere extender el poder a costa de la política, mientras que nosotros en Esfera Pública, rescatando la tradición liberal, queremos extender la política a costa del poder.

Líneas arriba mencionábamos la cuestión de los técnicos, para Schumpeter su intervención es para que los problemas dejen de ser políticos y pasen a ser técnicos, con "la esperanza de que la suma total de cuestiones en controversia disminuiría"... "La vida política se purificaría" (Schumpeter, 1971:382-383). Esta es la antítesis de Esfera Pública, de aquí parte la crítica a que la despolitización no es un producto social sino una táctica desde el poder para marginar a la sociedad de las decisiones políticas, la despolitización no es un problema de falta de conciencia o abulia social, sino una recomendación para facilitar la práctica de gobernar dejándole a la burocracia las "ma

nos libres", la despolitización es el objetivo de la democracia, a través de su estructura institucional.

En pleno desarrollo del "capitalismo dirigido" estatalmente, como lo llama Schumpeter, hace el autor la siguiente afirmación:

"Ninguna persona responsable puede contemplar con serenidad las consecuencias de una extensión del método democrático, es decir, la esfera de la 'política', a todas las cuestiones económicas... Como ya se ha señalado anteriormente la extensión del dominio de la gestión pública no implica una extensión correlativa del dominio de la gestión política. Es concebible que el primero pueda extenderse hasta absorber todas las cuestiones económicas de una nación, mientras que el segundo permanezca todavía dentro de las fronteras delineadas por las limitaciones del método democrático." (Schumpeter, 1971:379)

En Esfera Pública consideramos que entre las pocas decisiones políticas que podrían concedérsele al gobierno no tienen por qué es tar las cuestiones económicas, la sociedad misma puede generar sus instituciones sociales como parte de la Esfera Pública donde se debatan los "grandes problemas nacionales", donde concurrir las distintas clases sociales y elaboren uno o más proyectos que sean los principios a los que el gobierno habrá de sujetarse. Los temas que se discuten en los siguientes capítulos son sólo una muestra del tipo de cuestiones económicas y políticas que deben entrar en la agenda de discusión de la Esfera Pública, problemas que ahora se escamotean con el método democrático; es claro que los "representantes del pueblo" ni son especialistas de todas las áreas que tienen que ver con el desarrollo económico, ni son los directamente afectados por las políticas que se adopten.

Dos objeciones de la izquierda no tienen fundamento. La primera, que en una sociedad capitalista el Estado es el protector

natural del proletariado, que sólo con su intervención se puede garantizar la política social, que el proletariado requiere de "paternidad responsable", el pueblo, el pobre pueblo estaría condenado a ser siempre un menor de edad. Ni el pueblo es menor de edad, ni está sólo en sus luchas, sino que tiene sus aliados, esos intelectuales que tanto le desagradaban a Schumpeter, y su proyecto de nación, su orientación política y económica para la sociedad no son un simple capricho, tienen de su lado la razón, la verdad y la justicia y en la Esfera Pública lo han de demostrar.

La segunda objeción nace del temor a enfrentar la lucha de clases en una situación en la que estructuralmente el proletariado estaría en desventaja dado el poder económico de la clase capitalista, nosotros decimos que no menos desventajoso es carecer del poder político concentrado en el Estado para beneficio de la clase dominante, aún así, una correlación de fuerzas favorable a los sectores subprivilegiados sólo puede ser producto de una lucha política en Esfera Pública, una política racional, de amplio debate, de crítica a situaciones que causan mayor desigualdad social.

El método democrático es uno de los métodos posibles de hacer política, es un método que desarma a las clases populares porque éstas no pueden defender su alternativa política más que confiando en la fuerza de un partido que haga el doble juego de defender sus intereses y respetar la disciplina del juego democrático. El reto de los sectores populares es poder frenar la voracidad capitalista, hay indicios de que esto es posible sin que intervenga el freno gubernamental, los efectos de la crisis eco-

nómica han alcanzado a sectores capitalistas que reconocen la interdependencia de los factores de la producción y los perjuicios que la inflación, el desempleo y la baja del salario real, pueden causar a las actividades productivas. Por consiguiente, el reto es presentar proyectos alternativos que ganen consenso pluriclasista.

El segundo reto consiste en disciplinar al gobierno, crear órganos de justicia de la sociedad para fiscalizar acciones y decisiones de gobierno que se aparten de los principios acordados en la Esfera Pública.

Esfera Pública abre una discusión sobre los fines y los medios, incorporando los anhelos utópicos, y a un nivel más concreto, plantea algunos objetivos públicos que se nos presentan como opciones difíciles en momentos de crisis social. Expone una forma de articular lo social y lo político en dos sentidos, dándole a lo social un espacio político y estableciendo una nueva relación entre gobierno y sociedad.

No es, creemos, un mero ejercicio intelectual, sin que responda al movimiento real de la sociedad, que para avanzar requiere barrer con algunos obstáculos ideológicos e ilusiones sobre la democracia, sobre la reforma y la revolución.

Si es cierto que pueden combinarse algunos principios liberales con los objetivos socialistas, Esfera Pública es una propuesta válida, un primer paso para elaborar nuevos proyectos políticos.

### 1.5. Los nudos del cambio social.

¿Será cierto que la acción humana no orienta el curso de la historia? ¿Serán los cambios culturales y tecnológicos los factores del cambio social? Recientemente un sociólogo mexicano recomendaba: "el deslinde de toda teoría del cambio social respecto de los proyectos políticos, de los valores subjetivos y de los sentimientos del sociólogo hacia la realidad". (Estrada, 1987:126-127)

¿Cómo podríamos entender un gran acontecimiento político como una revolución o aún un enfrentamiento político coyuntural si no interpretamos las motivaciones de los actores? Es porque el investigador tiene su propia posición política y sus propios valores, que descubre en los actores, por simpatía o rechazo, lo que significa su comportamiento político. En política, el dato no explica nada. Claro, hay un margen de error difícil de evitar entre lo que la gente quiere y lo que el observador cree que quiere, esto puede ser un problema del conocimiento, pero no un problema de proyecto político, porque el proyecto no es tal si no interpreta el sentir de un grupo social.

Hasta cierto punto la sociedad puede continuar innovando la vida económica y cultural sin darle una orientación determinada, sin buscar el cambio social, pero cuando lo busca, penetra al campo de la política.

"El cambio social sería entonces aquel que una sociedad en su dinámica interna produce y busca en el cambio político, y que generalmente surge como el proyecto que un grupo o parte de la sociedad trata de imponer al resto."  
(Estrada, 1987:131)

De tal manera, podemos afirmar que un requisito indispensable del cambio social es la aparición de dos factores, una propuesta política concreta y un grupo comprometido con ella. Por supuesto,

esto tiene que responder a la atmósfera social y al momento que se vive.

La sociedad no ha sido construida por el hombre, es decir, por todos los hombres; no hubo un contrato social originario, cuando entramos en sociedad el mundo ya está hecho. Si acaso podemos decir que algunos hombres, muy pocos, han tenido el privilegio de crear, en ciertos momentos de la historia, una forma social de acuerdo con sus intereses, deseos, y a veces también tomando en cuenta los de los demás. No todo hombre ha podido ser libre para determinar la forma de la vida social, ni la de su propia existencia; tampoco todos los hombres sienten la necesidad de participar en el poder, pero en algún momento de la vida, todo hombre se percata de que es un sujeto social y de que hay un poder (o varios poderes) por encima de él que determina sus relaciones, sus posibilidades de desarrollo o algunos aspectos de su forma de vida. En algún momento se presenta la coyuntura política para que pueda liberarse de las fuerzas que lo dominan, ve la acción política como vía para modificar las pautas de la vida en sociedad.

Para que esto ocurra, la teoría leninista valoraba el factor exógeno que despertaba la conciencia del proletariado y organizaba sus luchas. En el mismo sentido se expresaba Schumpeter cuando denunciaba la labor de los intelectuales que descubrían las voliciones del pueblo y socavaban los valores burgueses.

En ciertos momentos de la historia, en el tiempo del caos, aparecen los liderazgos y los proyectos políticos para el cambio social, se despiertan las pasiones y los anhelos latentes de libertad; reaparecen los momentos extraordinarios de la historia que dan

fin a una situación de caos y abren la oportunidad de la renovación.

De pronto los hombres revolucionan sus ideas acerca de la vida en sociedad, de las perspectivas que ofrece el orden y las expectativas de una vida mejor. Se identifican las raíces del Mal, se personalizan, se ve el cuadro de las estructuras sociales y políticas, rígidas y obsoletas y los gobernantes exhiben sus rasgos de decadencia.

En el tiempo del orden sólo hay minorías activas dentro de un determinado arreglo político institucional y mayorías sin consistencia ni forma, espectadores del teatro político.

En el orden capitalista no hay despolitización sino resistencia, acumulación de motivos para irrumpir en lo político, en su momento. Hay etapas en que la insatisfacción de la vida privada no puede compensarse o resolverse con un vuelco hacia la Esfera Pública porque ésta ya está reservada por los políticos de profesión.

Gran parte de la literatura política contemporánea parte del supuesto de que la despolitización es una característica de la época; por despolitización entienden algunos el declive de la Esfera Pública, el ciudadano moderno habría iniciado el camino de retirada de la política para refugiarse en su vida privada, donde supuestamente el hombre encontraría el sentido de su vida relacionándose voluntariamente sólo con sus seres queridos y sus amigos más próximos. Desde tal perspectiva de psicología social la retirada de la Esfera Pública con la esperanza de encontrarse en un medio más confortante no hace sino provocar actitudes narcisistas, que deforman tanto a la realidad como al propio yo. Así, el "vacío político" de ciertas sociedades, como la norteamericana, las convierte en sociedades narcisistas.

"Los americanos, perdida buena parte de la fe en la política, presa del manido desencanto, se retiran a satisfacciones puramente personales: la creciente desilusión ante la incapacidad de cambiar la sociedad, incluso de entenderla, ha generado un renacimiento de la religión, por una parte, y del culto al crecimiento personal, al potencial humano y a la expansión de la conciencia, por otro. Perdida la esperanza de mejorar su vida a través del cambio social y político, la gente se ha autoconvencido de que lo importante es el perfeccionamiento psíquico; entrar en contacto con el cuerpo, comer alimentos macrobióticos, tomar clases de baile, sumergirse en la sabiduría oriental, correr haciendo jogging o superar el 'miedo al placer'. Recomendables y positivas como pueden ser en sí mismas, estas actividades, tal como se las ha presentado, envueltas en una retórica de autenticidad y conciencia, convertidas en programa vital, significan una retirada de la lucha política de la década de los 60." (Racionero, 1983:102-103)

Y más adelante el mismo autor señala:

"Una América narcisista, que abandona la lucha política y la voluntad de cambio social por una búsqueda personal introspectiva supone un error histórico que puede atrasar el reloj del progreso durante décadas." (Racionero, 1983:105)

Observamos que en los análisis sobre la despolitización no se hacen distinciones en los tiempos de la política; se parte de la idea de que la actividad política debiera ser no sólo constante sino aguda; que la vida social puede permitirse en todo momento el conflicto, o por el contrario, que se puede gozar de un consenso permanente. Habría que distinguir cuál es el nivel mínimo de lo político que requiere el curso ordinario de lo social. Este es: a) un proyecto histórico, nacional, respaldado por el Estado y que sea efectivo en cumplir con las promesas mínimas que contiene, que sea la base para una eficiente conducción de la sociedad en sus aspectos económicos, b) un sistema político democrático, confiable, legítimo y sujeto a normatividad, que satisfaga el impulso de participación de las fuerzas políticas y esté abierto a nuevos liderazgos, c) un universo ideológico acorde con las tradiciones culturales y abierto

al cambio de ideas y valores, que no entre en contradicción con las necesidades de los ciudadanos, etc. A partir de estos elementos los individuos pueden dedicarse a sus quehaceres cotidianos, no porque estén despolitizados, sino porque no se espera más de la política.

Por el contrario, cuando falla el proyecto de nación, la clase privilegiada y su élite política no logran la cohesión social, la Esfera Pública se congela. En el camino al caos se pierden los objetivos públicos; al verse amenazados los intereses privados, la política de poder invade todos los espacios y las relaciones interpersonales, mientras que los "inadaptados", los ingenuos que no comprenden que su salvación tiene una salida en la abyección y corrupción política, en formar parte de los ejércitos de los líderes políticos, se topan con un sistema político sordo a sus demandas. Unos y otros emprenden la retirada de la política ficción, unos más persistirán en su lucha de que tal política, la democracia, no sea una ficción.

Los movimientos reivindicativos tratan de saltar el obstáculo de los procedimientos institucionalizados, pero como su objetivo básico es la obtención de mayores beneficios materiales, se orientan al cuestionamiento de la gestión estatal en cuanto a distribución de recursos. Son escuelas de política, donde se observa como el Estado ocupa el centro de la dominación política, a quienes elige como beneficiarios del sistema, cuáles son sus aliados y qué instrumentos de control social utiliza contra sus enemigos (coerción, información, organización, recompensa). Fuera de esto no hay mayor avance puesto que no pueden escapar a la subordinación al Estado, su petición inclusive la incrementa, además difícilmente escapan al

clientelismo. Otro tipo de movimientos, como el ecologista, con toda su importancia en el plano cultural, no tienen mayor trascendencia en el corto plazo. A medida que se va deteriorando la vida social, que pierde vitalidad, la necesidad de cambios se multiplica, hacen falta proyectos de transformación, en su ausencia, las sociedades toman el camino del caos, una de las fases del ciclo, cuando ya no se pueden "armonizar" intereses, deseos y necesidades contrapuestos, ni se pueden neutralizar los lugares de conflicto para hacer de la dominación política algo natural y consensual. La política del mundo profano, la astucia, la sutileza, la intriga, la traición, la corrupción, irritan al ciudadano común, se cuestiona la vida democrática, con su forzada estabilidad.

Una visión cíclica de la Esfera Pública distingue tres momentos: 1) el de intensa actividad política, cuando se percibe que la política es la actividad prioritaria porque en ese momento todo se puede cambiar, todo es posible, que arroja un momento constitutivo; 2) el momento en que se dan los procesos políticos de reacomodo de fuerzas, de cambios graduales, institucionales, momento de maduración y 3) de conflictividad, inestabilidad, momento en que el horizonte político no está claro, momento de búsqueda de proyectos.

¿Por qué actualmente no hay proyectos políticos, o más bien, por qué los que hay no tienen suficiente peso? ¿Será porque estamos en los momentos de orden? Esto no es objeto de interpretación subjetiva, la crisis es una realidad inobjetable. No hay proyectos políticos porque no hemos podido desembarazarnos de ciertas ideas, de ciertos dogmas y esperanzas infundadas, empezando por "los dulces sueños de reforma y revolución".

Poco a poco ha ganado terreno la idea de que las sociedades y los individuos pueden prescindir del momento sagrado, es decir,

que son innecesarias las grandes sacudidas políticas del orden social. Bobbio plantea este problema titulado "¿Por qué somos reformistas?" a uno de sus artículos recientes. Pareciera que la idea de revolución, y la praxis revolucionaria, se ha ido perdiendo y sólo grupos marginales la sostienen, los cambios reales (no programáticos) han tenido lugar en el seno de lo social, en la vida cotidiana...

"hay al menos dos causas del cambio social que no dependen directamente del poder político... Son, ante todo, el cambio de las costumbres producido por el espanto del cambio de ideas, de las condiciones económicas, de las reglas del comportamiento social y moral. Y, en segundo lugar, el proyecto técnico." (Bobbio, 1987:46)

Según Bobbio, las causas de esta pérdida del atractivo de la revolución son: a) "que no ha habido revoluciones políticas en el sentido propio de la palabra", sino guerras de liberación nacional. b) que "el ideal de la revolución permanente, que ha inspirado siempre a los grandes revolucionarios ha sido desmentido por la historia de las revoluciones, bien en el sentido del cambio de la clase dirigente que se ha devorado a sí misma y ha perpetuado el propio dominio, o bien en el de un proceso de cambio continuo (una revolución tras otra). Pero la causa principal es que las sociedades democráticas...

"están en constante transformación, aunque sea gradual, por efecto de la libertad de la que gozan sus sujetos principales, los individuos y los grupos de interés, muchas veces a pesar del poder político." (Bobbio, 1987:45)

Y se pregunta Bobbio si la acción política y el cambio social estarán estrechamente unidos.

En otras palabras, las sociedades democráticas ya no nece-

sitan apelar a un momento sagrado de renovación porque están condicionadas para realizar "un ideal razonable: la reforma permanente", "desde abajo", en lo social. Bobbio pone como ejemplo de cambio social:

"la revolución feminista, que cambió las costumbres... como consecuencia del cambio en las relaciones familiares, las normas éticas, las condiciones de trabajo que a su vez son el resultado de otros cambios ocurridos en la esfera de las técnicas de producción... una revolución que vino desde el exterior de la esfera de influencia del poder político, el cual se ha limitado, en la hipótesis más favorable, a ratificar y legalizar los cambios ocurridos." (Bobbio, 1987:47)

Como resultado de estas transformaciones Bobbio señala: 1) que los individuos y grupos buscan su emancipación y con ello "ensanchan los espacios de libertad", 2) que este proceso restringe o limita el espacio político (quiera decir el poder estatal) y 3) como consecuencia el gobierno (de centroizquierda) cede y se inaugura un período de reformas. (Los ejemplos en Italia son: reformas en la enseñanza, derechos laborales, la familia, el divorcio, el aborto, los manicomios, la información, etc.)

Por último, en la situación actual de Italia (y por extensión en otras sociedades), se pueden llevar a cabo reformas democráticas, entendiendo que "la democracia amplía la libertad de los gobernados y restringe el poder de los gobernantes".

Aquí hay problemas teóricos no resueltos, algunos de ellos serán tratados más ampliamente en los siguientes capítulos y aquí sólo mencionamos algunas ideas.

Los principales proyectos políticos en este siglo caen o en el campo de la reforma o en el campo de la revolución. Unos y otros se han desacreditado mutuamente y se ha dado una lucha por arrebatarse sus respectivas bases sociales. De los grandes debates entre re-

volucionarios y reformistas actualmente sólo quedan los ecos de las cuestiones tácticas, de ninguna manera se puede decir que las discusiones estratégicas ya están agotadas, menos aún cuando las transformaciones del capitalismo impelen a analizar de nuevo los fines y los medios. En cuanto a la praxis, el reformismo y la revolución han tenido décadas de ensayo y error sin que salgan a la luz las autocríticas, las revaluaciones y las reformulaciones de sus tesis. No hay una actitud "científica" para ver hipótesis no confirmadas, desmentidas por la realidad. Hay excepciones, hay esfuerzos por reconstruir la historia del marxismo. Hay también intentos de cuestionar "la centralidad" de los sujetos sociales, pero que todavía no arrojan algo más que exquisitas discusiones académicas. Quizá es una mala perspectiva ver esto desde México, con el triste panorama de una izquierda perdida.

El sujeto revolucionario, el Estado y la democracia han bloqueado la racionalidad de pensamiento y de acción, sin poder barrer con estos obstáculos se aferran al dogma o a reforzar con argumentos su pragmatismo, sus compromisos adquiridos. De esta situación no puede salir un proyecto político, la sociedad está a la deriva.

En cuanto a esa esperanza en el cambio social, desde abajo... ya expresamos algunas opiniones, sólo agregamos que por lo menos Schumpeter distinguía entre lo que son las cuestiones familiares, cercanas, cotidianas, locales y lo que son los asuntos públicos, aunque él negaba que las masas pudieran hacer algo más que mantenerse en ese nivel privado. Pero que un partido comunista ponga en el centro del cambio social estas cuestiones del movimiento feminista o la reforma de los manicomios, esto no es sino el ejemplo no de des-

politización, no de torpeza intelectual, sino del caos, de ausencia de proyectos políticos.

Pasemos ahora a ver a qué conduce la política del orden, la democracia.

## CAPITULO 2. LA RETIRADA DE LA POLITICA FICCION.

Al final del capítulo anterior iniciamos la discusión de la llamada "despolitización" que en este capítulo continuamos bajo la perspectiva de la actualidad del modelo liberal en la democracia de masas. Esta es la reflexión sobre el mundo de la política en tiempos de orden; en lugar de la política como conflicto, aquí resalta la política como negociación, y la corporación y la burocracia como articulación de mediaciones en pos del compromiso, con la finalidad de mantener el equilibrio social y el control. La democracia no es sólo la política de los tiempos de orden, sino la política que impide la dinámica de los procesos políticos. Es frente a esta política democrática que se justifica otra opción: Esfera Pública.

### 2.1. El problema de la voluntad general.

La gran promesa que conserva su encanto en las mentes progresistas del mundo actual llegó a consolidarse en la Ilustración. La gran promesa tenía alcances universales, aspiraba a perfeccionar la naturaleza humana, a preparar un futuro mejor para la humanidad y alcanzar la felicidad. Si la idea de contrato social fue originalmente un instrumento metodológico para explicar la naturaleza de la sociedad, para los ilustrados, se trataba de ponerla en práctica: crear un orden social y político de compromisos recíprocos entre los ciudadanos y con respecto al poder público, un verdadero contrato social que normara las relaciones humanas evitando la violencia.

Con las armas de la razón y el derecho se proponía combatir el Mal: el abuso del poder público, el atropello a la seguridad y li-

bertad de la persona y las propiedades y la desigualdad. De trasfondo estaba la defensa de los derechos naturales del hombre, antítesis del Mal. En segundo término estaba la lucha contra la ignorancia y el dogmatismo. El Mal no es un producto divino se llegó a pensar, tampoco es sólo una consecuencia de la estructura social, sino un resultado de la naturaleza maligna del hombre, por lo tanto, había que construir un orden social y político donde rigiera el derecho; las leyes podían gobernar con tal justicia como ningún ser humano podía hacerlo. Como no se puede prescindir del hombre, es decir, como las leyes son pensadas por los hombres y ejecutadas también por éstos, había que pensar en una voluntad humana superior a los intereses o vicios particulares: la voluntad general. Esta debe encontrar su concreción y representación en seres humanos reales, que el pueblo reconoce como portadores de esa voluntad y los elige a través del sufragio.

La sociedad quedaría formada por individuos formalmente libres e iguales que constituirían un poder público legítimo. El buen gobierno defiende los intereses de la nación y tiene de límite los derechos naturales del hombre, en tanto que la democracia representativa y el sufragio servirían para prevenir contra el despotismo y la tiranía. (El otro vector de la gran promesa: la gestión estatal de la sociedad capitalista se tratará en el siguiente capítulo).

"El paraíso artificial" como le llama Baudrillard al mundo ideal de la libertad, el derecho, la felicidad, muy pronto dejó ver sus fallas, no satisfacía los anhelos de justicia social que iban en aumento con el desarrollo capitalista. En lo sucesivo, el modelo se fue "perfeccionando" gracias al empuje de los procesos de lucha política, con la extensión del sufragio, con la reglamentación de proce-

sos electorales, con la concurrencia de partidos, sindicatos, grupos de presión e instancias de opinión pública. Sin embargo, a medida que se intentó hacer más operativo y mejor, el modelo de la democracia liberal fue negando sus propios principios: a) ser la forma de expresión de la voluntad del pueblo o bien el medio para construir la voluntad general, b) la defensa del individuo frente al Estado, c) el mecanismo de control del poder estatal, y podríamos pensar en otros, como la conducción pacífica de la lucha ideológica a partir de posiciones divergentes que compiten sin erosionar la unidad y cooperación dentro del juego político.

En este apartado queremos mencionar cómo ha perdido validez la idea de soberanía popular, además de la conocida crítica de la teoría de las élites sobre la representación política, como una forma de preservar la relación gobernantes-gobernados, está la crítica de Schumpeter a la voluntad popular:

a) "En primer lugar -dice Schumpeter- no hay tal bien común unívocamente determinado, en el que todo el mundo pueda estar de acuerdo o pueda hacérsele estar de acuerdo en virtud de una argumentación racional...para los distintos individuos y grupos, el bien común ha de significar necesariamente cosas diferentes. Este hecho...introducirá hendiduras en cuestiones de principio que no podrán reconciliarse mediante una argumentación racional, porque los valores últimos -nuestras concepciones de lo que deben ser la vida y la sociedad- están más allá de la categoría de la mera lógica...Aun cuando las opiniones y deseos de los ciudadanos individuales fuesen datos perfectamente definidos e independientes a elaborar por el proceso democrático, y aun cuando todo el mundo actuase respecto de ellos con racionalidad y rapidez ideales, no se seguiría necesariamente que las decisiones políticas producidas por ese proceso, partiendo de la materia prima de esas voliciones individuales, representase algo que, en un sentido convincente, pudiera ser denominado voluntad del pueblo." (Schumpeter, 1971:324-326)

b) "En segundo lugar, aun cuando resultase aceptable para todos un bien común suficientemente definido...esto no implicaría respuestas igualmente definidas para los problemas singulares. Las opiniones acerca de estos problemas podrían diferir hasta una extensión de importancia suficiente para

producir la mayoría de los efectos de una discrepancia 'fundamental' acerca de los mismos fines...

c) "En tercer lugar, sin embargo, como consecuencia de las dos proposiciones anteriores, el concepto particular de la voluntad del pueblo, o de la voluntad general, adoptado por los utilitaristas, se desvanece en el aire. Pues ese concepto presupone la existencia de un bien común claramente determinado y discernible por todos... Y a menos que haya un centro, el bien común, hacia el cual graviten todas las voluntades individuales, a largo plazo al menos, no obtendremos ese tipo especial de voluntad general 'natural'." (Schumpeter, 1971:324)

Hay que entrar en la discusión de si la política, y especialmente la política democrática tiene que encarar el problema ético de la elección de fines o aceptamos que:

"la política no es más que el arte de la articulación de intereses parciales, y que no hay ninguna posición trascendente a ellos. Que no existe, pues, en política ninguna meta-stasis (de stasis -fracción, posición partidista) que trascienda al mundo de los intereses particulares..." (de Ventós, 1984:123)

Lo cual significa que la democracia se afirma sobre fundamentos que consideramos falsos.

La democracia es un método de conciliación de intereses, posiciones políticas y visiones ideológicas divergentes sobre la conducción de los asuntos públicos, que establece compromisos y responsabilidades dentro de una normatividad. Schumpeter observó la dificultad de lograr un acuerdo unívoco sobre lo que pueda ser el bien común a partir de la diversidad de opiniones individuales, captó también la multiplicidad de soluciones sobre un mismo problema y finalmente detectó los límites de la razón para lograr un acuerdo respecto a los fines sociales. Sin embargo, en esta parte de su crítica a la democracia pasó por alto el papel de los partidos políticos como mediaciones que agregan intereses de otra manera dispersos, la competencia entre los partidos donde el ganador impone su visión como aque-

lla representativa de la voluntad mayoritaria y cuyas decisiones son acatadas por toda la sociedad como la "voluntad del pueblo". Olvidó Schumpeter como a este proceso se sumó el concepto de nación de la Ilustración y el principio utilitarista de los ingleses para reforzar el concepto de voluntad general con principios superiores a los intereses particulares de los partidos.

Ciertamente, este método es deficiente y por lo tanto criticable, pero lo que no puede hacerse es descartar la idea de bien común, desconfiar totalmente de la razón, escapar a las dificultades de lo múltiple, etc. porque eso no hace sino llevarnos a negar el principio de la soberanía popular y arrojarnos a la razón de Estado como la única forma de validar las decisiones públicas, pues para él es el Estado ese centro que puede definir los objetivos públicos. Superar la democracia no es retroceder a fórmulas totalitarias y autoritarias, sino encarar el conflicto en una sociedad que quiere tomar en sus manos su destino. Schumpeter no encuentra la salida porque desconfía de las masas, porque desconfía de la razón política y sí confía en la sabiduría del poder. Schumpeter no discute la relación entre los fines sociales y las cuestiones éticas y, por supuesto, no toma partido por el pueblo, por esas mayorías sin privilegios que deben imponer su posición como una cuestión de justicia social. Ningún interés particular puede convertirse en asunto público si no conviene al mismo tiempo de que es conveniente para todos, de que es la búsqueda del bien común. Pero si, como intenta Schumpeter, la democracia renuncia a sus fundamentos, había que descartarla también como procedimiento y sustituirla por otro método que eleve a la ciudadanía a institución política con poderes superiores para decidir sobre los asuntos públicos.

## 2.2. Sociedad de individuos o sociedad organizacional

Un lugar común en la teoría marxista y clave para la crítica a la "política burguesa" es el análisis sobre la naturaleza misma de

la sociedad moderna como sociedad de individuos personalmente libres é independientes. Encontramos aquí la característica diferencial más típica de nuestra sociedad, la que nos permite contraponerla netamente a cualquier otra sociedad histórica anterior." (Cerroni, 1960-86). En otra parte se refiere Cerroni a la relación entre individuo y Estado, donde llegar a separarse en "el proceso que se consume en la edad moderna, con la desaparición definitiva, no sólo de las diversas formas de esclavitud personal, sino también de los mismos vínculos corporativos feudales, que aprisionaban al individuo en las 'cerchas cerradas' de los estados (Stände)" (Cerroni, 1960:85-86) y por consiguiente aparece el ciudadano como sujeto político y la ciudadanía como institución. "La separación neta entre ciudadano y hombre, política y vida civil, público y privado, señala el nacimiento del mundo moderno". (Cerroni, 1960-88).

Sabemos que el elemento causal del individualismo es la propiedad privada, así, el lúcido análisis de Macpherson sobre el individualismo posesivo descubre las determinaciones sociales del liberalismo, su obra de gran validez sociológica, empero, es pobre como teoría política, quizás porque es cierta la afirmación de Carl Schmitt de que "no hay una política liberal en sí, sino siempre sólo una crítica liberal de la política" (Schmitt, 1985:67) Independientemente de que puede haber un deficiente desarrollo del concepto de Estado en los liberales, o de que la política tiene una connotación de cooperación social como suma de voluntades individuales, parece que es oportuno discutir la pérdida de uno de sus baluartes: el individualismo.

En 1966 un autor norteamericano, William H. Whyte Jr., llamó la atención sobre el surgimiento de un nuevo tipo de hom-

bre: El Hombre organización, que desde hacía varias décadas había aparecido, probablemente a consecuencia de la burocratización de las sociedades. El hombre organización había surgido con las grandes organizaciones, vivían para ellas y tenían una ideología que respondía a denominadores comunes en contraste con el culto al individualismo que profesa la sociedad norteamericana y su imagen mítica del hombre de empresa acorde con la ética protestante. El hombre organización -dice Whyte- sufre las presiones del grupo y las frustraciones de la creatividad individual.

Manuel García Pelayo ha desarrollado este tema en una visión más estructuralista de lo que denomina la sociedad organizacional. El autor sostiene que si bien el Estado tenía antes límites bien definidos que marcaban la diferenciación entre Estado y sociedad, esfera pública y esfera privada, ello ha sufrido una serie de modificaciones, una de las cuales es que:

"el ascenso de la sociedad hacia el Estado y su acceso a los centros de decisión estatal se lleva a cabo a través de grandes organizaciones: sólo los partidos constituidos en grandes organizaciones tienen la posibilidad de éxito o de relativo éxito electoral y sólo los grandes grupos de intereses organizados están en condiciones de formular debidamente sus demandas y lograr que sean atendidas. En una palabra, la relación ciudadano-Estado queda mediatizada por las grandes organizaciones: son éstas y no la 'universalidad de los ciudadanos' ni tampoco los ciudadanos particulares, por influyentes que sean, los que plantean demandas y proporcionan apoyos estimables a la acción estatal o a la estabilidad de un sistema". (García Pelayo, 1977:98-99).

En otras palabras,

"el poder social y la posibilidad de influir los centros de decisión política ya no se subjetiva en personas privadas, sino que se condensa en las grandes organizaciones y en los 'ejecutivos' que

la representan, es decir, los individuos sólo pueden influir en las decisiones públicas por la mediación de asociaciones, y las pequeñas asociaciones por su integración en grandes organizaciones". (García Pelayo, 1977:94).

En la sociedad actual varios cambios importantes han tenido lugar. El concepto de sociedad civil se ha vuelto obsoleto una vez que han desaparecido los actores de esa sociedad: los individuos y ya que no pueden dividir las funciones y los papeles políticos, de un lado, y los económicos, sociales y culturales del otro, como correspondería a la dicotomía Estado y sociedad civil. En su lugar aparece The Public Private Complex, o el pluralismo de las grandes organizaciones (incluyendo al Estado) (García Pelayo, 1977:100), que viene a barrer con "la idea de la sociedad civil libre, racional, justa y pacífica". (Aguilar, 1982:132) y a imponer la realidad de una sociedad burocratizada por organizaciones "públicas y privadas".

La sociedad organizacional es una sociedad politizada que responde a la misma lógica liberal de la sociedad civil, es decir, que las distintas organizaciones, al defender políticamente sus intereses particularizados, dan lugar (como por una mano invisible) a la estabilidad del sistema global; no obstante económica entre las organizaciones se manifiesta inevitablemente en la competencia por la influencia política", cuyo resultado es la cooperación en términos desiguales o la subordinación a las organizaciones más fuertes o bien, el fracaso político y la quiebra.

Si no se idealiza el fenómeno de la concurrencia se tiene entonces una sociedad que intrínsecamente no puede reali-

zar "los objetivos de la sociedad global y los de la generalidad de los individuos que la componen": a) toda vez que ninguna organización o conjunto de organizaciones pueden poseer la cualidad del carácter particular y general al mismo tiempo, aun cuando algunos de ellos estén definiendo la vida política de la sociedad imponiendo sus decisiones, fines y valores, etc. Cabría aquí matizar este argumento, si es posible, relativamente, cuando el desarrollo capitalista está en pleno ascenso y más o menos corresponde a un desarrollo integral, pero no en periodos de crisis o de estancamiento donde la competencia es más aguda y sus efectos destructores; b) las organizaciones pueden ser ineficaces para adaptarse al contexto, así como ver limitada su posibilidad de acción racional y esto puede ser incompatible con el logro de objetivos definidos en función de intereses sociales más trascendentes (Oszlak, 1978:895).

Se dijo también que la sociedad organizacional era una sociedad politizada, ahora habría que agregar que se modifica la idea de sujeto político. Al ciudadano lo viene a sustituir el hombre organización, éste, aún cuando se haga partícipe de la visión política de la organización a la que pertenece (en términos laborales) y siendo un subordinado de la organización, adquiere por esa vía una visión particular del mundo de los negocios y del mundo político, especialmente crítico hacia las funciones del Estado o de los altos funcionarios públicos (y sus concesiones a otras organizaciones en perjuicio de "su" organización). Esto es un efecto de politización de la sociedad, aunque la acción política sea prerrogativa de las cúpulas.

Sin em-

bargo, en sociedades heterogéneas y con una estructura organizacional desigual y compleja, el hombre organización suspende sus juicios o los confronta al entrar en contacto con individuos de otras organizaciones, en su tiempo libre, con quienes reelabora sus ideas políticas, es decir, la esfera pública, libre de las organizaciones interpela al hombre organización.

Mientras tanto la élite burocrática reaparece en la sociedad organizacional pero de una manera más compleja: a) por que se han multiplicado los actores; b) porque ya no actúan políticamente sólo las instancias públicas y; c) porque se han despersonalizado, es decir, tienen más un carácter funcional que atributos de liderazgo. A esto se refiere García Pelayo cuando menciona que la autoridad funcional es "dotar de autoridad a las personas capacitadas para actualizar la funcionalidad de la organización", su capacidad para resolver los problemas de la organización, un fenómeno de técnico-estructura. Pero su funcionalidad es también intercambiable, puesto que sólo requiere capacidades de técnico-administrativas, aunque por supuesto no pueden prescindir de los mecanismos de la "baja política" para ascender a los puestos de poder.

### 2.3. Los dilemas políticos de la burocratización

Este campo de la política, dice Aguilar, es el de "la mutación, innovación y revolución de esa materia '(fines y/o valores sociales dominantes)', de la lucha institucional o no de las grandes asociaciones de intereses, que combaten por definir la organización presente y futura de la sociedad" "...la acción política es ejemplarmente el procedimiento y el proceso por el

cual se critica, innova y cambia la materia institucionalizada (fines y/o valores) de la que está hecha una sociedad humana en un momento histórico dado". Y agrega, "la administración 'hace política' en el sentido amplio e impropio de que actúa en función de una política predada, pero no en el sentido propio y estricto de que ella determina ante todo o también la vida política de una sociedad: sus fines, valores, normas, instituciones, orientación global, proyecto de futuro, decisiones actuales." (Aguilar, 1977: 121-122).

García Pelayo señala cómo la organización administrativa del Estado se ha vuelto más compleja.

"Lo que antes era un sistema sencillo y relativamente homogéneo se ha transformado en un sistema complicado constituido por una pluralidad de componentes y de subsistemas difícilmente controlables, no sólo por las instancias políticas, sino también por las mismas instancias administrativas superiores, cada uno de los cuales trata de conseguir un grado de autonomía efectiva y de obtener o ampliar los recursos financieros, jurídicos o de otra índole para cumplir sus funciones, al tiempo que tiende a realzar la importancia de sus aportaciones específicas para la consecución de los objetivos generales del sistema, a fin de acrecer su prestigio, poder e influencia dentro de la estructura estatal global, lo que, a su vez, repercute favorablemente sobre el aumento de recursos a su disposición. (García Pelayo, 1977, 96).

Esto es, la administración hace política en el sentido estricto y en el sentido amplio... sincronizándose con el subsistema o instancia administrativa (privada o estatal) que tiene el predominio en un momento dado (no sin vencer ciertas resistencias y conflictos). Según García Pelayo, en la medida en que el Estado está formado por distintos componentes, subsistemas o aparatos, queda disuelta la unidad del Estado, pues éstos no "son más que unos actores junto a otros de la estructura

y proceso político". De ahí que surgiera la pertinencia del concepto de sistema político frente al enfoque tradicional en el Estado.

Sin embargo, la noción de sistema político aunque da cuenta de la pluralidad de la estructura organizacional descuida la idea de predominio estatal como un factor de unidad política.

La teoría pluralista hace suya la definición weberiana del Estado como la de una asociación política, a partir de esto concibe que el individuo forma parte de diversas asociaciones sociales y si la sociedad está sustancialmente determinada sobre bases económicas, no hay un centro unitario, una unidad política, por lo tanto la humanidad habría llegado al punto de superar y dar fin al Estado. Deviene así superflua la definición del Estado como "el status político de un pueblo organizado sobre un territorio delimitado". Carl Schmitt critica la equiparación de estatal y político (y social como no político), responsabiliza a Pareto, con su teoría de los residuos y las derivaciones, por ese error y agrega que responde a toda una táctica política en la lucha contra el Estado y el tipo de ordenamiento que tenía en su época. Para Schmitt, salvo en el siglo XVIII, época del Estado Absolutista, el Estado no tiene el monopolio de lo "político", "la equiparación de 'estatal' y 'político' es incorrecta y errónea en la misma medida en que estado y sociedad se compenetran recíprocamente y todos los asuntos hasta entonces 'solo' sociales se convierten en estatales, como ocurre necesariamente en una comunidad organizada de modo demo-

crático. Entonces todos los sectores hasta aquel momento 'neutrales' —religión, cultura, educación, economía— cesan de ser 'neutrales' en el sentido de no estatales y no políticos." (Schmitt, 1985: 19). Por consiguiente, critica también que "los asuntos políticos son luego habitualmente definidos, en la práctica, como asuntos que se refieren al mantenimiento o al cambio de la organización estatal o a la influencia sobre las funciones del Estado o de los cuerpos de derecho público comprendidos en él. En una perspectiva de este tipo, los asuntos políticos, estatales y públicos se confunden los unos con los otros." (Schmitt, 1985: 17).

Veamos cuál es la importancia del Estado como unidad política y cómo las fuerzas u organizaciones económicas, por sí solas no pueden convertirse en esa unidad.

El Estado determina en qué consiste su independencia y su libertad, determina entonces al enemigo externo y cómo combatirlo, para ello cuenta con la atribución de disponer de la vida de los hombres y declarar una guerra (Cfr. Schmitt, 1985: 42). Hacia el interior tiene que procurar "paz, tranquilidad, seguridad y orden para que normas jurídicas tengan vigor, para ello determina cuál es el 'enemigo interno' y les declara hostilidad: confiscaciones, expatriaciones, prohibiciones de organizarse y reunirse, exclusiones de empleos públicos, etc." (Schmitt 1985: 43).

El Estado debe responsabilizarse del liderazgo, para ello "debe asumir la pretensión de conocer exactamente el desarrollo histórico en su conjunto. Un Estado, que en una época econó-

mica, renuncia a reconocer y aguiar por sí mismo, correctamente, las relaciones económicas ~~de~~ proclamarse neutral ante los problemas y las decisiones políticas y de ese modo renunciaría a su pretensión de asumir la conducción." (Schmitt, 1985: 84).

El Estado no puede estar al servicio de las asociaciones económicas sin que al mismo tiempo se pierda la unidad política, asimismo es bastante dudoso que tales organizaciones puedan convertirse en la nueva unidad política, careciendo de las atribuciones militares y policíacas, jurídicas, organizativas y culturales con que cuenta el Estado.

Mientras la teoría pluralista trata de desechar la idea del Estado y restringir la política, pasa por alto uno de los problemas endémicos de las organizaciones: la burocratización.

García-Pelayo ofrece algunos "criterios para determinar el grado de burocratización": Primero identifica la intervención burocrática en la actividad legislativa; segundo el alcance de la organización burocrática en el gobierno; tercero sobre la judicatura, quiénes y cómo realizan las funciones judiciales; cuarto, la extensión de la actividad burocrática en la sociedad y quinto, la relación de las instancias burocráticas y los grupos de presión. (Cfr. García-Pelayo, 1982: 24-25). Como se verá, no se trata de una lista exhaustiva para identificar el fenómeno de la burocratización, principalmente porque el autor sólo se refiere al proceso de burocratización del Estado, con mucho el más importante políticamente.

En términos más generales la burocratización es un problema político-organizativo.

"indica una degeneración de la estructura de las funciones de los aparatos burocráticos... entraña el advenimiento de elementos de no racionalidad, de fraccionamiento de la autoridad y de 'despersonalización' de los mandatos. Significa proliferación de organismos sin vinculación con las exigencias generales de funcionalidad, acentuación de los aspectos formales y de manera de proceder en detrimento de los aspectos sustanciales con la consecuente lentitud de las actividades y la reducción de las tareas cumplidas, la supervivencia y la elefantiasis de organismos que no responden ya a una función efectiva y, en definitiva, el triunfo de la organización -la burocracia- sobre sus fines." (Bencini, 1981: 197).

Generalmente la burocratización se vincula a problemas de ineficacia, de disfuncionalidad y de fallas respecto a la acción racional con respecto a fines, pero es algo más, la burocracia es una barrera a la participación política, es la negación de la democracia, la implantación de un sistema de privilegios, la vía para aumentar las desigualdades sociales y el lugar donde se concentran los recursos de poder destinados a ordenar la vida social de las grandes mayorías.

La burocracia procesa las demandas de los grupos de interés, pero las grandes mayorías no están organizadas en grupos de interés, y cuando lo hacen, por ejemplo para solicitar servicios públicos elementales, se convierte en una transacción política que beneficie al partido en el poder, su objetivo es impedir la participación política ciudadana. Con su impunidad, con sus fueros, los burócratas hacen gala de su poder, de su jerarquía, relaciones, etc.; reciben sólo órdenes superiores, no sirven al pueblo, sirven a sus jefes, su cretinismo es premiado con ascensos; están al margen de cualquier estado de derecho, lo que ostentan son sus privilegios, ante la crítica, si acaso es posible, cuentan con la complicity de todo el aparato para rescatarlos. Ahí, en la burocracia

se toman decisiones que afectan la vida de la población, se dan las pautas para la distribución del ingreso, se asignan los servicios públicos, las tarifas y todo tipo de proyectos, reglamentos, decretos que regulan la vida económica, la cultura y la información, las formas de esparcimiento, etc.

Además de sus privilegios, tienen estímulos materiales, a medida que se asciende en los puestos públicos, la ciudadanía es concebida como un negocio, el contacto con los grupos de interés es materia de concesiones, subsidios, simulación, etc., favores que son remunerados de acuerdo a su importancia, por supuesto esto es más acentuado cuando el aparato del partido dominante está integrado al Estado.

La burocratización es el proceso por el que se van extendiendo esos privilegios y ese poder de la burocracia, mientras la mayoría del pueblo va siendo cada vez más oprimida. La burocracia es el poder oculto que se esconde tras la farsa de la democracia. No hay forma de parar este proceso, no hay formas legales para limitarlo, no se puede modificar su composición porque es el núcleo del sig tema político. ¿Moralizarla, darle un ethos, profesionalizarla? Falsas esperanzas si los interesados, si el pueblo tiene negado el acce so y la participación, están totalmente fuera del control de las mayorías.

En épocas de la Revolución Francesa, Bentham, en Inglaterra, dedicaba parte de su obra política para combatir este problema, el desarrollo capitalista no hace sino ampliar el ámbito de actua- ción de la burocracia con su afán de controlar cada vez más la vida de la población, es el brazo ejecutivo del Estado policia. Sin éxito,

Bentham proyectó su transformación con reformas legales y políticas, pero fue la inestabilidad política del país, la serie de motines que se sucedieron y el temor al advenimiento de la Revolución, a semejanza de la francesa lo que produjo el clima necesario para tratar de sanear la situación.

Esta es una de las grandes tareas de una revolución: la destrucción del aparato burocrático. Hasta qué punto cumple una función esencial, hasta qué punto es un mito que sigue justificando la delegación de poder. Ahí está su razón de ser; por eso también invade las instancias políticas, parlamentos, partidos y sindicatos. Pero antes había que mencionar el proceso de inversión, importante acontecimiento de esta década.

La burocracia, desde el siglo XVIII, descubrió que podía en adelante presentarse como la realizadora de fines colectivos, gracias a ella, la nación podía transitar por el camino del progreso social

"con la voluntad de la clase política e intelectual... de socializar la sociedad, de arrancar las poblaciones feudales de su modo de vida heterogéneo y salvaje para aculturarlas al progreso técnico y social, para sugerir a las masas, mediante la fuerza si hacía falta, las ventajas de la modernización. Mediante el sufragio universal, a través de la medicina, de la escuela, de la pedagogía y la terapia mental o física (la clínica o el deporte), el trabajo y el capital, todos los poderes sin excepción alguna se han atribuido la tarea de arrancar a las masas de su modo de vida aleatorio para convertirlas a la forma racional y protectora de lo social. Eso se ha hecho a costa de resistencias extraordinarias. En absoluto seducidas por esta mutación, las masas se han opuesto a todo, al trabajo, a la medicina, a la técnica, a la seguridad —contrariamente a todos los presupuestos de la clase política, no han querido eso, en cualquier caso no han sido ellas las que lo han decidido, y la lucha para convertirlas ha sido larga—, fue una lucha histórica, pues la historia, tanto como la del progreso social, es la de resistencia al progr

so social. Por otra parte, el éxito de la modernización sólo ha sido relativo, y si esta lucha prosigue en todas partes no es por nostalgia del pasado o inercia congénita de las poblaciones. La verdad es que nada, absolutamente nada, consagra al progreso como algo deseable, nada podrá nunca demostrar o consagrar la excelencia del proyecto social, que jamás ha dejado de ser exclusivamente el de una cierta clase política e intelectual.

Hoy las cosas se han invertido. He ahí que la clase política... quiere arrastrar a las masas, siempre con el mismo deseo de hacer el bien (al margen de su ambición personal), por una dirección diametralmente opuesta: descentrar, desproteger, descargar las estructuras sociales, devolver a cada cual a sus responsabilidades y a un modo de vida aleatorio, a la gestión propia de sus responsabilidades, etc. Y, esta vez, son las masas las que no quieren soltar la presa, las que se resisten a este desapego liberal o 'neoliberal', a la revisión de todo aquello a lo que se les ha duramente aculturado. Nada más lógico. No vemos por qué tendrían que obedecer repentinamente el decreto de la clase política, sin duda bien inspirado (el protectorado social es un callejón sin salida), pero que sigue siendo un nuevo decreto de la clase política. Después de haber emplazado el bienestar de las masas bajo el protectorado social de la ilustración, después de haberlas superprotegido, he ahí que se pretende superexponerlas..." (Baudrillard, 1985: 106-107).

¿Qué ha pasado? Sin el concurso de las masas, se produce una inversión, al menos se presenta la tendencia a la privatización, se trata de una redistribución del poder... con las organizaciones de la sociedad, con el poder del "capital privado". La sociedad organizacional nunca ha dejado de ser un producto de la sociedad capitalista, nunca ha significado la democratización de toda la sociedad como pretendió hacer ver la teoría pluralista, en el fondo siempre fue el dominio del capital sobre el trabajo, y el desarrollo como un proceso de monopolización y centralización, como lo observó Marx.

El Estado se sintió acosado por las demandas, incapaz de procesarlas y declaró a las sociedades capitalistas como sociedades ingobernables o tendientes a la ingobernabilidad gracias a

la democracia y a pesar de la democracia.

#### 2.4. Las ventajas de gobernar con instituciones democráticas.-

Actualmente todos se declaran a favor de las democracias, en todos partes se hacen intentos democratizadores, sin embargo es te es un mal momento para la democracia. Desde la izquierda la política democrática es vista como una forma de organizar a los hombres a nivel de la sociedad global para articular contenidos antes divergentes y alcanzar cada vez mejores niveles de concertación social, de tal manera que los mecanismos de dominación se vayan haciendo más superfluos. El ideal democrático pretende mejorar la vida en sociedad, hacerla más justa e igualitaria, vivir en paz y en tranquilidad, perfeccionando o creando instituciones sociales que permitan a cada individuo elegir su propio destino sin causar perjuicios a los demás. El reto más importante de la democracia es realizar la justicia social atendiendo las necesidades de las grandes mayorías. La democracia es también el espacio social para la libertad humana.

Fuera del campo de ilusiones que alberga la idea de democracia, ¿cuál es su atractivo especial? ¿cuáles son sus ventajas desde la perspectiva de la clase política? Rara vez nos preguntamos por qué la democracia establece un campo de mediaciones que facilita el arte de gobernar. Ante todo, porque disminuye el conflicto de clases estableciendo un juego, con sus reglas de participación, los lugares del juego, las formas de la competencia, los derechos del vencedor y del vencido, sanciones, etc. Supuestamente todos se benefician de las ventajas del juego democrático empezando porqué se excluye la posibilidad de la violencia, del uso y abuso

so de la fuerza física y después porque por encima de las diferencias, la dinámica del juego lleva a construir un propósito común que a todos beneficia.

Para entrar en el juego se requiere la organización política de la sociedad y las distintas organizaciones tienen sus propios espacios de participación, siendo los partidos políticos las formas superiores, las de mayor alcance, debido a que pueden aspirar al poder por medio de elecciones o bien pretender controlar al gobierno desde el parlamento. La competencia se reanuda periódicamente y se decide en función de mayorías con derecho al predominio y el resto sigue jugando en calidad de oposición y crítica hacia el vencedor, pero todos se comprometen, por el hecho de haber jugado, a compartir las responsabilidades del gobierno, es decir, a que to dos acepten el veredicto y por lo tanto la autoridad del gobierno. El siguiente paso para que el juego democrático siga funcionando es que se restrinja el número de participantes. Una sociedad formada por puros sujetos políticos activos difícilmente si no es que nunca encontraría las fórmulas de convivencia pacífica, tendría que desistir del ideal de paz y tranquilidad. Por lo tanto, debe haber una selección, un sistema representativo donde el ciudadano común delega su poder. Otras formas de asociación, como sindicatos, grupos de presión, etc., coadyuvan en la labor de los partidos en el sentido de organizar, agregar o desagregar fuerzas sociales y paralelamente presionan en el juego para que se satisfagan sus demandas. Mientras el propósito común cristaliza en un proyecto nacional, la defensa del territorio y un plan de desarrollo, por ejemplo, la consecución de éste garantiza mejoras económicas y sociales.

El problema de la política democrática es que está formada por dos elementos: la política y la democracia y si bien el juego trata de conjugarlas, no puede evitar que en un momento dado se desprendan:

"La función primaria de la política es la de agregar intereses de la sociedad de tal manera que promuevan propósitos comunes y crear coaliciones detrás de políticas y de líderes. En una sociedad democrática, este proceso tiene lugar a través de complicados procesos de negociación y compromiso dentro del gobierno, dentro y entre los partidos políticos y a través de la competencia electoral. Las múltiples fuentes de poder en una sociedad democrática aseguran que cualquier decisión sobre políticas, cuando se lleva a cabo, debe tener usualmente el apoyo tácito, por lo menos de una mayoría de aquellos afectados y preocupados por ella. En ese sentido, la constitución está en el centro de la política democrática. Al mismo tiempo, las oportunidades que la política ofrece a las opiniones, intereses y grupos particulares para estar representados en el proceso político tienden necesariamente a estimular la formulación y articulación de tales opiniones, intereses y grupos... en una democracia los más altos líderes políticos trabajan para agregar intereses: el proceso político a menudo lo hace para disgregarlos." (Trilateral, 1976: 381-382).

Para que la democracia funcione es básico contar con el compromiso y el consenso, pero éstos son uno de los resultados posibles de los procesos políticos, otros pueden ser justamente lo contrario una vez que se han multiplicado las fuerzas políticas y luchan entre sí por intereses divergentes. Para la Comisión Trilateral hay un factor de primera importancia de la crisis de la democracia y este es el estancamiento económico; la democracia camina mal cuando hay falta de recursos y más cuando se pierde el propósito común. Tal parece que los mejores momentos de la democracia han sido después de una guerra o una catástrofe económica, porque sólo entonces los grupos sociales significativos concuerdan en que es importante perseguir un propósito común, de no ser así los propósitos son divergentes y fuente de conflicto.

A pesar de la recesión económica y los problemas financieros a nivel internacional, la democracia, en este momento, no está amenazada por la falta de un propósito común. Entre los grupos económicamente significativos hay consenso en el conjunto de prioridades que se derivan de la modernización de la planta industrial, de la modernización a base de lo que se ha llamado la reconversión industrial.

Los retos de la democracia tienen un referente en los procesos económicos, mientras que políticamente se ubican en un problema de gobernabilidad que radica en las clases medias y se extiende hacia el conjunto de la sociedad por falta de recursos materiales e ilegitimidad de la autoridad política. Según la trilateral "un exceso de democracia significa un déficit en la gobernabilidad; una gobernabilidad fácil sugiere una democracia deficiente". (Trilateral, 1976: 385). Los dispositivos de poder a nivel internacional estarían dispuestos a sacrificar la democracia en aras de la gobernabilidad, si no fuera porque la democracia es el mejor medio para gobernar, de ahí que valga la pena rectificar las disfuncionalidades de la democracia.

A medida que los planes y programas del gobierno afectan la vida cotidiana de los individuos, éstos no pueden mantenerse indiferentes a la política, cada vez mayor población se ve involucrada en actividades políticas, pero entonces aumenta la necesidad de que los partidos políticos u otras agrupaciones agreguen intereses, si esto no ocurre y si aumenta la actitud crítica hacia el gobierno, si se conciben las instituciones democráticas como límites a la participación, entonces se diversifican los grupos, las tácticas,

los medios de hacer política y la sociedad se vuelve más ingobernable.

En la perspectiva sistémica la relación gobierno-sociedad se vuelve problemática cuando el gobierno enfrenta obstáculos para satisfacer demandas provenientes de la sociedad, si el gobierno está sobrecargado de demandas la recomendación de la Trilateral sería la de un gobierno fuerte, con autoridad suficiente para rechazar las demandas que no puede procesar, o que si lo hiciera le causarían efectos contraproducentes, parasitismo en la burocracia, exceso de gasto público, inflación, etc., a eso responde la inversión del proyecto social que mencionábamos con palabras de Baudrillard.

"La fuerza de la democracia ha variado según la fuerza de los partidos políticos comprometidos a trabajar dentro del sistema democrático... La manifestación más obvia de la disgregación de intereses y del marchitamiento de los propósitos comunes está en la descomposición que ha afectado a los sistemas de partidos políticos en las sociedades Trilaterales. En casi todos los países ha declinado el apoyo a los principales partidos políticos establecidos y nuevos partidos, pequeños partidos, y movimientos antipartido han ganado fuerza." (Trilateral, 1976: 382).

Para gobernar la sociedad democrática, hasta ahora, ha sido imprescindible la actuación atemperada de los partidos políticos. Duverger menciona cómo en la evolución de los partidos políticos se fueron haciendo más coincidentes las viejas disputas entre conservadores y liberales, y cómo más recientemente se fueron acercando las posiciones socialistas y capitalistas, tal conflicto, dice Duverger, "deja de ser un conflicto sobre el régimen, para convertirse en un conflicto en el régimen". (Duverger, 1982: 346). "Los partidos políticos evolucionarían así hacia un 'centrismo'... al haber prácticamente desaparecido los partidos extremos, funciona el centrismo por la alternancia en el poder de un centro-izquierda, principalmente se

cialista, y un centro-derecha, nominalmente conservador, liberal o demócrata-cristiano, no diferenciándose uno y otro más que en detalles y no en cosas esenciales." (Duverger, 1982: 347).

El deslizamiento, en la práctica de los partidos políticos hacia posiciones centristas tiene varias explicaciones, como una cuestión táctica en una política de alianzas con otros partidos para protagonizar la alternancia en el poder, o bien para captar votos (la política de los "catch-all parties"), pero destaca entre todas las explicaciones aquella que ofrece Manuel Fraga Iribarne sobre los atractivos del centrismo para evitar las polarizaciones violentas, el refuerzo al orden y a la autoridad, etc. (Cfr. Fraga Iribarne, 1975: 217-265). La teoría del centro de Fraga Iribarne tiene la virtud de ofrecer los parámetros ideales para el buen funcionamiento de la democracia. Todo aquél que aprecie la democracia como un fin en sí mismo, o incluso como un medio para el cambio social "atemperado", o finalmente como remedio a la polarización y el conflicto social, será lógicamente partidario de las ideas de Fraga Iribarne.

Sin embargo, a juzgar por la experiencia italiana, los gobiernos de centro-izquierda desde mediados de los setenta, tienen cierta responsabilidad por la situación de crisis política y no cabe eximirlos totalmente de culpas aduciendo a "las condiciones objetivas de Italia" en el marco del análisis marxista, como en el caso de Sylos Labini quien declara:

"...la democracia italiana se encuentra hoy en una situación de crisis, aparentemente no catastrófica ni clamorosa, pero realmente muy grave. El contraste entre las esperanzas, suscitadas por los gobiernos de centro-izquierda, de unas grandes reformas y las modestísimas realizaciones ha contribuido a determinar esta situación...

¿Por qué estas esperanzas se han desvanecido? ¿Por culpa de los hombres de los partidos innovadores, que han carecido de suficiente valentía, tenacidad y decisión, o por razones de fuerza mayor?

"Indudablemente existen las culpas, y son graves. Pero a mi parecer en el origen de aquellas decepciones existe un fuerte componente de ilusión sobre las auténticas condiciones sociales de Italia y sobre el grado de desarrollo civil de las diversas clases, especialmente de la pequeña burguesía". (Labini, 1975: 86).

Y más adelante dirá Labini:

"Los jóvenes de los grupos extraparlamentarios, que critican 'desde la izquierda' al partido socialista y al comunista, deberían intentar comprender las razones de \* la política seguida por la izquierda actual a la 'traición' de los jefes o a su aburguesamiento: la crítica sólo puede ser seria después de un profundo análisis que tenga en cuenta el grado actual de desarrollo de las fuerzas productivas y de las diversas clases sociales de Italia". (Labini, 1975: 98).

Resulta entonces que "la izquierda divina", aquella que sí puede hacer los análisis profundos se alió con el centro e hizo promesas que no pudo cumplir por "el desarrollo de las fuerzas productivas y de las diversas clases sociales de Italia". No queda más que disculparlos políticamente y reprobarlos teóricamente, y de paso habría que decir con ellos que no solamente es criticable el maximalismo revolucionario, sino también que no hay condiciones objetivas para hacer reformas. Y finalmente la democracia seguirá en crisis y los partidos políticos dominantes hablarán de reformas pero en la práctica son imposibles.

La crisis política es el éxito del centrismo, donde no hay oposición, donde los partidos de izquierda impiden el cambio cualitativo, entre otras razones, por copiar el aparato de dominación del adversario, por reproducir el autoritarismo, por su táctica de suma cero hacia las masas (movilización-desmovilización), por su desprecio a las mismas, por "comportarse como órdenes espiritua-  
\*este género...carece de sentido atribuir

les", etc. La crisis política no tiene salida sin la rebelión del coro, sin el rechazo a las concepciones tradicionales y a las prácticas trilladas. (Cfr. Ruiz Rico, 1980: 173-174).

La democracia crea "un tejido organizacional y patrones de control social" útiles para el mantenimiento del poder; como señala Lechner, "las formas organizativas condicionan el surgimiento, selección y decisión de las cuestiones sociales, es el filtro que cristaliza las tareas de la sociedad" (Lechner, 1978: 1206). La democracia modera las acciones, las ideologías, las estrategias, y con ello provoca inmovilismo y despolitización; es tan racional, que ahoga la pasión política, es tan exclusiva que sólo se sostiene por el activismo de la clase política y la asignación del papel de coro para las masas. Las consecuencias son el clima de insatisfacción y desconfianza hacia el gobierno que no puede resolverse con más participación política y más institucionalización para captarla y encauzarla... porque alcanza el cuestionamiento del "propósito común", de las reglas del juego democrático, de la autoridad del gobierno, la falta de liderazgo, etc. Hay una crisis de la institucionalidad política.

## 2.5. Crisis de la institucionalidad política.-

La discusión sobre la burocracia y los partidos políticos de las páginas anteriores apunta a explicar la crisis de la democracia, de ésta no se pueden abstraer dos modalidades deformadas de la participación política: el parlamentarismo y el corporativismo.

Respecto al parlamentarismo, supuestamente responde a varios principios democráticos: Primero, al principio de soberanía

popular, que tiene un efecto estructural en la composición del parlamento gracias a la representación política de las fuerzas sociales significativas a través de los procesos electorales, resultando, de acuerdo con el voto, una mayoría proporcional que predomina en el parlamento y al mismo tiempo sirve de apoyo al gobierno desde el mismo, frente a una oposición (de uno o varios partidos) que juegan el rol de crítica y/o control al gobierno. Si no hay suficientes garantías institucionales en los procesos electorales, si las fuerzas políticas están insuficientemente representadas a través de los partidos políticos contendientes, no se puede cumplir con este principio de soberanía popular, más aún si agregamos la dificultad del partido predominante de ser a la vez la voz de la soberanía popular y la principal fuerza de apoyo del gobierno. Como dice Mauricio Cotta, en el parlamentarismo, "la variable partidaria tiene un peso determinante", si la representación política es "reducida, constreñida, deformada... puede decirse que constituye una fachada creada para esconder la realidad que es, por el contrario la de un verdadero encapsulamiento del cuerpo político y de una movilización desde lo alto del consenso." (Cotta, 1982: 1176).

Segundo, el parlamentarismo debe existir sobre la base de un principio igualitario, esto es, admite la pluralidad y la competitividad. Esta competitividad se establece entre partidos, como grupos supraindividuales, sólidamente organizados y disciplinados; el principio igualitario sugiere un equilibrio de fuerzas y bases para una competencia sana. En la práctica esto se niega con la existencia de sistemas políticos monocéntricos, de partidos únicos o de partidos dominantes que suprimen la pluralidad y la competencia.

Tercero, por el principio de autonomía parlamentaria, de

acuerdo con la teoría de la distribución de poderes, se supone independiente de influencias extraparlamentarias, sin embargo, es muy común que en mayor o menor grado el poder ejecutivo tenga en el parlamento un peso determinante, ya que aquel aspira a que el parlamento sea un eficaz colaborador en los actos de gobierno.

En la actualidad, las principales funciones del parlamento son: una, de carácter conservador, que vigila la no desviación de los principios constitucionales y el predominio del poder central que garantiza el funcionamiento del Estado moderno y la otra, de tipo ideológico, donde la conservación de los aspectos formales sirven de fachada democrática.

Desde que el Estado fortaleció sus instrumentos administrativos, el parlamento dejó de ser una "necesidad del poder central de coagular el consenso del país asociando (y por lo tanto com prometiendo) en las decisiones políticas a los poderes periféricos ... sin la colaboración de los cuales la ejecución de cualquier programa político se convierte en casi imposible." (Cotta, 1982:1168). El poder central ya no requiere de este medio para "solicitar una cierta participación de los componentes políticamente relevantes del país", le basta su aparato administrativo y una hábil conducción de la política "secreta" con las fuerzas en juego.

Su función legislativa compete desfavorablemente con otras vías por las cuales en forma más expedita se hacen decretos, planes, etc. (Cfr. Euchner, 1973). Dejó de ser el espacio por el que la oposición, expresando la voluntad popular, incorpore demandas que apunten a alternativas políticas divergentes de la del gobierno, porque además las alternativas acortaron sus distancias, si no es que son alternativas huecas, abstractas, improcedentes.

Por mucho tiempo al parlamento se le asignó el papel central de la "esfera pública" liberal (incluyendo la concepción habermasiana) con su función de control sobre el ejecutivo, "el instrumento parlamentario de control más común consiste en el de hacer público y señalar a la opinión pública la actuación del ejecutivo a través de interrogaciones, interpelaciones e investigaciones... cuya condición es la existencia de un público atento a los sucesos políticos y capaz de influir sobre el proceso político". (Cotta, 1982: 1178-1179).

Este poder de control se perdió, la ingenuidad de los liberales les impidió comprender que el poder tiene una buena cuota de cinismo, el juicio público no tiene repercusiones si la oposición no tiene la fuerza para alterar al mismo tiempo los procesos políticos, las buenas o malas opiniones no son tan preocupantes si se carece de medios de acción. La oposición dentro del parlamento tiene establecidos compromisos, y ha sido recompensada lo suficiente como para moderar su crítica y además como se acostumbra a actuar de cara al Estado, cuando intenta voltear hacia la sociedad, no logra conmoverla.

Desesperadamente, las fuerzas parlamentarias intentan institucionalizar la política: decidir quiénes están dentro y quiénes están excluidos de los procesos políticos, creen que por ese medio van a incrementar sus fuerzas y monopolizar la conducción de los procesos políticos. Institucionalizar la política es hacer regular la presencia política, permitir a esos sujetos políticos "con credencial" que confronten sus posiciones en una competición civilizada, pero la oposición "incivilizada" se da en otra parte y

lo mismo la negociación y los compromisos. La crisis de la institucionalidad política lleva al ejercicio de la política bárbara, en eso desemboca la democracia.

## 2.6. La estrategia corporativista: un mecanismo de dominación.-

Una verdadera clase política es aquella capaz de buscar alternativas y estrategias institucionales para reconstruir el orden político, buscar los procedimientos formales que puedan vincular a las fuerzas sociales, llevarlas al terreno de la negociación aceptando determinadas reglas para evitar el conflicto, la lucha política. El corporativismo es esa estrategia que viene a cubrir el vacío de las instituciones democráticas.

No ha de confundirse la organización corporativa, la de un Estado corporativo o un partido de estructura corporativa, con la existencia de una estrategia corporativista. A diferencia de la representación ciudadana de las instituciones democráticas, el corporativismo selecciona los principales agentes económicos con base en sus funciones en la división del trabajo y establece vías de concertación para armonizar sus intereses por vía extraparlamentaria.

El desarrollo capitalista requiere de una recurrente reorganización del proceso de trabajo, forzar el incremento de la productividad y resolver los conflictos en torno a la distribución del ingreso, etc., el corporativismo es la vía para lograr el acuerdo entre el Estado, el capital y el trabajo.

Políticamente interesa discutir cuáles son los costos y los beneficios de la estrategia corporativista que ha venido a suplir las instancias democráticas como el centro de concertación. Bob Jessop ubica la consolidación del corporativismo en la fase del capitalismo monopolista de Estado, sin embargo, en algunas so-

ciudades como las del Cono Sur apenas se plantea como una posible salida a la crisis política. Esto significa que la determinante de tal estrategia son fundamentalmente los procesos políticos.

Tanto porque hay un desfase temporal, es decir, en unos países el corporativismo es ya una realidad actuante mientras que en otros se plantea como proyecto, como por las condiciones políticas distintas, la perspectiva teórica sobre los problemas del corporativismo varía sustancialmente.

Bob Jessop lo vincula con el proyecto thatcherista y la crisis de gobernabilidad. La clave del discurso teórico de Jessop es el concepto de hegemonía, la necesidad de un proyecto hegemónico y de una fuerza política hegemónica que puede ser un partido o una coalición de partidos (Cfr. Jessop, 1982) es la referencia básica de su crítica al corporativismo. Jessop propone una jerarquía de formas de concertación:

"El corporativismo debe ser combinado con otras formas de representación para evitar que degeneren en regateo de estrechas miras particulares y seccionales, sino subordinado a la búsqueda de un proyecto hegemónico general que haga avanzar el interés general y satisfaga intereses particulares". (Jessop, 1982: 808).

Para que el corporativismo funcione tiene que haber un equilibrio entre las fuerzas sociales, entre las diferentes formas de representación e intervención; la organización sindical, la representación industrial y los partidos políticos tienen que adecuarse al proyecto de concertación.

"El corporativismo ha fallado en Gran Bretaña debido a la obstinación del movimiento obrero organizado, a la inadecuación de las formas de representación del capital industrial y a la incapacidad del partido laborista y del ala 'progresista de derecha' del partido conservador, para trascender el proyecto de 'Estado de bienestar keynesiano' de 'una nación' y movilizar el apoyo electoral y social necesario para un proyecto corporativista." (Jessop, 1982: 809).

Según Jessop, el corporativismo es una respuesta a la crisis de los partidos políticos y el parlamento en su papel de mediadores en la formulación de proyectos hegemónicos y fue la mayor intervención del Estado en la economía la causante de tal crisis. Si el corporativismo cuenta con un partido organizador del consenso, como el partido socialdemócrata, la estrategia corporativista —a pesar de que las crisis económicas limitan las concesiones materiales— puede extender concesiones y recompensas a toda la nación. De no ser así, sin ese partido que pueda "fusionar las formas corporativas y parlamentarias de representación e intervención y para adaptarlas a las mudables condiciones" (el partido tiene el compromiso de excluir la movilización autónoma de la clase trabajadora contra el capital), se impone una estrategia corporativista de dos naciones. (Cfr. Jessop, 1982: 803).

La estrategia de "dos naciones" cuenta con la movilización y el apoyo de sectores estratégicamente importantes "y traspasa los costos del proyecto a otros sectores" (proyecto monetarista). Dentro de la estrategia de "dos naciones" hay soluciones diferentes, dependiendo del caso: Japón, Estados Unidos, Alemania, etc. Le llama Jessop de "dos naciones" porque un sector de la sociedad, la nación favorecida, entra a la escena política por medio del regateo, el clientelismo y la concertación, mientras que la otra nación queda fuera del bloque corporativo y es objeto del "control político a través del bienestar social, la propaganda ideal, la reglamentación administrativa, y la represión policiaca y jurídica". (Jessop, 1982: 806).

En los planteamientos de Jessop queda la duda de que los partidos políticos: a) puedan formular un proyecto hegemónico;

b) puedan movilizar el apoyo popular en torno a tal proyecto y;  
c) que el proyecto sea compatible con el corporativismo. Si el problema con el corporativismo es su particularismo y/o la estrategia de una nación, bien dice Jessop: "No se pueden sumar las demandas particulares de todos los intereses afectados, satisfacerlas a todas en el mismo grado y asegurar con ello el interés general." (Jessop, 1982: 800). Sobre la base del corporativismo no se formula un proyecto hegemónico, sino el proyecto del gran capital, donde el Estado muestra su propia faceta corporativa, sus intereses en una determinada estrategia capitalista, una estrategia impopular.

La estrategia corporativista tiene una connotación diferente en sociedades donde la crisis política se diagnostica como un exceso de presión social y procesos de polarización ideológico-política a cargo de los partidos políticos y su influencia en el movimiento sindical; crisis política que impide procesos de democratización que arriben a formas de concertación indispensables para abatir la amenaza de una reinstauración del autoritarismo. En este contexto, Norbert Lechner propone la discusión de un pacto social con base en el corporativismo, como solución a los países latinoamericanos (probablemente sería mejor hablar del Cono Sur).

"Cabe presumir que 1) bajo condiciones democráticas hay una tendencia a usar estrategias de presión social y que 2) dadas las condiciones de recesión, tales estrategias reivindicativas refuerzan y prolongan el estancamiento; con lo cual 3) generan una desestabilización política que fomenta un nuevo 'ciclo autoritario'. De ahí se concluye que 4) para evitar tal desenlace habría que sustituir las estrategias de presión social por estrategias de concertación. Un eventual mecanismo cooperativo de formación de decisiones y políticas es el pacto social."

"El pacto social presupone que 1) el problema central radica en la contradicción entre capital y fuerza de trabajo asalariada; 2) que el conflicto de intereses es organizado socialmente a través de las corporaciones y que 3) puede ser decidido de forma cooperativa incor-

porando los intereses afectados al proceso político como negociadores reconocidos e indispensables, haciéndolos corresponsables (y ocasionalmente completamente responsables) de la implementación de la política económica." (Lechner, 1982: 20).

Fuera de las implicaciones políticas regionales, el texto de Lechner sugiere algunos problemas generales que merecen discutirse. La opción corporativista parte de ciertos supuestos que no son válidos para todos los momentos del desarrollo capitalista: 1) hay un momento en que es pertinente el llamado a la unidad en torno a un objetivo de desarrollo económico y político, ese momento surge cuando las clases sociales tienen una "interdependencia de intereses" que les da un cierto grado de compatibilidad y comensurabilidad, a su vez esto depende de que exista una política general, estatal, que sirve de base a la concertación, donde efectivamente es factible obtener beneficios mutuos y compartir ilusiones. Uno de los problemas reside en que el Estado pueda escapar y contraponerse a la programación del desarrollo capitalista a nivel internacional. Segundo, a estas alturas, es cuestionable la eficacia, en términos económicos y políticos, de la planeación centralizada a cargo del Estado. Además, la planeación central parte de una visión simple de la sociedad, hace abstracción del pluralismo político e ideológico de las sociedades actuales, así como del proceso de creciente diferenciación social.

En sociedades muy heterogéneas, los acuerdos corporativos empresarios-obreros-Estado son marginales, tanto por los actores seleccionados —que dejan fuera a muchos sectores sociales— como por los asuntos a negociar. Es un hecho que una vez establecidos los pactos de concertación se ha llevado a cabo una negociación cupular, carente de cualquier fiscalización de los afectados y redu-

cida la negociación a una cuestión de salarios y planes de productividad. Esto se debe a la cultura política autoritaria, pero además a que el corporativismo exige un alto nivel de organización en centrales obreras y confederaciones empresariales proclives a una representación estrecha y deforme.

El viso democrático del corporativismo es que permite a sectores sociales "hacer gobierno", es decir, tener corresponsabilidad gubernamental en la toma de decisiones sobre aspectos de la política económica. El problema está en que si el sindicalismo ha perdido peso político, si sus formas de lucha han sido neutralizadas, poca fuerza tienen también para imponer sus condiciones en el pacto... y de corresponsables pasan a ser cómplices de una política contraria a los intereses mayoritarios, a cambio de

modestas concesiones sectoriales.

## 2.7. La violencia de la sociedad moderna.

La disuasión democrática se presenta como un dique para proteger a la sociedad de dos enemigos: 1) los que atentan contra la seguridad, la soberanía y la independencia nacional y 2) los que optan por una alternativa autoritaria, fascista. Falso problema: la democracia no ha detenido la pérdida de soberanía nacional y tampoco es el antídoto al autoritarismo, aunque sí restringe el uso de la fuerza física.

Si la opción es "de los males, el menor", hay que apoyar la política democrática, pero siendo conscientes de que ni es política ni es democrática, sino una posición de claudicación y conservación. El corporativismo que acabamos de ver, que no fue una táctica del movimiento popular, sino de los sectores dominantes, instau

ró una fórmula "extraparlamentaria" para apuntalar la democracia formal. Justo es reconocer que también los dominados busquen formas de participación política "extraparlamentarias". Y si a los primeros no se les acusa de abrirle el camino al fascismo, siendo que sus prácticas han derivado en autoritarismo, menos razón hay para culpar a los segundos de promotores del fascismo.

"El rabioso extremismo de ciertos grupos de la izquierda extraparlamentaria no es un fenómeno típicamente italiano; más bien, en Italia estos grupos son menos virulentos que en otras partes. Se trata, salvo pocas excepciones, de grupos de pequeños burgueses desclasados y desesperados: esta es la característica de los tupameros de algunos países latinoamericanos, y ésta era la característica de los nihilistas rusos del siglo pasado."

"No cabe duda de que los grupos extraparlamentarios con sus acciones han contribuido a la reavivación del peligro fascista..." (Labini, 1981: 98).

Cabe una observación a este comunista italiano. La izquierda extraparlamentaria merece un estudio más cuidadoso para no caer en el error de poner en un mismo saco a quienes no están con "el" partido, esto evitaría encontrar características comunes a los tupameros y a los nihilistas rusos. Por otra parte, los extraparlamentarios son también la burocracia, los grupos corporativos, etc., y si lo que se quiere sugerir es que los "extraparlamentarios" son guerrilleros y terroristas, es lamentable que hayan adoptado la visión de la derecha.

Los pronósticos sobre el futuro de Latinoamérica son en el sentido de que en la próxima década se incrementarán los desordenes sociales; en aras de la seguridad norteamericana la CIA propone que las Fuerzas Armadas estén preparadas para enfrentar los sucesos (Excelsior, 7 de junio de 1987). Nótese que ya no se proponen nuevas formas de ampliación de la democracia para encauzar la

participación, sino preparar el despliegue de la fuerza militar pa  
ra hacer frente a tales desórdenes.

Si la violencia genera más violencia, hay razones justifi  
cadas para temer una nueva ola fascista. Entre los estudiosos  
del fascismo destacan quienes centraron su análisis en la llamada  
sociedad masa y su principal efecto: la despolitización. En la so  
ciedad masa "no sólo las clases bajas tradicionalmente apáticas se  
han visto sometidas a las presiones de la democracia de masas -don  
de el Estado de bienestar atiende a las necesidades y deseos de  
sus ciudadanos y el precio por sus servicios es la indiferencia-  
sino que las mismas clases medias, el soporte de la participación  
política democrática, también se han visto arrastradas por la ten  
dencia... las nuevas clases medias se retiran de la política, mien  
tras que el dominio público se ha visto totalmente transformado por  
la presencia de grandes organizaciones -públicas y privadas- que  
sustituyen la "administración a la política". (Giner, 1979: 242).

En estos análisis se pone especial atención a la apatía  
política que como vimos es producto del Estado benefactor y más  
comunmente se atribuye a una cuestión cultural, donde los medios  
de comunicación de masas tienen un papel significativo. Generalmen  
te la "despolitización" se relacionó con la situación que vivían  
los jóvenes después de la Segunda Guerra Mundial, según este diag  
nóstico la delincuencia juvenil y la indiferencia política respon  
dían a una misma causa: la sociedad masa.

En un contexto de despolitización, la violencia tenía  
dos vetas de interpretación: una era la violencia política y otra  
la violencia apolítica. La primera, conduce al totalitarismo; para  
fraseando a Kornhauser, Giner dice:

"Cuando se desencadena la crisis, la sociedad masa se desenmascara. Las erupciones apolíticas y sin objeto de vandalismo, gamberrismo y destrucción gratuita, que son normales en el sentido estadístico del término, pueden empezar a adoptar formas políticas al verse absorbidas por los núcleos de conducta e ideología totalitarias que acechan en el contexto democrático, esperando que los acontecimientos les sean propicios." (Giner, 1979: 243).

La violencia apolítica, en cambio, es cuando no tiene mayores repercusiones para la sociedad masa.

"Así como en las sociedades preindustriales la mayoría oscilaba de su estado usual de letargia política al de las erupciones pasajeras de las turbas, en las sociedades modernas dotadas de una tradición democrática las masas pueden también pasar fácilmente de un estado al otro." (Giner, 1979: 243).

Giner hace una acertada crítica a la concepción de la sociedad masa y a la idea de "despolitización" y a pesar de los problemas que tienen los conceptos de modernidad y modernización los propone como alternativa a la sociedad masa. Asimismo, Giner invalida la hipótesis de la despolitización aludiendo a los movimientos que se levantan para resistir al totalitarismo; "las fuentes de libertad y pluralismo varían en fuerza pero siempre están presentes". Menciona también la incansable lucha de la izquierda, los movimientos de liberación de la mujer, nacionalistas, etc.

Es justo decir que los contraargumentos de Giner a la despolitización son tan convincentes como necesarios de rescatar en un momento en que las tesis de la sociedad masa han llegado a socializarse a tal grado que pocos analistas políticos escapan a la idea de apatía política generalizada en prácticamente todas las sociedades, con todas sus consecuencias tácticas. Sin embargo, sus ideas sobre democracia y violencia tienen algunos aspectos debilitables:

Giner adopta una sugerente idea de E. Shils sobre la sociedad masa y la incorpora a su definición de modernidad: la integración societal, producto de un complejo de instituciones, entre las que destacan: el gobierno representativo, basado en gran medida en el consenso y no en el terror, la ciudadanía, y el conflicto de clase relativamente institucionalizado. (Giner, 1979: 401). Gracias a la integración vertical se da "un avance de la masa de la población hacia una mayor proximidad con el centro de la sociedad. En las sociedades industriales modernas... el gobierno está en contacto más continua y efectivamente con gran parte de la población.

"pese a su mayor participación de poder y autoridad, los centros de la sociedad moderna no son patrimonio exclusivo de las élites. Existe un acceso diferencial a ellas con arreglo a las pautas imperantes de desigualdad, pero gran parte de la población tiene acceso a ellas a través de las organizaciones económicas nacionales, las instituciones educativas, los cauces legales y los vastos servicios públicos." (Giner, 1979: 393).

El resultado de la integración vertical es un acercamiento al centro cuyas consecuencias son "la inclusión de la población entera en la sociedad" y por lo tanto, un orden social más consensual y donde la actividad política "halla cauces legalizados o institucionalizados para expresarse". El conflicto se canaliza hacia el parlamento y la institucionalidad corporativa con plena legitimidad y consenso. Los sujetos activos legitiman estas instituciones, mientras que los miembros pasivos vigilan los límites de su actuación. El consenso se produce por la vinculación al centro (al Estado y sus instituciones), por la aceptación de un sistema de valores (capitalistas) y por el sentimiento nacionalista.

"Por consiguiente, no hay rebelión ni violación de las masas: por el contrario, éstas se han visto incorporadas al orden social junto con sus valores y moralidad... Si no es el mejor de los mundos posibles, si es casi el mejor." (Giner, 1979: 395).

En páginas anteriores ya se había cuestionado el carácter exclusivista de la estrategia corporativa, que en palabras de Jessop correspondía a "una estrategia de dos naciones", si esto es así para los países más industrializados, es más acusado aún para las sociedades latinoamericanas (por el subdesarrollo económico, los residuos de la estructura de la Colonia, y en algunos casos por la presencia del Estado fuerte o instituciones democráticas débiles y deformes.

En la región, no hay integración societal, la diferenciación y la desigualdad sociales son muy grandes, dictaduras o democracias, los gobiernos latinoamericanos benefician a un grupo minoritario y privilegiado, canalizando hacia él los recursos de la nación, mientras se desentienden de la suerte de las mayorías. La legitimidad y el consenso sobre las instituciones están resquebrajados.

Frente a los problemas de las sociedades democráticas "maduras", en México no es suficiente optar por la modernización política por vía de la democracia, porque no es el medio para combatir los males sociales. La falta de democracia en México lo que está haciendo es formar una conciencia antigubernista y antiautoritaria, organiza también la defensa de los derechos humanos, pero no pone las bases para el cambio social. Ni siquiera la democracia perfecta puede imponer objetivos públicos contrarios a las fuerzas económicas dominantes, no tiene medios para subordinar a la burocracia, no está diseñada para abrir la participación política sin la mediación y mediatización del sistema de representación y finalmente no cambia la estructura de poder, es ella una estructura de poder que sólo permite el cambio de sus ocupantes, en el mejor de los casos, para terminar por imponer el mismo juego que relega a las masas a espectadores, sin

libertad para ser actores.

Las fuerzas democráticas que han invertido en el sistema para asegurarse un lugar privilegiado -los miembros activos-, son las fuerzas del orden, coadyuvan a la estabilidad institucionalizando, por los cauces democráticos, la movilización de las masas y poniéndose al frente de ellas; aunque también entre estas fuerzas hay quienes piensan superar la "política electorera" y conciben que la democracia no es el mejor método para levantar el debate público, porque tampoco el parlamento y los partidos son la mejor forma de expresión de alternativas para sociedades en crisis, justamente cuando el pueblo reclama su soberanía, cuando se quiere sacudir la dominación.

Se ha usado tanto el concepto de democracia que se han olvidado sus principios, se descargaron sus aspectos sustantivos y sólo se defienden las formas, las instituciones. La democracia se convirtió en un adjetivo y en una cualidad, o se está con la democracia o se es fascista, el bien o el mal, por eso todo político, todo ser pensante o cualquiera que vive en sociedad necesita apropiarse del distintivo de democrático. Pero si la democracia es un freno a la participación política, ¿no será causal de violencia?

Es objeto de investigación y debate las causas del surgimiento de gobiernos dictatoriales, despóticos y totalitarios. Para los demócratas, siguen haciendo la analogía con el fascismo de los años treinta, según esto, las instituciones democráticas son vulnerables ante el proceso de masificación; aunándose a las voces conservadoras, le destinan a los movimientos populares un final de represión o totalitarismo,

"... la ciega destructividad de las chusmas desenfrenadas se reputa sólo transitoria y desemboca en la tiranía. Por momentos, las turbas pueden dar rienda suelta al desorden y a la agitación, aumentando el sentido de inseguridad de los ciudadanos ordenados y la confusión entre los partidos parlamentarios y democráticos. Empero, estas muchedumbres son aplastadas al fin por los poderosos dispositivos del Estado moderno (como ocurre en las sociedades masa 'pluralistas') o son absorbidos pronto por un movimiento de masa institucionalizado que aspira al gobierno totalitario, el cual las usa para debilitar aún más la democracia parlamentaria, cuando no para destruirla." (Giner, 1979:231)

No se trata de hacer una apología de la violencia, ciertamente, hay condiciones para que los movimientos populares sean aplastados, es lamentable que no entren en una estrategia de cambio, pero eso es diferente a la posición que los coloca en la perspectiva de amenaza a la democracia. Las masas saltan la democracia buscando contenidos de libertad; para la izquierda, si triunfan es el avance democrático del pueblo, si son reprimidos son masas amorfas, manipuladas y atrasadas que por su falta de conciencia, de educación y civismo no sólo no apoyan a la democracia, sino la ponen en peligro, así se expresa Labini cuando analiza la situación de Italia, con sus conflictos de clase y sistemas de alianzas.

Recapitulemos. La democracia fue pensada en función del Estado-nación y la serie de problemas políticos que éste tenía que resolver en las sociedades modernas. Aquí se ha manejado la idea de que la democracia crea sus propios sujetos políticos y requiere de la constante ampliación de la clase política, lo que no siempre es posible porque la estructura carece del dinamismo necesario; llega a un punto de excesiva competencia entre los actores políticos por la toma de decisiones y el reparto de beneficios, al margen de los procesos democráticos y con "una sociedad" excluida de tales beneficios. A la larga produce inconformidad frente a algunos as-

pectos de las "reglas del juego democrático" (mayorías y minorías, clientelismo por votos, etc.) al lado de una pérdida de los principios. Por último, no tiene respuesta ante la crisis de un Estado que cada vez menos puede ser la unidad política de una nación.

Esto ha llevado a una situación en que por fuera del sistema democrático haya habido un avance en cuanto a poderes que operan a escala internacional y a escala regional. En el primer caso tenemos que las grandes decisiones políticas ya no son exclusivamente de interés nacional, es claro que los centros de poder internacional toman ahora como suyo el problema de los jefes de gobierno de cualquier país dentro del sistema, ya no sólo les preocupa la política exterior sino también interior y observan, estudian y proponen las políticas más adecuadas y los dirigentes idóneos en una perspectiva global.

Es un hecho también que las finanzas y el comercio internacional, así como la organización de la mafia, también a nivel internacional, y sus socios al interior de los países están ganando terreno político, presionando directamente a los gobiernos, imponiendo su "ley" en el interior de las sociedades y ampliando sus operaciones. Asimismo, hay un resurgimiento de poderes periféricos que ya no quieren acatar las decisiones del Centro, del Estado, y que operan con eficacia a nivel regional (en contra de las tesis integracionistas).

Todo esto apunta al quiebre del Estado como unidad política, y sus crecientes problemas para disciplinar a la sociedad -la política democrática es ya insuficiente-, porque los poderes paralelos que han cobrado fuerza han logrado fracturar y corromper la estructura estatal, han tomado a su cargo importantes decisiones de

política económica e intentan subordinar al poder militar, los cuerpos de policía y las oficinas de gobierno encargadas del orden público. Esto provoca problemas en cuanto a la administración de la violencia, mientras que la violencia social también va en aumento.

En épocas de crisis social, y por consiguiente, de crisis política, brota la violencia, la ciega destrucción, la criminalidad, el bandolerismo, el terror de las mafias y la represión oficial. Su estudio está en relación con las pérdidas de la política democrática (además del deterioro del Estado de derecho).

Hobsbawm invita al estudio de lo que él llama movimientos sociales arcaicos: los rebeldes primitivos; los contraponen a los modernos movimientos políticos: aquellos que encabezan los partidos políticos y que por su ideología, programa y organización son superiores a los "arcaicos" (a los que también llama prepolíticos). Estos son, según Hobsbawm, incapaces de obtener el triunfo debido a sus métodos de lucha social, sus objetivos de restauración del pasado, su falta de visión de los problemas nacionales, expresiones del atraso de los pueblos, etc.

Hobsbawm espera que tales movimientos sociales arcaicos, como el bandolerismo social, la mafia, el milenarismo y las acciones de las turbas urbanas puedan ser absorbidos por los movimientos políticos modernos. En el caso de las turbas urbanas es probablemente donde mejor podemos ver este resultado, con la reconducción de su actividad por parte de los partidos modernos en lo que se ha llamado política de masas, aunque tampoco puede decirse que hayan sido absorbidos totalmente, y no lo pueden ser puesto que su carácter espontáneo los hace imprevisibles como sujetos políticos emergentes.

Una hipótesis alternativa es que estos movimientos sociales y otros nuevos son producto de la búsqueda de opciones frente a una democracia que no les ofrece perspectivas.

Respecto al bandolerismo social y la mafia, lejos de haber desaparecido como movimientos arcaicos se han fortalecido y esto hace necesario refutar la tesis de Hobsbawm en su contraposición de movimientos arcaicos y modernos, eficaces y no eficaces, etc. Estas formas de lucha o son patrimonio de los pueblos o son formas de organización autónomas con objetivos de lucro y poder (las mafias) que la crisis de la institucionalidad procrean.

La perspectiva es de más crisis política y más violencia, que sólo el proyecto de un nuevo orden puede parar, pero donde el Estado ya no podrá ocupar el lugar central. Ante esta situación, la tarea del intelectual es transformar la perspectiva de violencia en un proyecto de cambio social.

### 3. LOS DULCES SUEÑOS: REFORMA Y REVOLUCION

"La historia nos consuela con esa triple esperanza: cuando el anhelo utópico es un ideal cambiante y flexible de virtudes y sueños variados; cuando la revolución representa el recurso lúcido del reformador al difícil camino hacia la reorganización social fundamental, sin engañarse en la conspiración, y sin recurrir a la metáfora embrujadora; y donde, cualquiera que sea la devoción a principios de acción política y a la aspiración ética, esté presente 'la causa verdadera del hereje': diágnosis, tolerancia y respeto por la razón humana."

Melvin J. Lasky

La vida política existe porque hay oposición, porque hay hombres que niegan el mundo tal como es y quieren modificarlo. Buscan un instrumento, el más valioso, sin el cual nada podría cambiarse: las ideas. Algunas veces las ideas se organizan bajo argumentos conceptuales, se forman esquemas teóricos para comprender la realidad, negarla y dibujar un mundo mejor; un sistema legitimador viene a ocupar el lugar del viejo sistema, el que ya no satisface, es el que ya no se cree más. En la visión de un mundo nuevo se asienta la utopía, ésta cumple una tarea distinta del pensamiento teórico, la utopía determina la praxis humana y la orienta hacia el futuro, crea el factor esperanza, sin el cual no hay lugar para la acción.

Este capítulo es un tributo a la oposición que se ha nutrido de ideas: de teorías y utopías, es un reconocimiento a su presencia en la vida política de las sociedades capitalistas, de acuerdo o no en las formas de vida democrática, esta oposición ha creado la democracia, sin ella, el poder sería un monólogo, la esfera pública no existiría.

Reforma y Revolución responden a un interés por captar la oposición ideológica, es esto lo que las une, se fundamentan en teorías y formulan sus metas dentro de un discurso utópico, quizá en una forma idealizada, fuera del futuro previsible. Ahora estas utopías se nos antojan

inadecuadas, es como si la historia las hubiera dejado atrás irónicamente. Pero, ¿son éstas las que fallaron...acaso porque mistificaron la realidad? ¿O están fallando las teorías? O lo que está mal es la praxis de la oposición...acompañada de sus teorías y sus utopías. Este capítulo también puede leerse como una crítica a la izquierda.

La oposición se define frente al poder, o frente a otra posición, o frente al sistema, ya sea en su conjunto o en aspectos específicos, y lo hace con un discurso que tiene un referente teórico. Esta no es la única oposición, hay otra anclada en lo social que mencionaremos en el próximo capítulo. Esta oposición se caracteriza por ser revolucionaria, aunque en el proyecto de reforma se asume el conflicto para regularlo y en el proyecto revolucionario se persigue la hegemonía, en el primero se opta por una vía democrática para tomar el poder y en el segundo se pretende conquistarlo violentamente. Las ideas democrático-liberal y socialistas están en la matriz de ambas, de la reforma y la revolución, pero difieren mucho en cuanto a su visión de la realidad, lo que niegan, sus valores y sus metas. En el campo de la reforma sólo se mencionan algunos hitos, es sólo un abanico de preocupaciones que han inspirado varios proyectos; en cuanto al marxismo, se puede decir que ahora hay muchos marxismos, aquí sólo se presenta la versión original, que sigue siendo la referencia básica de los distintos proyectos socialistas. Porque, como decía Kolakovski:

"Un movimiento comunista cuya forma de vida consista en mera táctica y que permita que se pierdan sus principios intelectuales y morales originarios deja de ser un movimiento de izquierda".

¿Cuánto expresa la siguiente frase la visión de una izquierda marginada de los procesos políticos?: "No me parece que sea una buena decisión entrar a formar parte de un partido con la esperanza de que éste no realizará precisamente la parte central de su programa." William Henry Beveridge.

### 3.1. La política como acción racional, gradual y legal.

Hay tiempos para la revolución y tiempos para la reforma. Reforma y revolución son posibilidades históricas, ambas han trazado caminos para el bienestar humano, se oponen y se complementan. En la historia de la teoría y las acciones políticas hay una clase de hombres que han sido opacados por el brillo de los revolucionarios, hombres que han dedicado su vida a un fin práctico, que tenían y tienen su propia concepción de la política, algunos de ellos injustamente han sido tratados de traidores a la causa, la mayoría de las veces no se les puede ubicar ideológicamente, son a la vez admirados por unos y odiados por otros. Los revolucionarios llevan a cabo la tarea de destrucción del viejo edificio, los reformadores en cambio, tienden a edificar lo nuevo, revolución violenta y revolución pacífica son el punto inicial de sus discrepancias.

Los reformadores que serán tratados en este capítulo pertenecen a la categoría de reformadores revolucionarios, están dispuestos a trascender el orden social y sus normas, tienen un fin revolucionario realizable a través de medios reformistas, graduales. En las historias nacionales casi siempre aparecen: Guicciardini en Italia, Kang You-wei en China, Kelsen y Bernstein en Alemania, Bauer en Austria, etc.

Las palabras de Popper serían más o menos compartidas por todos estos pensadores, en general son pragmáticos, moderados, definen objetivos razonables y rechazan los métodos violentos.

"Si yo tuviera que dar una fórmula simple o una receta para distinguir entre lo que considero que son planes admisibles de reforma social e inadmisibles proyectos utópicos, diría: Hay que trabajar por la eliminación de ma-

les concretos en vez de por la realización de bienes abstractos. No hay que tener como meta establecer la felicidad a través de medios políticos; más bien hay que tener como meta eliminar las miserias concretas. O, en términos más prácticos: hay que luchar por la eliminación de la pobreza por medios directos: por ejemplo, asegurándose de que todo individuo obtenga un ingreso mínimo. O luchar contra las epidemias y enfermedades erigiendo hospitales y escuelas de medicina. Hay que luchar contra el analfabetismo de la misma manera en que se lucha contra la criminalidad. Pero todo esto hay que lograrlo por medios directos. Hay que escoger el mal que se considere más urgente dentro de la sociedad en que se vive, y tratar pacientemente de convencer a la gente de que es posible deshacerse de él. Pero no hay que tratar de alcanzar estas metas indirectamente, proyectando un ideal distante de una sociedad que sea totalmente buena y trabajando para llegar a ella. Por muy profundamente que nos sintamos comprometidos a trabajar por su realización, o que nuestra misión sea la de abrir los ojos a los demás a su belleza, no permitamos que nuestros sueños de un mundo hermoso nos induzcan a abandonar los problemas de los hombres que sufren aquí y ahora. Nuestros semejantes piden nuestra ayuda; ninguna generación debe ser sacrificada por el bien de generaciones futuras; por buscar un ideal de felicidad que quizá nunca se logre. En resumen, mi tesis es la de que las miserias humanas son el más urgente problema dentro de una política pública nacional, y que la felicidad no forma parte de ese problema. La consecución de la felicidad debe ser dejada a nuestros esfuerzos privados". (Popper, Conjeturas y Refutaciones)

### 3.1.1. La mayor felicidad para el mayor número.

El pueblo inglés se ve a sí mismo con orgullo por el lugar que ha ocupado en la historia, por sus hombres de grandes ideas y grandes acciones en el campo de la reforma. Los ingleses se han esforzado por mostrar las virtudes de la moderación, de la sagacidad, del sentido práctico. Prudencia y paciencia los habilitan para la acción racional con respecto a fines.

Jeremy Bentham (1748-1832) bien merece el título de "El Gran Teórico de la Reforma", es el precursor de la modernización política de Inglaterra, su obra cubre todas las ramas del derecho, pero también incursiona en el campo de la política económica, en educación, en religión y en política. Como todo reformista revolu-

cionario, su posición es sumamente delicada. Por aquellos años de la Revolución Francesa, el antijacobinismo inglés era muy fuerte, ser un reformista era muy sospechoso, era peor que ser criminal y podía ser castigado con la pena de muerte. Pero no sólo por eso su posición era delicada, sino porque tenía que plantear con claridad su rechazo al conservadurismo y a la revolución.

Bentham es el pasador que rompe con la tradición y el discurso político de la Ilustración, rechaza en general toda la tradición clásica de la filosofía política; según él había que salir de la discusión sobre los derechos naturales y el contrato social, así como dejar de dar vueltas al problema de la mejor forma de gobierno. Los derechos naturales son sólo extravagancias retóricas, no se pueden poner en práctica, son sólo slogans. Bentham no se ha ce falsas ilusiones, para él el derecho a la libertad y la búsqueda de felicidad siempre son imperfectas mientras haya necesidad de gobierno y leyes, son esperanzas que no pueden ser satisfechas por ninguna práctica legal concebible.

Lo que había que estudiar son los males profundos de la sociedad, aquello que hace sufrir a los hombres, había que modernizar y perfeccionar las instituciones para lograr sacar a los hombres de la miseria y evitar las injusticias.

El poder no tenía por qué ser irracional, la política es una acción racional y puede alcanzar un alto grado de eficiencia; para ello había que rescatar la objetividad, desarrollar la estadística e informarse y aprender de los acontecimientos del mundo que se estaban viviendo. La erudición de la que hacían gala los aristócratas sólo servía para disfrazar las injusticias que cometían. Había llegado el momento de conocer al hombre moderno, de en

tender lo que era una sociedad y hacer que el Estado cumpliera una función de utilidad.

Bentham, como todo reformista revolucionario de altura tiene un fino sentido del presente, es defensor del tiempo presente, por eso cuando se dirige a los revolucionarios les reclama que traten de embargar el presente al futuro, ni visiones apocalípticas, ni sacrificios de hoy para la recompensa de generaciones futuras, los hombres del presente tienen placeres concretos que desean satisfacer. No se pueden rechazar los valores contemporáneos, es fútil tratar de transformar a los hombres y cambiar sus placeres, había surgido el hombre económico, él era el gran protagonista del momento histórico que vivían, negarlo era una actitud antimodernista que compartían con los conservadores. Los conservadores también eran antimodernistas, sólo que éstos embargaban el presente al pasado y persistían en ideales ajenos a la experiencia política contemporánea. Su única preocupación era la estabilidad política, impedir el cambio... pero esto era ilusorio. Su defensa de la tradición no era más que el llamado a la obediencia popular.

Políticamente Bentham se opone a conservadores y revolucionarios en su búsqueda del consenso; la heterogeneidad y diversidad de las sociedades, las diferencias en los hombres en gustos, en intereses, inclusive en sus concepciones sobre la vida hacían naturalmente imposible el consenso, quienes defendían esta noción tenían disposiciones despóticas. Por el contrario, asumiendo lo múltiple había que fomentar la discusión racional, bajo un único principio, el principio de utilidad: buscar la mayor felicidad para el mayor número, a partir de esto, y del conocimiento de la realidad por la observación directa y con la ayuda de la información

y de los datos estadísticos, se podrían discutir las medidas, los medios pertinentes para hacer a los hombres más felices y vivir en paz.

El principio de utilidad vendría a revolucionar la legislación, puesto que si toda ley afecta o perjudica a unos y beneficia a otros, y en su tiempo la aristocracia era la beneficiada, el principio de utilidad cambiaría esta situación. Bentham hace una crítica feroz a la "aristocracia de los abogados", los acusa de corruptos, de que recibían sobornos, eran arbitrarios, intolerantes, crueles, etc., por eso trata de llevar adelante una amplia reforma legislativa.

En el fondo siempre hay una dosis de pesimismo en todo reformista revolucionario, es así que Bentham se une a las voces de quienes hablan del gobierno como de un mal necesario, lo más que podía hacerse —y eso sí no abriga esperanzas anarquistas—, es que al aceptar el principio de utilidad, causara el mal menor. De ahí que había que explorar el campo de la utilidad pública; si la sociedad era un intercambio de servicios y el Estado no era más que una relación social fluida, cambiante, podría avocarse a dar un servicio público.

Así como los abogados eran el blanco de su ataque por ser los causantes del sufrimiento del pueblo, por hacer de la ley un instrumento de opresión, al toparse con la burocracia no puede dejar de denunciarla como deshonesto e irresponsable, se necesitaba también racionalizar y sanear la administración pública; sensibilizarla sobre su función: la utilidad pública. Había que acabar con el favoritismo en el gobierno, los empleos públicos ahora eran un medio para hacer fortunas (y lo mismo pasaba con la aristocracia

parlamentaria cuya única ambición era el dinero). Por cada familia noble que se enriquecía, otra familia, ni noble ni "respetable" era empujada a la indigencia, y al final el resultado sería la decadencia, la ruina nacional. En un sistema de favoritismo no hay nada que promueva los mejores esfuerzos de los hombres ni que garantice los servicios. Contra este sistema había que implantar un modelo de competencia, con control e inspección de su actividad por el público.

Si todo gobierno es un mal necesario y además es costoso, se requería maximizar las aptitudes, minimizar los gastos y adoptar la eficiencia como valor. Bentham propuso que cada puesto público tuviera sus tareas claramente asignadas como un primer paso para establecer responsabilidades, a partir de esto quien causara daño o fuera negligente sería castigado.

Bentham, un pensador de hace casi dos siglos, se adelantó a su época en algunos aspectos, todavía hoy sus ideas reaniman la polémica en la Esfera Pública. En su tiempo, tuvo la sensibilidad para percibir los cambios económicos y sociales que provocaba la Revolución Industrial, la miseria del proletariado, sus condiciones de vida en aquellas ciudades industriales sucias y pobres, la falta de libertades políticas, etc. El se da cuenta que las instituciones políticas se habían quedado rezagadas, que se requería una modernización del aparato administrativo y el sistema judicial, que había que hacer reformas sociales. Y no sólo critica a las instituciones sino a la clase social improductiva, la aristocracia. En los albores del siglo XIX paradójicamente, la Inglaterra industrializada aún no tenía un moderno Estado nacional, la gentry y el clero dominaban los gobiernos locales y la justicia con base en el

radicionalismo medieval. No había una política fiscal y eso daba lugar para que la Iglesia y la clase dominante afectaran las propiedades y los ingresos del pueblo, aumentaban los males sociales sin que ninguna institución tomara a su cargo su remedio; todo aquello que vendría a ser la tarea del Estado estaba en manos de la filantropía social. También el desarrollo de la industria estaba trabado por la falta de infraestructura. Ese gobierno barato, que no cobraba impuestos, era a la vez autoritario e ineficiente. A propuesta de Bentham ya no sería tan barato pero al menos sería eficiente. En la historia de la filosofía este autor ocupa un lugar muy secundario no sólo porque su principio de utilidad es inconsistente, ambiguo, simplista, sino porque la figura de John Stuart Mill, aunque también utilitarista, fue más relevante, pero puede decirse que la tensión entre el individualismo y el colectivismo aún no está resuelta y en estos años de gestión del Estado de Bienestar, que tuvo como precursor a Bentham, aún el incipiente principio de utilidad sirve para juzgar la actuación de los gobiernos, lamentablemente el principio de utilidad fue sustituido con toda su carga ética por una máxima desarrollista. Bentham hubiera dicho: aquí se oculta una verdad, el gobierno no puede satisacer a todos, ni todos sus deseos.

Con el principio de utilidad Bentham ponía en práctica un cierto igualitarismo que si bien no dejaba de ser proburgués y procapitalista, extendía beneficios al pueblo prioritariamente. El igualitarismo francés le parecía una abstracción, porque la sociedad debía recompensar al hombre por su esfuerzo personal y esto era la clave para obtener de él un buen servicio, remunerar bien el trabajo tenía benéficas consecuencias para toda la sociedad, ade

más de que era justo para el individuo.

A diferencia de los franceses que tenían puesta la mira en las instituciones democráticas, en el balance o separación de poderes, en la forma de gobierno o en la educación, para lograr el progreso, Bentham traza un camino diferente, por el lado del Estado, por la modernización de las instituciones e inaugura el campo de la ingeniería social. No más filosofía sino técnica social para combatir males sociales concretos. Bentham es un reformador revolucionario.

Antes de mencionar la influencia política de Bentham después de su muerte, quisiera hacer hincapié en su concepción de la política, cuando él se pronuncia en contra del consenso, presenta una visión muy original, cuando se trata de forzar el consenso, y siempre es una coerción porque naturalmente hay divergencias, lo que debiera ser una discusión racional se vicia, el lenguaje se convierte en un instrumento de persuasión enfocado no hacia la razón, sino hacia los sentimientos de los hombres, es el inicio de la demagogia, de un discurso político con pretensiones hegemónicas, homogeneizador; es el discurso del poder, el que evade el conflicto, las posiciones divergentes, el que arrasa con la heterogeneidad. Bentham traslada el principio de la competencia en el campo económico al político, pero una competencia regida por el principio de utilidad. Con Bentham se desploman las verdades universales y como ejemplo pone el particularismo del derecho.

Décadas después de su muerte, el fabianismo, un socialismo utilitarista rescataría su pensamiento y buscaría vías concretas para el socialismo inglés, su pragmatismo, su visión sobre el Estado, sus ideales públicos serían retomados hasta llegar a in-

fluir en la política del partido laborista, no como ideología socialista —dice Touchard— sino como programa gubernamental.

Bentham iluminó la otra cara de la Esfera Pública, el dulce sueño del Estado de Bienestar.

### 3.1.2. ...hasta que al final ya no sea capitalismo.

"Los factores de que depende la salud, el vigor y el crecimiento de la sociedad, y la felicidad de sus miembros, son mucho más complejos, y se les comprende mucho menos de lo que en otro tiempo se creyó, pero esto no quiere decir que sean incomprensibles. Llegará un día en que también esto se comprenderá". (Strachey, 1956:306)

Estas son palabras de un prominente vocero del movimiento laborista que representa, a mi juicio, una de las principales expresiones del reformismo revolucionario contemporáneo. Sus palabras son indicativas de la visión trágica del mundo actual, ya no se tiene la certeza de conocer la clave de la felicidad humana, ya no se ve tan sencilla la solución, pero al mismo tiempo hay grandeza en la búsqueda. Este movimiento es contemporáneo porque además se ubica en el mundo de las necesidades creadas por el capitalismo del presente, no todas las necesidades, pero sí las más apremiantes. El movimiento laborista se coloca en el punto de intersección de la propuesta teórica keynesiana y las predicciones fatalistas de la teoría marxista: el problema de la demanda efectiva y la tendencia a la pauperización. En ese punto, estos reformistas revolucionarios introducen un eje de signo político, el corazón de la Esfera Pública: los fines y los medios.

Las posiciones centristas se definen en cuanto a una conciliación de dos extremos, el reformismo revolucionario en cambio define su posición también frente a dos enemigos, pero estratégicamente no es conciliación sino una política propia, dice un no al

capitalismo, y un no al socialismo real. La revolución es para ellos una catástrofe, los medios violentos condicionan a los fines, tienen presente los crímenes y errores cometidos y juzgan a los gobiernos socialistas de irresponsables. En cuanto al capitalismo y a sus defensores, rescatan toda la crítica del marxismo sobre la explotación al proletariado.

Respecto a los fines que se persiguen, Strachey dice:

"...las técnicas actuales, más el estándar de vida que puede fundarse en ellas, más una distribución razonable del producto nacional, que envuelva nuevas formas de poseer la propiedad productora de ingresos, más la difusión democrática del poder por la comunidad, darán el socialismo". (Strachey, 1956:310)

Como requisitos previos al socialismo están: la abolición de la pobreza, la realización de la igualdad social sin clases y el autogo bierno. No obstante, introduce una nota de incertidumbre, como si se dudara de que esto es el socialismo o "el material y el mobiliario social del socialismo, más que la cosa misma", ¿vendrá el socialig mo? ¿será "la naturaleza humana inherentemente capaz de realizar la visión socialista"? Tal vez no, pero hay que luchar como si lo fuera parece decir Strachey, ese es el drama del reformismo revolucio nario actual. Tener que tener fe y sin embargo dudar.

No pasa lo mismo con los medios, aquí se recobra confianza. El camino es el de la democracia, y la importancia de la democracía estriba en que ha de realizar la tarea de remodelar métodos y fines de la economía dirigida para socializar la inversión e invertir la tendencia a la pobreza siempre creciente por un mejoramiento del estándar de vida de los trabajadores. Resume así la tesis de Marx:

"...no sólo no habría mejoramiento en las condiciones de los asalariados a medida que aumentara la producción total, sino que el capitalismo, por así decirlo, transgre-

diría sus propias leyes normales y hundiría el estándar de vida de los trabajadores por debajo de su verdadero valor: el nivel de subsistencia; es decir, inclusive por debajo del nivel produciría "manos" de fuerza realmente adecuada y "cerebros" de una inteligencia adecuada para hacer el trabajo que en el momento y allí se les pedía que hicieran. Para Marx éste, y no ninguna cuestión de crisis cíclicas o de desarrollo imperialista, era el meollo del asunto. La pobreza constantemente creciente, cada vez más intolerable, de la masa de la población era lo que, según su convicción, debía producir y produciría el derrocamiento revolucionario del capitalismo". (Strachey, 1956: 112)

A primera vista parecería que el movimiento laborista (ML) vendría a salvar al capitalismo, pero ésta no es su lógica, ellos piensan que el derrumbe traería la revolución como catástrofe y que para los fines del socialismo había que evitar la catástrofe llevando adelante la lucha social para realizar la revolución como efecto. Si la lucha social fracasaba la alternativa del capitalismo sería la guerra, algo se había aprendido de la crisis del 29. Esto se sustentaba en una propuesta teórico-política y era la relación entre economía y política que según ellos había pasado por alto Marx: que la democracia podía tener consecuencias económicas, de tal manera la propuesta del ML era llevar adelante la democracia impulsando al partido (PL) estableciendo fuertes lazos con el sindicalismo. El partido en el poder lucharía por la imposición fiscal progresiva, por elevar el estándar de vida de los trabajadores y por ampliar las actividades del Estado, se trataba de lograr mayor bienestar humano y más equidad.

El atractivo del programa reformista era doble: un futuro socialista para unos, un presente digno para muchos. Las virtudes del proyecto reformista convertido en programa de gobierno era combatir males concretos y qué más mal que el empobrecimiento y el crecimiento de la desigualdad. El problema crucial del presente

era decidir no tanto quiénes habrían de gobernar como quién sería el que controlara la economía y cómo se regularía el capitalismo, porque de ello se derivaba quiénes serían ricos y quiénes pobres y qué tan pobres serían. Incidir en esta definición era un objetivo revolucionario.

Si llegaban a fracasar, ¿cuáles eran los resultados previstos? Uno, la indiferencia o la resignación,

"tanta experiencia social es peligrosa; al destruir nuestras ilusiones puede muy bien también destruir nuestros ideales. Nuestro peligro, en los países de Occidente, que han visto tanto, es el de que nos hundamos en una aceptación de lo que es; que nos hundamos en esa resignación en que civilizaciones mucho más viejas de Asia se hundieron hace mucho (y de la cual irónicamente parecen estar ahora emergiendo), en esa resignación que es la precursora de la decadencia". (Strachey, 1956:309)

Dos, sería el fin de la coexistencia del capitalismo y la democracia. "Una fuerza debe comenzar a vencer, y a la larga vencer decisivamente a la otra"... "o la influencia de la democracia debe aumentar hasta un punto en el que progresivamente sustituya al capitalismo por el socialismo, o habrá de ser destruida"

"Si puede (coexistir democracia y capitalismo) la experiencia indica que la última etapa arrojará resultados mucho más benéficos para toda la población que los que logró nunca la antigua etapa de competencia. Si no puede, la última etapa del capitalismo deberá cobrar cada vez más la forma atroz de una oligarquía de una u otra clase, cuya forma más reciente es el fascismo". (Strachey, 1956:191)

Tres, gobernarían los oligopolios,

"Si el cambio social democrático se frustrara, entonces y sólo entonces surgiría en realidad el peligro de un monopolio gubernamental de la opinión, de derecha o de izquierda... se establecería sin duda la necesaria autoridad reguladora central, pero sin un control democrático, y se la usaría arbitrariamente en favor del gran capital para mover el filo de la balanza de la economía hasta alcanzar un insostenible equilibrio. Entonces...

(Cuatro) la economía se vendría abajo" (Strachey, 1956:278)

"En la historia, han sido las potencias que no han logrado resolver los problemas de su propio desarrollo interior las que se han lanzado deliberadamente a la guerra como la única solución restante, o bien, si no han ido tan lejos, no han logrado mostrar el juicio, el vigor, la confianza en sí mismas, el aplomo, que son las cualidades que se necesitan para mantener la paz". (Strachey, 1956:304)

Cinco, por lo tanto el derrumbe de la economía capitalista pondría a la orden del día la posibilidad de la guerra.

Ahora bien, el fracaso de la política democrática incluye a la vez la posibilidad de que existan errores teóricos y esperanzas infundadas. En el capítulo dos se anticipó el resultado previsto por el ML: el gobierno de los oligopolios. En el caso inglés la democracia tenía un punto de apoyo muy delicado: la relación partido-sindicatos, ambos tenían roles bien definidos, el primero en hacer gobierno y el movimiento Obrero organizado apoyar al PL con su voto, pero el corporativismo vino a cambiar el terreno de lucha y las tácticas.

Otro factor es la crisis del Estado de Bienestar que dejó desarmado al ML, sin opciones para trascenderlo porque estaba en la base del programa. Strachey afirmaba que "el sistema ha perdido las salvaguardias naturales y los instrumentos autorreguladores que en otro tiempo poseyó" y esto es cierto a largo plazo, pero a mediano y corto plazo la derecha está demostrando que también puede reconstruir sus tácticas. Podía entrar a disputarse el control sobre el movimiento obrero, podía aprovechar las rencillas entre laboristas y comunistas, podía inclusive sostener los ofrecimientos del ML en cuanto a mantener, si no mejorar, el estándar de vida en época de crisis y algunas cuestiones más como capitalizar el cansancio ante una constante turbulencia política y laboral ofreciendo seguridad, orden y paz. Ya decía Kautsky que:

"... sólo tiene validez si se admite que uno de los términos de la oposición, el proletariado, es el único cuya fuerza crece, mientras que el otro, la burguesía, permanece en su situación anterior. En esta hipótesis, el proletariado debe naturalmente triunfar progresivamente, aún sin revolución, sobre la burguesía y expropiarla de modo insensible. Pero las cosas cambian si se considera el otro polo. Se ve entonces que la burguesía crece en poder. Cada progreso del proletariado la impulsa a desarrollar nuevas fuerzas, a inventar y emplear nuevos modos de resistencia y opresión. Si se examina incompletamente la situación, no se ve sino la evolución progresiva hacia el socialismo. Pero, en realidad, masas de combatientes cada vez más compactas se organizan. Las armas que se crean y se emplean son cada vez más poderosas, el campo de batalla se amplía constantemente. La lucha de clases no desaparece, el capitalismo no es absorbido por el socialismo. Muy al contrario, la lucha se reproduce con una amplitud cada vez mayor; cada victoria, cada derrota, tienen consecuencias cada vez más profundas". (Kautsky, 1912:87- cita de R.M. Marini, 1972:178-179)

En los años cincuenta Strachey observa que los asalariados y agricultores han elevado su posición económica muy por encima de los niveles de subsistencia y que han comenzado a tener "intereses creados en la democracia" y un "interés en el país", como fenómeno que apunta a la "desproletarización". Se trata de la "inversión de orden" de la que hablábamos en el capítulo uno. Curiosamente cuando Strachey orgullosamente menciona las máximas de la política inglesa no podía prever que esas mismas máximas iban a revertirse contra el movimiento laborista. Veamos en qué consisten:

Para que las instituciones representativas funcionen se requiere madurez política a fin de hacer posible la combinación de dos necesidades antitéticas: la unidad nacional en la diversidad. Esta última se refiere a la necesidad de que exista la oposición de la oposición, que esta oposición no sea total, que sea posible la alternancia de gobiernos —decisión de los votantes—, que la oposición no sea sólo nominal o formal y cierto respeto del gobierno a la oposición, esto es, no dañarla irrevocablemente. El otro re-

quisito es que a pesar de las diferencias reales e importantes entre los partidos, exista una unidad subyacente.

"Dos máximas políticas inglesas tradicionales ejemplifican respectivamente estas dos necesidades antitéticas: 'Lo que una oposición ha de hacer es oponerse'; y, por otra parte, 'el gobierno de la Reina debe seguirse llevando a cabo'." (Strachey, 1956:180)

Esa unidad simbólicamente representada por la Reina (o el Rey) no es sino la unidad del Estado. Esto es importante porque subrepticamente se introduce un fin que está por encima de los fines particulares de los partidos y este es el del interés nacional; la disputa entre los partidos se sitúa entre los parámetros del interés nacional e inclusive la elección de los votantes tiene como punto de referencia la unidad nacional y en este terreno el programa laborista tiene puntos débiles, como la posición estratégica de Inglaterra en el contexto europeo y la política imperialista. A medida que se acepta esta condición como base del pacto político, y las masas han sido persuadidas de que el interés nacional es fundamental, la política laborista tiene que adecuar el fin del socialismo con el régimen nacional.

"Tanto los marxistas como los observadores conservadores no se han percatado lo suficiente de que este proceso de adquirir "un interés en el país" no tiene por qué consistir necesariamente, ni tampoco de manera característica, en la adquisición de propiedades. Un derecho a una pensión por ancianidad, un adecuado subsidio por desocupación, un servicio gratuito de medicina y otros rasgos principales de un Estado bienhechor, más un derecho a empleo normalmente ininterrumpido pagado a las tasas establecidas por los sindicatos, más medios de educación satisfactoria proporcionados por la comunidad, más casas habitación construidas y administradas por el gobierno, todo esto conduce a un sustancial interés en el país, incluso aunque los asalariados en general no posean una cantidad de inversiones digna de tomarse en cuenta. Una vez adquiridos tales 'derechos', la democracia se encuentra mucho más sólidamente atrincherada que antes. Porque entonces la lucha por mantener y extender la democracia puede emprenderse como la lucha para preservar derechos

conocidos, tangibles y apreciados, y no sólo como una lu  
cha para realizar ideales teóricamente deseables." (Stra  
chey, 1956:299)

Ahora,  
tiene que mostrar que su política económica logra el bienestar so-  
cial y la estabilidad económica, sin esas turbulencias que pueden  
debilitar al conjunto de la nación. Con esto, la derecha tiene ven-  
tajas reales si las sabe aprovechar, porque la unidad nacional, el  
bienestar social, la estabilidad, etc., bien puede lograrse, por  
cierto tiempo, a través de una política autoritaria e imperialista.

El imperialismo ¡ese pecado original que los políticos  
ingleses quisieran olvidar! Por cierto, aquella ingeniosa polémica  
sobre el derrumbe del capitalismo por la caída de la tasa de ga-  
nancia, el empobrecimiento gradual, la crisis cíclica o el imperia-  
lismo, aún está viva. El imperialismo quizá es una fase necesaria  
de la acumulación de capital, es parte de un proceso económico, pe-  
ro tiene asimismo una explicación antropológica y esta es: que lo-  
gra desviar hacia el exterior los tres "Suchte", las tres pasiones  
que dominan al hombre: Habsucht, Ehrsucht, Herrsucht (o deseo de po-  
sesión, deseo de gloria y deseo de poder). Los tres son sin lími-  
tes. Significa que "nunca puede uno tener tanto que no ansie más,  
ni tener poder suficiente como para no desear más, ni bastante glo-  
ria como para no ambicionar más". (Heller, 1982:281). Si no fuera  
porque el mundo de las naciones es un horizonte de conquista para  
satisfacer las pasiones humanas, se volcarían sobre el terreno más  
próximo, su propia nación y entonces en vez de bienestar social,  
la sociedad es el <sup>Estado</sup> ~~medio~~ para satisfacer las ambiciones.

En los reformistas revolucionarios de tendencia marxista  
la cuestión del Estado —y consecuentemente la cuestión nacional—  
ha resultado ser bastante problemática.

"El Estado debe dejar de ser el instrumento exclusivo de la burguesía, y empezar a transformarse primero en un instrumento que se disputan las clases rivales y, finalmente —cuando los asalariados consoliden su poder político, si es que lo consiguen—, en un instrumento propio de los asalariados". (Strachey, 1956:11)

Con esta visión instrumentalista, que por cierto fue ensayada con grandes expectativas en la República de Weimar y que terminó en un fracaso rotundo, los reformistas revolucionarios con fian en una correlación de fuerzas favorable (en cambio la derecha probablemente la aprovecha como tregua), si hay errores tácticos, se pierde el apoyo de las masas, el poder y los objetivos. Ante tal situación, cuando la correlación de fuerzas es desfavorable, o es casi insignificante su papel de oposición o ante la falta de perspectivas buscan alianzas a ultranza y caen en una posición centrista. Su impulso revolucionario queda registrado como otra noble aspiración humana.

"...lo que no pudieron hacer, ni la revolución liberal, ni la socialista, fue establecer sociedades que resistieran la comparación con las aspiraciones de los hombres que las llevaron a cabo. Puede pensarse que el ideal del socialismo democrático es el intento, a la larga, de realizar esas aspiraciones juntas; realizar una libertad que no se convertirá en libertad de explotar, igualdad que no se opondrá a la variedad y una fraternidad que no se convertirá en lo opuesto por tratar de imponer a la fuerza la cooperación." (Strachey, 1956:309)

Cuando se pierde el tiempo de la reforma... Pero, ¿quién es el guardián del tiempo? ¿cómo sabemos que se perdió el tiempo de la reforma? ¿No encontrarán nuestros reformistas revolucionarios una nueva fórmula?

### 3.1.3. La reforma social en "la sociedad opulenta"

Después de la Segunda Guerra Mundial, explica John Ken-

neth Galbraith, pierde importancia el problema de la desigualdad, prueba de ello es que "no se modifica el principal instrumento público para redistribuir la renta: el impuesto progresivo sobre la misma, en busca de mayor igualdad". (Galbraith, 1984:127). En la cultura norteamericana el tema de la desigualdad remite a una polémica de principios del siglo en la que Thorstein Veblen tiene una influencia decisiva. El optimismo de la tradición central sobre el progreso económico fue cuestionado por ese original pensador economista que fue Veblen, quien decía que quienes hablaban de progreso eran idiotas o impostores. En su Teoría de la Clase Ociosa, Veblen pronostica, contra todas las esperanzas en el progreso económico, el aumento de la pobreza de las masas, el espectáculo de la desigualdad provocada por el funcionamiento del propio sistema —las contradicciones entre el comercio y la industria—, la degradación moral de la sociedad y en sus últimos años Veblen opina sobre la autodestrucción del sistema y de la civilización misma.

Esta no fue sino una llamada de atención, siguió prevaleciendo la idea de que la desigualdad no sería un problema, si se tomaba la alternativa de elevar la producción, ésta se convirtió en la llave mágica para solucionar los males sociales. Posteriormente, el pleno empleo y el alza de los salarios desvanecieron el problema de la desigualdad, a tal punto, que Galbraith en 1968 al reflexionar sobre el fenómeno de la pobreza en La Sociedad Opulenta, encuentra que directamente afecta a una minoría, pero indirectamente afecta a todos.

La reforma social, en los países desarrollados, tiene que ver con la calidad de la vida, cómo hacer la vida más agradable y esto tiene relación con los servicios públicos. Galbraith observa

que los bienes públicos se han quedado rezagados en comparación con los bienes privados; mientras la producción de bienes privados ha alcanzado la abundancia, hay escasez de servicios públicos, son de mala calidad y han hecho desagradable la vida de las grandes ciudades e incluso se han presentado desastres urbanos.

Hace falta un equilibrio social que se puede lograr aumentando la tributación y desviando recursos importantes para satisfacer necesidades públicas. Por otra parte, los servicios públicos son necesarios para el buen funcionamiento del sistema económico y para evitar disturbios sociales. En el contexto americano la discusión sobre cuanto se destina a servicios públicos es parte de la tarea de la democracia, en contra de una arraigada predisposición al aumento de impuestos y a una idea tradicional de que el gobierno debe tener un presupuesto controlado y últimamente mayor vigilancia sobre el gasto público. Como un dato más en favor de su afirmación de que la desigualdad ya no es un problema central, está la prioridad que se le ha concedido a los impuestos sobre las ventas que tienen como objetivo las necesidades públicas y no sobre la renta cuyo objetivo era la redistribución.

Según Galbraith, también han desaparecido las consecuencias de la desigualdad, políticamente la existencia de los ricos ya no infunde resentimientos, se les ha privado de sus prerrogativas de poder y socialmente ya no son fuente de honores, la sociedad tiene mayor estima por el ciudadano útil, productivo y la riqueza en lugar de servir de ostentación se dedica a cuestiones culturales y humanistas.

Antes, "la producción era el patrón y medida de la calidad y progreso de nuestra civilización",

"La teoría económica ha procurado trasladar el sentido de la urgencia de la satisfacción de las necesidades del consumidor, que se sentía en otros tiempos, en un mundo en el que una mayor producción suponía más alimentos para el hambriento, más vestidos para el desnudo y más casas para el sin hogar, a un mundo en el que el incremento del producto satisface el ansia de coches más elegantes, de comidas más exóticas, de un vestuario más erótico, de diversiones más rebuscadas —en fin, del repertorio moderno completo de deseos sensuales, edificantes y mortales." (Galbraith, 1984:185)

Galbraith trata de desmitificar la producción, intenta convencer de que no es el remedio para todos los males sociales. La producción creciente crea nuevas necesidades, necesidades que pueden ser artificiales y que a la larga pueden provocar el colapso del sistema por descansar cada vez más en el financiamiento; "La deuda nos hace consumidores forzosos de bienes no necesarios".

"Nuestra marcha hacia unos niveles de vida cada vez más elevados estará jalonada, necesariamente, por una precipitación cada vez más profunda en los abismos de la deuda." (Galbraith, 1984:225)

Si la igualdad y la productividad ya no son problemas reales, tampoco lo es la seguridad. El sistema ha podido adoptar medidas microeconómicas de seguridad, como son el seguro de paro forzoso, precios de garantía, control de precios, gasto público en obras sociales, etc.

Esto quiere decir que "la sociedad opulenta", que tiene sólo una minoría pobre puede atender los problemas de esa minoría y el conjunto de la sociedad mejorando los servicios públicos. A partir de ese momento se pueden hacer consideraciones éticas y estéticas para mejorar la vida. Pueden preocuparse por el empleo del tiempo de ocio, sobre disminución de las jornadas (la productividad ya no es un problema), sobre como hacer el trabajo más agradable. ¡Al fin el hombre parece desafanarse de la pesada carga del trabajo! Sólo que la producción puede asociarse con la cuestión mi

litar y como dice Galbraith se crea una cultura bélica alrededor de un nuevo problema: el de la sobrevivencia y posteriormente se verían los resultados negativos de la cultura del ocio.

### 3.1.4. La arqueología del futuro.

Bajo arqueología del futuro ubicamos la reflexión política sobre las grandes decisiones acerca del porvenir de la humanidad donde la ciencia tiene la función principal: a) de suplir al autoritarismo y al dogmatismo, b) evitar que la destrucción de lo que existe no sea un fin en sí mismo, y c) que la humanidad sea capaz de proyectar y realizar la epopeya humana.

"Para Marx... lo político es una dimensión inherente y propia del sujeto social, cuya característica más elemental es su capacidad de crear, modificar y determinar la forma que ha de tener su propia existencia, es decir, la capacidad de autorrealizarse en una forma social que ha sido elegida y construida por él mismo; esta cualidad media toda relación que el hombre entable frente a la naturaleza. El hombre, para reproducirse, no sólo actúa sobre la naturaleza, sino que lo hace con un determinado propósito y a partir de ciertas relaciones sociales. La dimensión de lo político, en este sentido, se despliega en la capacidad de dar forma a este proceso de reproducción, es decir, en el acto de producción y consumo que realiza el sujeto social." (Singer, 1982:81)

Si hemos de hablar de una arqueología del futuro, este interesante párrafo nos ofrece la perspectiva marxista, su noción de progreso histórico como conquista de la naturaleza, la posibilidad al fin de que el hombre transforme ésta, de que se vuelva un objeto en las manos del hombre como fuerza creadora. Esto significa tanto negar al mundo con todo el peso de su immanencia, negar la fatalidad histórica, como concederle al hombre la capacidad para autorrealizarse. Sin embargo, la nota pesimista que el pensamiento actual introduce se refiere a la producción de los medios

de vida como medios de liberación. Es cierto que el hombre produce su vida material transformando la naturaleza mediante el trabajo, lo que ahora no está del todo claro es que en este proceso (de producción y consumo que realiza el sujeto social) encuentre el sentido de su modo de vida.

En la producción por la producción no hay una finalidad humana, sólo se rige por la ganancia, pero además va acompañada de una idea que Castoriadis llama de "significación imaginaria social" y es la de "que el crecimiento ilimitado de la producción y de las fuerzas productivas es de hecho la finalidad central de la vida humana" (Castoriadis, 1980:193) Con esto hemos hecho una nueva "religión de los medios".

Sin embargo, hay quien ve la posibilidad de hacer una revisión humanista sobre los fines sin negar el desarrollo técnico, por el contrario, partiendo de los grandes avances del desarrollo de la ciencia y la tecnología comprender las nuevas condiciones de vida, darle racionalidad al sistema social en su conjunto y "formular preguntas respecto de los fines sociales a los que esa técnica sirve" o puede servir. Esta conjunción de ciencia y política es lo que puede hacer avanzar a la humanidad hacia una "arqueología del futuro".

"El presente, hoy, no puede ya ser comprendido y dominado a partir de la extrapolación del pasado, sino en la perspectiva del porvenir. Para abordar seriamente nuestros problemas no podemos ya apoyarnos en las ideologías del pasado, nacidas en otras condiciones históricas y para responder a otras interrogantes, sino en una real perspectiva, partiendo de nuestros problemas comunes para inventar en común nuestro porvenir." (Garaudy, 1971:233)

La escasez de recursos y productos es ya un problema del pasado o al menos puede superarse, parece que ahora ya es posible

satisfacer las necesidades elementales de todos los hombres. El problema del futuro es la satisfacción de nuevas necesidades a partir del conocimiento sobre nuevas fuentes energéticas, sobre cosmología, bioquímica, biología, cibernética y computadoras, conocimientos de avanzada que requieren una revisión en cuanto al sentido, a los valores y los fines humanos.

"...la política es quizá la ciencia y el arte de encontrar la manera de atajar dos peligros mayores: el átomo, que puede destruir nuestra vida física, y la computadora, que puede destruir nuestra vida moral, y hacer, por el contrario, del átomo y de la computadora los instrumentos más extraordinarios de la promoción del hombre". (Garaudy, 1971:222)

Casi diez años después de que Garaudy propusiera la prospectiva social, Alvin Toffler exhibe los grandes adelantos de la ciencia y su transformación de las relaciones sociales, de la vida humana y de la conciencia histórica. El cuadro es pavoroso para quienes se aferran a un concepto del hombre como un ser grandioso pero con límites, inteligente pero falible. Es pavoroso para quienes no conforta la idea de la vida humana fuera del planeta Tierra, el fin de las civilizaciones y la programación rigurosa de la vida cotidiana del presente, con su sistema de comunicación por computadoras.

El dulce sueño del desarrollo técnico puede convertirse en una pesadilla, y Garaudy lo intuye, puede llevar a la destrucción total o al Estado policíaco perfecto, advierte:

"Se está haciendo técnicamente posible, tanto desde el punto de vista fiscal como desde el punto de vista policíaco, establecer un fichero electrónico que no sólo permita registrar todos los hechos de la vida pública y privada de cada cual, sino además tratar esta información de tal manera que cada individuo se vuelva en cierto modo transparente ante un Estado inquisidor; se está haciendo técnicamente posible, por la computadora y los mas-media, no sólo poner a disposición de cada ciudadano una información objetiva y completa, sino registrar a cambio, en cada momento, sus necesidades y sus opciones.

La computadora puede, pues, permitir la realización de un Estado policíaco perfecto (como ni Hitler ni Stalin pudieron soñarlo) o, por el contrario, la realización de una "democracia directa", que reprodujera en una etapa nueva y con medios técnicos inéditos, la democracia directa del Agora de Atenas, cuya nostalgia sentía Rousseau, pero que creía irrealizable en grandes Estados." (Garaudy, 1971:221-222).

### 3.1.5. Hasta dónde llega la reforma

Reforma o revolución fue uno de los temas predilectos de los marxistas, parecía que el futuro de las sociedades dependía de la lucha contra los defensores de la reforma. No había duda de que una revolución pacífica era un absurdo en vista del lugar privilegiado que ocupaba el concepto de revolución, pero aún quedaban algunas dudas en relación a que si el nuevo sistema de relaciones sociales se gesta dentro del anterior, a través del proceso de reformas, y otra era cómo evaluar las reformas del nuevo régimen, una vez tomado el poder.

Por supuesto estos temas eran tratados mostrando la fidelidad a las ideas de los padres fundadores, quedaban excluidos aquellos que se salieran del paradigma marxista, por lo tanto a esta discusión se traían las teorías sobre los modos de producción, el materialismo dialéctico, la lucha de clases entre burguesía y proletariado, etc., sin faltar, claro está de hacer presente la toma de posiciones, es decir, refrendar la lealtad al marxismo, generalmente siguiendo las palabras de Lenin o Rosa Luxemburgo, contra sus enemigos revisionistas. En la actualidad, este marco de la discusión sobre reforma o revolución es obsoleto, aún para los mismos marxistas, los problemas del mundo actual y las experiencias de las revoluciones de este siglo, así como de las reformas puestas en práctica posibilitan un tipo de discusión nueva. Con este fin es que se

han dedicado algunas páginas para sintetizar el marco en que se han realizado los proyectos de reforma.

Con el fin de rescatar algunos elementos de esa polémica -y no reproducirla- mencionaremos brevemente algunas ideas de Marx, de Lenin, Kautsky y Rosa Luxemburgo.

A propósito de las reivindicaciones obreras sobre aumentos de salarios la pregunta es si eso da lugar a reformas estructurales, la respuesta de Marini es que "esa es una idea totalmente extraña al marxismo" (Marini, 1972:182), antes se ha referido a las divergencias del salario con relación al valor de la fuerza de trabajo y que "los aumentos salariales no son sino una expresión de la ley de la oferta y la demanda". No viene al caso discutir aquí los elementos de la teoría económica que requieren revisión. La pregunta sigue en pie: ¿qué son las modificaciones introducidas en el ordenamiento jurídico capitalista? ¿reformas estructurales? Mi respuesta es que sí lo son, que el reformismo revolucionario sí puede hacer reformas estructurales y éste es uno de sus méritos (más adelante veremos otras implicaciones que esto tiene), el marxismo lo niega por principio, porque si esto es posible entonces pierde sentido el objetivo de la revolución. Ahora bien, ¿cuántas reformas estructurales se pueden hacer? Todas las que sean incapaces de parar los afectados, y ahí sí es rescatable la idea de la lucha de clases. Pero también el conjunto del ordenamiento jurídico político marca los límites de las reformas estructurales parciales. Por ejemplo, una reforma tributaria que intervenga en el problema de la desigualdad puede cristalizar en una reforma estructural, no obstante otros ordenamientos estructurales pueden dar lugar a que se dicten medidas econó

micas que contrarresten sus efectos y así con otras facilidades para la reproducción ampliada del capital.

"Asimismo, las reformas estructurales son un producto de luchas políticas, pero estas luchas también se mueven dentro de un determinado ordenamiento político, como es el caso de las reglas del juego democrático, más allá rompen con la legalidad y son castigadas. Las reformas estructurales no son imposibles, pero sí requieren multiplicar los esfuerzos, tienen que avanzar en otros terrenos y mantener constante la presión.

Ante la negativa a reconocer la posibilidad de reformas estructurales, los marxistas tienen tres opciones: la primera es menospreciar todo intento de reforma, con lo que se sacrifican intereses próximos en aras de una promesa, segundo, no se busca que las reivindicaciones tengan efectos estructurales (y así estarían también colaborando en limitarlas) o tercero, darles sólo importancia en cuanto a que "son el producto subsidiario de la lucha revolucionaria del proletariado", según palabras de Lenin.

Respecto a las ideas de Rosa Luxemburgo sobre la reforma es muy conocida su posición de rechazo, aquí tan sólo se menciona que la base teórica de su opción revolucionaria en la analogía de la transición del feudalismo y el capitalismo, es con base en esta explicación de la teoría de la historia que hace las siguientes afirmaciones:

- 1) que "en cada periodo histórico la lucha por las reformas se lleva a cabo solamente dentro del marco de la forma social creada por la última revolución. He aquí el meollo del problema".
- 2) "Es una nota peculiar del orden capitalista, que en él los elementos de la sociedad futura adquieren primero, en su desarrollo, una forma que no se acerca al socialismo, sino por el contrario, se aleja más y más de él."  
(Luxemburgo, 1967:89/92) cita de Marini.

Respecto a su primera afirmación coincide parcialmente con lo que se argumenta, en párrafos anteriores, sobre las reformas estructurales y sus obstáculos, las divergencias consistirían en que para Rosa Luxemburgo no habrían tales obstáculos sino límites absolutos; el sistema capitalista tendría límites infranqueables que sólo una revolución puede romper. Su segunda afirmación es más desconcertante aún, se supone que cuando se refiere a "los elementos de la sociedad futura" se refiere a las relaciones de producción en el socialismo, ahora bien sería extraño que cuanto más se han alejado de este modelo las relaciones de producción, una revolución tuviera el poder mágico de transformarlas en su contrario. Esto plantea el problema de hasta dónde la política puede no sólo actuar sobre la realidad y transformarla sino trocársela en su opuesto, en franca contradicción con la transición del feudalismo al capitalismo. Como dice Marini, si las relaciones socialistas se empiezan a engendrar aún dentro del sistema capitalista, tal probabilidad valida la transición pacífica.

En este terreno la discusión comienza a viciarse fundamentalmente porque el problema de la transición del feudalismo al capitalismo tiene a mi modo de ver, dos limitantes conceptuales: la idea de base y superestructura y las relaciones de producción que vienen a restringir la visión del conjunto de la formación social, incluyendo el "imaginario social" y las relaciones sociales, en sentido amplio, entre las distintas clases.

Sin duda, otras aportaciones relevantes sobre el tema son aquellas de Kautsky cuando distingue entre reformas y fases de una revolución:

"Medidas tendientes a adaptar las superestructuras política y jurídica de la sociedad a condiciones económicas

nuevas son reformas, si emanan de las clases que, hasta entonces, han ejercido en la sociedad la soberanía política y económica. Son también reformas si en vez de haber sido acordadas de buen grado, fueron arrancadas por un esfuerzo de las clases dominadas, o simplemente impuestas por la fuerza de las circunstancias. Inversamente, son fases de una revolución si son la obra de una clase que, hasta entonces oprimida política y económicamente, acaba de conquistar el poder político y lo emplea, como es necesario y, además, fatal, para metamorfosear en su provecho, lenta o rápidamente, la totalidad de las superestructuras política y jurídica, e instituir nuevos modos de relaciones sociales." (Cita de Marini, tomado de Kautsky, La révolution sociale)

Esta cita es interesante, porque aquí el quid de la cuestión está en el sujeto político, en el agente del cambio revolucionario, es decir, en el proletariado. La clase dominante sólo hace reformas en un intento de adaptación o "forzada por las circunstancias", el proletariado lleva a cabo la revolución. De esto no se deduce la conclusión de Marini de que entonces: "las transformaciones superestructurales siguen, no preceden a la revolución política", sino que las reformas estructurales o superestructurales sólo encuadran en la perspectiva revolucionaria si son conquistas del proletariado.

De manera que, si el proletariado, a través del partido, conquista el poder, puede llevar a efecto las reformas revolucionarias... aún cuando ese poder sea parcial y se haya alcanzado por una vía pacífica, por ejemplo, a través del triunfo democrático. Esa era la perspectiva real que se le ofrecía a la socialdemocracia alemana y al austromarxismo, en vez de dictadura del proletariado, impulsar el cambio utilizando la democracia, inclusive como una fórmula más propicia para lograr la transformación de la sociedad. El Estado para Bauer podía ser no sólo un instrumento de dominio de una clase sino un instrumento de "ingeniería social",

en función de la fuerza social que lo sustenta, y por lo tanto, el Estado popular era un ideal posible.

Este apartado fue titulado "La política como acción racional", valga también para añadir algunos comentarios finales. Lo que no es la reforma es la política de las ilusiones, no hay una gran promesa, no hay metas últimas, ni se asoma una idea de comunidad distinta, aunque sí, esta sociedad, pero mejorada; lo posible está anclado en el presente, quizá porque el sistema mismo todavía tenía algo que ofrecer.

Obviamente tampoco es la política de las pasiones, sino aquella que guiada por el frío conocimiento de la realidad a través de la economía o la administración pública. Esto tiene sus ven tajas y desventajas, su programa de reformas es validado por la ciencia, convence, es lógico, pero no entusiasma, es como si habla ra de lo que es justo sin anteponer y preparar los espíritus para el rechazo de lo que es injusto y así, su poder de convocatoria, de movilización política se queda a medio camino. Su política crea sus propios sujetos políticos: hombres lúcidos, inteligentes, con alto espíritu cívico, aptos para un juego limpio, de intercambio de ideas razonables, pero por eso mismo, débiles e ingenuos para la política de conflicto; en sus "dulces sueños" el enemigo es sub estimado, están más preparados para la conciliación, para la política democrática y cuando a fin de adaptarse a una nueva situación pierden sus características, se confunden en el conjunto de la cla se política. A fin de cuentas siempre están más próximos a la lógica del poder que a las lógicas de los no privilegiados.

La política da sorpresas y de pronto revierte los cambios, la historia no tiene un fin y tampoco es bondadosa. Buenas

instituciones se corrompen con el tiempo porque la parte perversa del hombre le enseña como usarlas para beneficio personal o como contrarrestar su influencia. Por eso, como dice Lasky: "la reforma no siempre resulta históricamente factible". Además, como las reformas no son irreversibles, y el capitalismo crea nuevas condiciones, se multiplican los problemas sobre los que tienen que actuar (cada vez hay más agujeros que se requiere tapar) y su acción se va quedando rezagada y cada vez más deficiente.

### 3.2. Motivaciones de la praxis revolucionaria

Podría decirse que muchas veces en la historia ha habido una vida política caracterizada por el enfrentamiento entre fuerzas del orden y fuerzas del cambio, pero es a partir del Renacimiento cuando de este enfrentamiento surge la Esfera Pública, un ámbito en el que la oposición con fines revolucionarios se caracteriza por no apelar sólo a la violencia y a la acción directa, sino que establece su identidad frente al poder con un esfuerzo de racionalización para oponer a la legitimidad del orden, la legitimidad de un nuevo orden, y con ello, define sus objetivos, sus fines, sus valores y su teoría social.

En este apartado se hace una revisión de las motivaciones revolucionarias de la oposición democrática liberal, de los iluministas, y de la oposición revolucionaria de Marx y Engels. Ambos pensamientos se usan para responder a algunas interrogantes como son: las causas de la revolución, las condiciones para que ocurran, la motivación de la praxis revolucionaria, su función histórica, sus objetivos y un poco más ampliamente nos interesa señalar su aspecto positivo: los ideales que la acompañan.

Aún ahora en tiempos de orden, sus ideas siguen aportando a la Esfera Pública el contenido crítico y el principio de esperanza. La lucha ideológica que se desarrolla en la Esfera Pública entre el poder y la oposición (y los distintos proyectos englobados en esta dicotomía) se apoya en justificantes morales en base a

los cuales se fundamenta su política. La revolución es un llamado a la desobediencia civil y requiere una justificación moral, la revolución es un ideal, y como tal, un acto valorativo. "El poder y la oposición necesitan base legitimadora, una apoyatura ideológica", este es el campo de la Esfera Pública, pero algo más, poder y oposición buscan conquistar una base social, por eso su esfuerzo de racionalización.

"El cambio social y político se percibe entonces no en función de una voluntad implacable y desgarrada del hombre, sino en función de necesidades históricas, que de alguna manera trascienden esa voluntad individual. La oposición se articula más en torno a las ideas que a los impulsos. Los supuestos teóricos pasan a jugar un papel decisivo. Frente al irracionalismo... surgen las concepciones racionales del mundo y de la vida." (de Vega García, 1980:27-28)

### 3.2.1. Para pensar la Revolución Francesa.

"Para lograr grandes cosas, se necesitan grandes cambios, los pequeños cambios son enemigos de los grandes cambios.

Bert Brecht

Si la revolución es el carnaval de las pasiones, habría que recrearnos en el espectáculo que ofrecen esa especie de hombres que acuden a ella portando todas "las máscaras de la naturaleza humana": locos, fanáticos, románticos, idealistas, cínicos, vanidosos, crueles, resentidos... simplemente, la condición humana, pero algo más. Por encima de las pasiones humanas y a un lado de la irracionalidad y la violencia se esconden los secretos de la razón revolucionaria. ¿Por qué estallan? ¿Cuál es su encanto?

Sólo cuando los revolucionarios ocupan el primer plano de la Esfera Pública se convoca a todos los miembros de una nación, su fuerza es irresistible, radicales, moderados, conservadores, todos acuden. Es el momento de máxima ampliación de la Esfera Pública y cuando es más rica por su diversidad.

A propósito de la crisis en la Francia pre-revolucionaria, Diderot le escribió una carta a Turgot en 1771 acusándolo de haber hecho una reforma "con malas intenciones", "para instaurar un poder todavía más absoluto, suprimiendo incluso una apariencia de libertad". "Llegamos -dice Diderot- a una crisis que terminará en la esclavitud o en la libertad". (Benot, 1973:138)

Y Condorcet se explicó así la disyuntiva:

"...era inevitable una gran revolución. Y no era difícil comprender que ésta no podía realizarse más que de dos maneras: era necesario, o bien que el pueblo estableciese por sí mismo aquellos principios de la razón y de la naturaleza que la filosofía había sabido hacerle tan caros, o bien que los gobiernos se apresurasen a prevenirlos o adaptasen su marcha a la de las opiniones del pueblo. Una de estas revoluciones sería más completa y más rápida, pero más tormentosa; la otra, más lenta, más incompleta, pero más tranquila. En una habría que pagar la libertad y la felicidad con males pasajeros; en la otra se evitaban esos males, pero retrasando, quizá durante mucho tiempo, el disfrute de una parte de los bienes que eran su indefectible consecuencia.

La corrupción y la ignorancia de los gobiernos prefirieron el primer medio. Y el triunfo rápido de la razón y de la libertad ha vengado al género humano." (Condorcet, 1980:200-201)

En 1789, ¿quién votó por la revolución? ¡Los insensatos filósofos! exclama Tocqueville. ¡No! ¡La tiranía! dicen los revolucionarios. "La revolución debía empezar por Francia. La torpeza de su gobierno la decidió". No estaban obsesionados por la idea de la revolución, estaban elaborando programas constitucionales, estaban preocupados en usar su inteligencia para atacar simultáneamente "el despotismo de los reyes, la desigualdad política de las constituciones semilibres, el orgullo de los nobles, la dominación, la intolerancia y las riquezas de los sacerdotes, los abusos del feudalismo que aún cubren casi toda Europa, y las potencias europeas (que) hubieron de coligarse en favor de la tiranía". (Condorcet, 1980:203)

Los filósofos veían la ruina de las instituciones francesas, pero no sabían qué iba a pasar, a veces Diderot pensaba en que todo podía todavía cambiar, por ejemplo, podía morirse Luis XV, o bien, "el reino de Francia es una máquina terrible y es ne-

cesario trabajar en ella mucho tiempo para descomponerla".

(Benot, 1973:139)

A la caída de Turgot y ya sin esperanzas con Necker, Diderot, aún cuando por temperamento prefería las reformas, aún cuando veía que el pueblo era analfabeta, que no reaccionaba por la influencia del clero sobre él, por sus prejuicios morales y políticos, porque pasaban ocasionalmente de la revuelta salvaje a la sumisión, que del pueblo se tomaba a los mercenarios, a los policías y a los detractores, a pesar de todo esto llega un momento en que Diderot, consecuente con el derecho a la insurrección, hace un llamado al pueblo: "sin las masas nada se logrará, y aún si su movimiento deba comprender una multitud de escandalosas injusticias...es necesario hacer un gran mal momentáneo para un gran bien que perdure".

"su grandeza -se refiere Benot a Diderot- consiste en haber hecho suyas las conclusiones impuestas por la realidad, haber llegado a la conclusión de que los filósofos deben hacer uso del levantamiento de las masas, que sólo las masas pueden echar abajo el orden existente, y que el papel de los filósofos es tomar la dirección para evitar que la revuelta se desvíe, para que ella deje paso a la aplicación del programa de la Ilustración." (Benot, 1973:142)

Los filósofos podían estar convencidos de la necesidad de la revolución, pero las masas de una nación, ¿cuándo responden al llamado a la insurrección? "No es el hambre la que provoca la revolución", dice Nietzsche, "sino que al pueblo se le abre el apetito", agrega Tocqueville. Es cierto, la miseria empuja al radicalismo. No faltan tampoco las razones estructurales, crisis económicas, instituciones en descomposición, castas privilegiadas

incompetentes, gobiernos despóticos, represivos, etc. Las revoluciones son una extraña coincidencia de factores objetivos y subjetivos, de crisis social y de desesperación, de acciones y proyectos. No es sólo un acto de voluntad revolucionaria, ni exclusivamente el resultado de la toma de conciencia de la situación, es también un mal cálculo del poder, un exceso y la actualización de un plan contra el mal presente y por el buen futuro. Los tiempos de la política hacen que un día el orden dé traspiés, que el caos se sienta como momento liberador.

La revolución estalla cuando el soberano, mientras aplasta al pueblo todavía se burla de él,

"el hombre puede soportar el mal, pero no podría soportar el mal y el desprecio -decía Diderot-. Tarde o temprano una ironía amarga es contestada por un puñetazo, y por un puñetazo que mata."  
(Benot, 1973:141)

Revolución, cuando se agota la paciencia, cuando el abuso de poder, la prepotencia, llega a la humillación; la dignidad humana marca los límites de tolerancia. Dos cosas más se requieren: fe en el cambio, o en palabras de Tocqueville: "...soportada mientras parecía irremediable, una ofensa parece ser intolerable una vez que la posibilidad de eliminarla cruza la mente de los hombres". Y un programa de acción que trace el camino de la libertad.

Claude Lefort propone la explicación de la oposición política y el principio de dominio como condiciones de una revolución;

"para que haya revolución política es preciso que todas las oposiciones y conflictos de la sociedad hayan quedado polarizados en una única oposición de Alto y Bajo...que capas estratificadas puedan unirse masivamente a lo Bajo y sublevarse contra lo que aparece como el polo opuesto, mientras que en caso de debilitamiento del Poder, lo que le está ordinariamente unido, la Autoridad, cristalice contra ella todos los odios." (cita de Savater, 1978:182)

La revolución es el teatro del Bien y del Mal, de las pasiones perversas de los hombres y una noble hazaña que vindica a la humanidad, en esta hazaña los revolucionarios se juegan todo, como la impulsiva decisión del tahúr: de perderlo todo o ganarlo todo. Patria o muerte. Que mañana todo sea diferente, que todo se vuelva bueno, que triunfe la verdad, la justicia, que se alcance la felicidad. Destruir todo para empezar de nuevo.

Dice Melvin Lasky que:

"La mayor parte de las mejoras humanas se logran después de guerras, tumultos, derramamientos de sangre y conmociones civiles. Parecería que la humanidad rechaza toda felicidad gratuita, y que considera que toda ventaja es demasiado barata si no se adquiere al precio de alguna calamidad." (Lasky, 1985:135)

En el proyecto democrático liberal no se contemplaba la necesidad de una revolución política en el sentido de una insurrección del pueblo para destituir los poderes, pero sí era un proyecto revolucionario que aunque no se pronunciaba por una táctica violenta sí pretendía cambiar la relación entre soberano y pueblo, entre gobernados y gobernante para garantizar, no sólo que el pueblo participara en los asuntos públicos, sino que se ganaran "un sistema de garantías frente al poder": la democracia representativa. Y la revolución no era en teoría una necesidad, porque el curso del desarrollo histórico marcaba una constante evolución hasta alcanzar el perfeccionamiento humano, que en la Francia de finales del siglo XVIII estaba a la vista. La idea de progreso. Los filósofos iluministas adecuaron su pensamiento a la realidad (un gesto de humildad intelectual) para sumarse a los grandes acontecimientos de la historia.

En el capítulo anterior ya abordamos brevemente sus ideas en torno a la democracia, ahora sólo habría que añadir algunos comentarios a sus justificaciones morales, al mundo de vida ideal que lograron ofrecer y que en última instancia vino a crear la base social revolucionaria.

La doctrina de los derechos naturales obtuvo un lugar de honor en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, que en el artículo 2º dice:

"El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión."

Con la idea de libertad, el hombre de la Edad Moderna se hace dueño de su propio destino terrenal..."es el reino de la libertad -dice H. Heller- entendido como el reino del desarrollo

de las energías humanas para fines propios que el hombre se pone a sí mismo". Y este deseo no sólo cambia la relación hombre-Dios, sino la misma relación entre los hombres:

"Frente a la necesidad del poder surgirá la necesidad social de la libertad, ante la que aquél, de alguna manera, tendrá que responder. La categoría de legitimidad se hace entonces inexcusable, en cuanto expresión del acuerdo entre el pueblo y el gobernante." (de Vega García, 1980:16-17)

Aparece también la idea de pueblo y el concepto de nación, clave importante de la cultura política moderna; los ciudadanos adquieren libertades políticas y reconocimiento de igualdad ante la ley, que cambia el antiguo concepto de obediencia, de origen religioso, por las ideas de derechos y obligaciones derivadas del contrato social. Agnes Heller subraya además la importancia del concepto de humanidad, a partir de la Revolución Francesa las ideas humanistas impondrán un debate en la teoría política con aquellas tendencias que desconocen las máximas aspiraciones de los hombres: razón y concordia, respetando los derechos naturales del hombre.

Todavía ahora no deja de emocionar los grandes ideales de la Ilustración, basta releer la bella obra de Condorcet sobre el perfeccionamiento del espíritu humano para comprender que su utopía es un ejemplo de elevación humana, un gran momento en la historia de las ideas.

No todo se quedó igual, como Marx calificó a esta revolución política. El mundo cambió, y cambio de acuerdo a la orientación que los revolucionarios franceses le dieron a la historia, aún cuando se diga que,

"se trata de una concepción ideal y formalista en la que quedaban por definir, de una parte, los contenidos concretos de su filosofía, y de otra, sus efectivas conexiones con la praxis política...se habla de

la "razón y la justicia", de la "felicidad y dicha del hombre", sin especificar nunca claramente en lo que en concreto, consisten esos objetivos. Lo que significa que el pensamiento no se conecta con motivos políticos y aspiraciones sociales reales." (de Vega García, 1980:28-29)

Se ha dicho que esas aspiraciones eran justamente las de la burguesía ascendente, pero tampoco se puede negar su carácter universal.

Crisis y totalidad son conceptos útiles para explicar las causas y objetivos de la revolución.

"hablar de 'crisis' en sentido estricto significa decir que la diferenciación de un idéntico histórico o un todo ha llegado a tal punto donde ya no es posible reunirlo, recomponerlo, reconstruirlo, retotalizarlo. De la misma manera, cualquier alternativa de solución de la crisis pretende significar la posibilidad real de producir una nueva identidad social en la que se reconcilien y recompongan las diferencias; aunque en muchos proyectos se introduce a trasmano y hasta se desea la cancelación de las diferencias; la recuperación de la totalidad perdida en clave de totalitarismo." (Aguilar, 1982:27)

Aguilar menciona cuatro proyectos que han pretendido resolver la tensión unidad-diferencia en la modernidad: el jusnaturalismo, el historicismo, el marxismo y el estructural-funcionalismo. Estos proyectos no siempre han sido soluciones a momentos de crisis, todo depende de si es muy fuerte o no la tensión entre unidad y diferencia. En el caso de Francia, el jusnaturalismo establece los requisitos para la recomposición del pacto social que diera fin a la revolución, con la evocación de los derechos naturales de los cuales se derivan los proyectos constitucionales.

"Las diferencias caían del lado de las pasiones, los

instintos, los intereses, las preferencias, las libres iniciativas de los individuos: en el reino de lo prenatal. La unidad, en cambio, se constituía en el concepto racional, ilustrado, verdadero de la naturaleza humana y de sus derechos conaturales, en el concepto verdadero de sociedad humana: república y capital. La eventualidad de diferencias, antagonismos y conflictos interpersonales debía ser recompuesta y reunida a la luz del juicio racional, del concepto de hombre y sociedad humana." (Aguilar, 1982:28)

Es correcto apuntar que el jacobinismo tenía pretensiones de suprimir las diferencias y privilegiar demasiado una unidad que no las recuperaba, pero no fue Hegel, como dice Aguilar, quien criticó la cancelación de las diferencias -inclusive es discutible que Hegel recupere las diferencias en su concepción del Estado-, sino el genio de un francés, Sifys, quien concilia las fuerzas sociales en lucha, amalgamando una forma de funcionamiento de la democracia representativa que eludiera la contradicción con la voluntad del pueblo de Rousseau, y esto lo logra gracias a que hace coincidir las propuestas en el concepto de nación. La recuperación del Todo es producto de los mismos revolucionarios, en el lugar y momento de las luchas. Por el contrario, es Hegel quien recupera para su teoría la solución dada por los propios franceses.

Una discusión interesante en torno al tema de las revoluciones es si su objetivo es la libertad de los pueblos o bien si lo que se pretende es reconstruir el Todo, desarticulado en momentos de crisis. Si estallaran las revoluciones ahí donde el yugo de las viejas instituciones es más insoportable, es decir, cuando éstas tienen todo su peso y rigor, se podría hablar de una acción libertaria, pero Tocqueville sugiere que se trata de otra cosa: que las revoluciones son estallidos innecesarios y que los revolucionarios son hombres equivocados porque justo cuando hay la posibilidad de un cambio pacífico, se lanzan a una revolución, que cuan-

do los gobiernos aflojan su presión, cuando se lanzan a las reformas, se producía la insurrección.

Lo que Tocqueville no reconoce es que hay tiempos para las reformas y que cuando una revolución estalla es porque la reforma está ya fuera de la agenda política, que las reformas apresuradas ante el espectáculo de la insurrección no hacen sino exhibir las incapacidades políticas, sirven para aumentar la indignación y para redoblar las esperanzas de libertad.

Dos grandes pensadores como Marx y Tocqueville coinciden en su visión pesimista sobre las revoluciones políticas (exceptuando Marx la revolución proletaria). Marx decía que sólo habían servido para reforzar la máquina estatal y Tocqueville poniendo el acento en la continuidad de las instituciones. En cuanto a los pensadores "libertarios" del mundo actual, tienen ya un juicio a priori sobre el resultado de las revoluciones y en base a él es que se preguntan:

"¿Cómo puede ser que los planteamientos que buscan la libertad desde el punto de vista individual, las esperanzas de escapar al sometimiento y recuperar la propia iniciativa, la sincera aversión al tirano, los deseos de convertir la explotación en una pesadilla del pasado desembocuen en un reforzamiento del Poder y, por tanto, en un aumento real del control y la explotación, aunque bajo nuevas fórmulas?"  
(Savater, 1978:181-182)

Lo que no tienen los intelectuales contemporáneos y sí tienen los pueblos que se lanzan a una revolución es la esperanza, indispensable para conquistar lo ideal, la política de lo posible, la libertad. Quizás tampoco cuentan con las lecciones de la historia, a veces la razón es la jaula de la libertad.

Las revoluciones son tiempos de libertad, muy cortos por cierto, cuando termina la revolución es porque ya hay vencedores y vencidos, y en base a eso se puede reconstruir el poder, o como

dice Savater, sobre la verdadera función histórica de las revoluciones:

"La victoria de las revoluciones políticas es el triunfo del Poder sobre sus instancias más corruptas, a las que arroja fuera de sí como a toxinas de un cuerpo enfermo por medio del proceso revolucionario, para salir de la crisis más sano y boyante. Los poderes que son derrocados ya no cuentan realmente como Poder y por eso caen." (Savater, 1978:180)

No es justo negarle a los revolucionarios sus anhelos de libertad, aún cuando terminen buscando fórmulas de pacificación, buscando instituciones para reconstruir un orden, incluso podríamos decir que ese es su mayor mérito, porque las revoluciones son violencia y mientras más pronto se encuentren "las formas" del nuevo orden, más cerca se está de parar la violencia. Ese es el destino de las sociedades, buscar formas de convivencia, pueden ser rechazados los pactos sociales desde una óptica libertaria, pero son imprescindibles, en su lado negativo y positivo: refuerzan el poder, ciertamente, pero salvan a lo social. Se puede decir que esto responde "al cambio que se hace desde el Todo, por el Todo y para el Todo", así ha sido, pero no clausuramos la historia, como no lo hace el mismo Savater en otro de sus libros cuando dice:

"Lo auténticamente revolucionario, y no es cosa de ayer ni de hace doscientos años, es intentar abolir definitivamente la base de lógica militar sobre la que el Estado se sienta, aspirando a sustituir la coacción del orden social trascendente por la concordia del orden immanente. Se trata de un ideal perpetuamente aplazado, cuyos progresos son mínimos y discutibles, mientras que sus fracasos rezuman dolor y sangre, pero de él proviene lo poco que en las instituciones de nuestra convivencia parece apuntar hacia algo radicalmente nuevo." (Savater, 1981:204-205)

3.2.2.1. Fundamentos filosóficos y científicos del concepto de Revolución en Marx y Engels.

A mediados del siglo XIX, la situación europea parecía explosiva, de ahí que Marx y Engels pensarán que la Revolución era inminente. La causa profunda de la revolución residía en la crisis histórica del régimen social burgués, que explican con la interacción dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción, donde la lucha de clases aparece como el motor inmediato de la historia, el que materializa tal dialéctica. El modelo que les sirve para enunciar esta tesis es la revolución social burguesa ocurrida en Francia, en la explicación del materialismo histórico.

"Marx privilegia netamente el movimiento de las estructuras económicas, la serie de revoluciones en el modo de producción y de cambio, mientras que los cambios políticos, el paso del poder de una a otra clase, aparecen insertos en ese movimiento como efectos subordinados y casi automáticos."  
(Claudin, 1975:18)

Entre las causas inmediatas de la revolución estaba la crisis económica de 1847. La importancia de las crisis es que son la prueba de la rebelión de las fuerzas productivas modernas contra las actuales relaciones de producción. La burguesía no podría salir airosa de una crisis sino preparando crisis más amplias y profundas, hasta que finalmente las fuerzas productivas que creó se vuelven contra ella.

La revolución es un proceso que se desarrolla a través de avances y retrocesos y que conduce al derrocamiento de la burguesía gracias a que se va formando un bloque revolucionario que acepta como protagonista al proletariado. En este proceso, el pro-

letariado se forma como clase revolucionaria y como principal fuerza productiva, ésta sería una primera tendencia, mientras que la segunda es que el proletariado tiende en las condiciones de la producción capitalista, a sufrir la pauperización relativa. El proceso de constitución del proletariado en clase revolucionaria tiene dos facetas:

"La primera faceta abarca las condiciones de existencia del proletariado...su evolución (es) de tal naturaleza que empujan ineluctablemente al proletariado a rebelarse contra todo el sistema y no sólo contra tal o cual de sus aspectos. La segunda faceta se refiere a las formas de esta lucha, y el análisis se propone mostrar que su dialéctica misma crea ineluctablemente las premisas de unidad, organización y conciencia indispensables para que el proletariado sea capaz de llevar a término tal rebelión total." (Claudin, 1975:21)

En la "Introducción a la Crítica" Marx había encontrado al sujeto revolucionario: el proletariado, como posibilidad positiva de la emancipación humana; el proletariado

"...que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que es en una palabra, la pérdida total del hombre y que, por tanto sólo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre." (Marx, Introducción a la Crítica:14)

¿Qué es el proletariado para Marx? ¿Por qué el proletariado es el sujeto revolucionario desde sus años juveniles?

Para Marx en 1843 el proletariado es una esfera

"que posee un carácter universal por sus sufrimientos universales, una clase con cadenas radicales, una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa." (Marx, Introducción a la Crítica:14)

En este momento Marx ve a la sociedad burguesa en disolución. Con el "movimiento industrial" nace el proletariado;

"brota de la aguda disolución de ésta (sociedad), y preferentemente de la disolución de la clase media, aunque gradualmente como de suyo se comprende, vayan

incorporándose también a sus filas la pobreza natural (Marx se refiere a "la masa humana mecánicamente agobiada por el peso de la gleba") y los siervos cristiano-germánicos de la gleba". (Marx, Introducción a la Crítica:15)

Si el proletariado es el "resultado negativo de la sociedad" proclama para toda la sociedad ese mismo supuesto:

"Cuando el proletariado proclama la disolución del orden universal anterior, no hace más que pregonar el secreto de su propia existencia, ya que él es la disolución de hecho de este orden universal. Cuando el proletariado reclama la negación de la propiedad privada, no hace más que elevar a principio de la sociedad lo que la sociedad ha elevado a principio suyo, lo que ya se personifica en él, sin intervención suya, como resultado negativo de la sociedad." (Marx, Introducción a la Crítica:15)

Marx está clamando que el proletariado, en su cualidad de universal, lleve a cabo la desaparición del orden burgués y la abolición de la propiedad privada que le dieron origen, precisamente como los requisitos para realizar el "verdadero Estado" y la "verdadera democracia" que propuso anteriormente en la "Crítica".

El programa para el proletariado incluye los siguientes puntos:

- 1) Los comunistas se propondrán como "objetivo inmediato" el mismo que el de los demás partidos proletarios: constitución de los proletarios en clase, derrocamiento de la dominación burguesa, conquista del poder político por el proletariado" (Marx-Engels, Manifiesto del Partido Comunista). El primer paso de la revolución obrera será entonces la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista plena de la democracia, es decir, la dictadura del proletariado.
- 2) El proletariado se valdrá de esta dominación para ir arrancando a la burguesía todo el capital, para centralizar todos

los medios de producción en manos del Estado, es decir del proletariado organizado como clase dominante, para aumentar con la mayor rapidez posible la suma de las fuerzas productivas. "Esto, naturalmente, no podrá cumplirse al principio más que por una violación despótica del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción". (Marx-Engels, Manifiesto del Partido Comunista).

3) Al liberarse a sí misma la clase obrera de su carácter de mercancía, es decir, de la explotación, liberará a la sociedad entera sentando las bases para la desaparición de las clases y de la misma división capitalista del trabajo.

"Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase". (Marx-Engels, Manifiesto del Partido Comunista).

4) Cuando hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público perderá su carácter político. El proletariado se supera a sí mismo como proletario, supera todas las diferencias y contraposiciones de clase, y, con ello, el Estado como tal Estado. Al convertirse el Estado en Dictadura del Proletariado, es decir, en real representante de toda la sociedad se hace superfluo, nadie lo suprime, se extingue.

El resultado es que se resuelve el conflicto histórico, dice Eligio Meza Padilla,

"poniendo en armonía el modo de producción de intercambio con el carácter social de las fuerzas productivas admitiendo 'que la sociedad toma abierta y directamente posesión de las fuerzas productivas'; posesión directamente social para el sostenimiento y aplicación de la producción, directamente individual

como medios de vida y de disfrute. En lugar de la anarquía en la producción aparece la planificación social ajustada a las necesidades de la colectividad y de cada individuo en particular, desaparece la producción mercantil y, con ella, el dominio del producto sobre el productor; los hombres se apropian del conocimiento científico de la naturaleza y de la sociedad y con ello de las leyes naturales y sociales y dejan de enfrentarlas como algo extraño y ajeno a ellos; termina la lucha por la existencia individual; se inicia la unidad entre la ciudad y el campo y se elimina la división del trabajo, dando lugar no a un individuo cercenado sino íntegro. De esta manera, el hombre deja de estar sometido a la necesidad para dar inicio a toda una vida de libertad." (Meza, 1983:5)

El proceso revolucionario se extendería a otras naciones hasta tener un alcance mundial y esto,

"por la acentuación de su contenido proletario como por las inevitables guerras revolucionarias nacidas de los intentos de las potencias reaccionarias de aplastar la revolución y de la voluntad de los pueblos revolucionarios no sólo de defenderse, sino de liberar a otros pueblos oprimidos." (Claudin, 1975:290)

Hasta que finalmente este proceso toque el centro vital del capitalismo, Inglaterra, que sería envuelta en la revolución cuando ésta haya tocado suelo francés. La revolución podría estallar antes en la periferia que en el centro del capitalismo, pero en éste la "posibilidad de compensación" es mayor.

La revolución proletaria era la revolución de la inmensa mayoría y sería el parto (y como tal doloroso, violento) de la nueva sociedad.

¿Predicción científica o teleología? ¿Es capaz el conocimiento científico -con el uso de la dialéctica- de predecir los sucesivos pasos de un proceso? Más difícil aún si el punto de partida de todo el proceso es una crisis económica...como tantas que ha tenido el capitalismo. ¿Y no es ese concepto de proletariado un concepto puro y sublime que no capta las contradicciones

reales? Proletariado, clase universal, clase-imán que atrae y subordina a todas las clases oprimidas y las libera, no muy lejos de una visión mesiánica.

Otros elementos clave para la concepción de la revolución se presentan someramente:

a) Hombre social, enajenación y Estado.

En los Manuscritos, Marx expone su concepto del hombre, para él la esencia de la personalidad del hombre es su cualidad social, que implica el ser en común del hombre con los demás hombres de su época, es decir, el carácter histórico de la socialidad del hombre. Es un ser genérico, está vocado a la universalidad, y sin embargo, debido a que su acción es una acción enajenada,

"la satisfacción de las propias necesidades individuales constituye el único norte de su acción y no le permite ver en los demás sino rivales en la lucha por los escasos bienes, al tiempo que instrumentos potencialmente eficacísimos de los que por todos los medios intenta valerse. Los individuos humanos quedan irremediablemente separados así los unos de los otros por un egoísmo radical, tan hondo y deformante que en cada hombre lo específicamente humano queda subordinado a lo genéricamente animal, a lo puramente individual... El hombre resulta así escindido. Su naturaleza, o más exactamente su determinación universal, condiciona su actividad que entraña necesariamente acción común. Pero como lo que la realidad ofrece es una suma de individuos aislados, el hombre es efectivamente un individuo separado de los demás y absolutamente incapacitado para elevarse hasta la comunidad." (Marx, Manuscritos Ec. y Filosofía:24)

La aspiración revolucionaria de Marx es "que el Estado sea producido como la más alta realidad de la persona", "como la más alta realidad social del hombre", el que tiene la capacidad de ser verdaderamente general, el Estado de todo ciudadano (Marx, Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel:51).

b) El rechazo a la solución burguesa, la unidad jusnaturalista.

En el trabajo Sobre la Cuestión Judía, Marx plantea la distinción entre emancipación política y emancipación humana. Al

analizar el constitucionalismo y los derechos humanos, Marx encuentra sus límites,

"porque la emancipación política no es el modo llevado a fondo y exento de contradicciones de la emancipación humana". "el límite de la emancipación política se manifiesta inmediatamente en el hecho de que el Estado puede liberarse de un límite sin que el hombre se libere realmente de él, en que el Estado pueda ser un Estado libre sin que el hombre sea un hombre libre..." (Marx, La cuestión Judía:22)

Marx ahí desmistifica la emancipación política, la solución para la emancipación humana había de buscarse primero en otra esfera que él llama, el derecho humano de la propiedad privada, fundamento de la sociedad burguesa. La sociedad burguesa es una

"sociedad que hace que todo hombre encuentre en otros hombres, no la realización, sino, por el contrario, la limitación de su libertad." (Marx, La Cuestión Judía:33)

Por lo tanto, la sociedad burguesa no puede superar sus contradicciones en el ámbito político sin cambiar el principio de la propiedad privada.

La propiedad privada, da como resultado la enajenación del hombre, ha de ser abolida para instaurar al hombre en la plenitud de su humanidad, pero esta abolición no es suficiente sino que hay que transformar todas las relaciones enajenadas.

La separación del Estado y la sociedad civil. Aunque Hegel también reconoce esta separación, reconstruye la "unidad sustancial" en el Estado orgánico, mientras que para Marx tal separación subsiste,

"el Estado político no vale para la totalidad... existe la oposición real entre la vida del pueblo y la vida del Estado". Citó Marx: "la sociedad civil se hizo distinta de la sociedad política... la sociedad civil se opuso a ella como clase privada." (Marx, Crítica a la Fil. del Der. de Hegel:96-100)

Si la crítica a la sociedad burguesa en el ámbito filosófico-político tiene como centro la supresión del carácter político de la

sociedad civil, la pugna entre el interés general y el interés privado, el divorcio entre el Estado político y la sociedad civil, también es esto el fundamento que hay que destruir para que el hombre, en cuanto miembro de la sociedad civil sea al mismo tiempo el hombre político que viva dentro de la comunidad como un ser colectivo y se logre la "recuperación total del hombre".

De su crítica a la representatividad de la sociedad civil y a las funciones de la burocracia, Marx deduce que mientras exista un Estado y clases sociales seguirá habiendo intereses contrapuestos y por tanto la burocracia tendrá que ejercer esa forma de mediación, no sólo para "administrar" sino para encubrir la oposición y dar la ilusión de objetivación a los miembros de la sociedad civil. En la medida que exista esta separación todos no pueden participar individualmente en el poder legislativo, y las clases no pueden representar a todos en el Estado político, entonces ¿cómo puede la sociedad civil darse una existencia política? ¿cómo puede realizarse la universalidad real del individuo, que modifique al ser del sujeto, la individualidad? Se trataría de que la sociedad civil se transformara en sociedad política, desaparecería el Estado político y todos serían realmente miembros del Estado, ejerciendo la "verdadera democracia".

Aquí, en sus años juveniles, se ve el intento de Marx de reconstruir el Todo, la sociedad orgánica que conquista el momento político que le fue expropiado. Más adelante, incorporará los descubrimientos de la economía política, trabajo y capital, burguesía y proletariado que no superan su contradicción.

"Es difícil desatender en la teoría social y en la práctica política el núcleo duro, material, de la diferencia ('intercambio desigual') entre Capital y Trabajo, así como la imposibilidad de su reconciliación histórica. Sin embargo, resulta difícil aceptar que todo el secreto de la unidad y diferencia social esté depositado sólo ahí, ineludible e

implacablemente. Que todo, sin excepción, radique en el fetiche de la mercancía y en la conciencia invertida cristalizada en el Estado, el Derecho y la Filosofía. Más problemático resulta aceptar que la unidad conciliatoria de las diferencias, de una vez para siempre, está simplemente en el acto resolutorio de la expropiación y socialización de los medios de producción." (Aguilar, 1982:30-31)

c) El socialismo es una necesidad histórica

En la polémica de Engels y Dühring se presenta la distinción entre el socialismo utópico y el socialismo científico, es decir, producto de una necesidad histórica, cuando se ha alcanzado un cierto grado de desarrollo.

"Para Dühring el socialismo no es en absoluto un producto necesario del desarrollo histórico, y aún menos de las condiciones económicas del presente... Cuando Engels analiza el socialismo utópico, encuentra que la base material para que la utopía socialista fuera posible estaba en una sociedad capitalista poco desarrollada, en donde, en lugar de dominar la gran industria aún predominaba el artesanado y la manufactura; de esa manera, a la inmadurez del desarrollo capitalista correspondieron teorías inmaduras que sólo podían tener como fundamento lo justo y lo injusto que desde sus inicios en el capitalismo afloraron con toda brutalidad. Las tareas socialistas que subyacían en las condiciones económicas del capitalismo poco desarrollado las tenía que cumplir la cabeza pensante de los hombres. Los proyectos utópicos no concebían el socialismo como una necesidad histórica, sino como una necesidad de la razón, no apelaban a la historia sino a la razón." (Meza, 1984)

Engels sostiene que la necesidad imperiosa de subvertir el modo de producción se presenta a los proletarios explotados cuando la injusta distribución es cada vez más desigual, esto es, en el capitalismo desarrollado, ahí surge la necesidad irresistible del socialismo y "no en las ideas de lo justo y lo injusto que alimentan los sabios de gabinete".

Dado que los conflictos de clase y de división del trabajo se agudizan, entran en contradicción con aquel modo de producción mismo,

"y ello hasta tal punto que tiene que producirse una sub-

versión de los modos de producción y distribución que elimine todas las diferencias de clase, si es que la entera sociedad moderna no tiene que perecer! (Engels, Anti-Duhring, 150)

La apropiación privada de la producción entra en conflicto con su carácter social. Irrumpe la crisis con gran violencia... el modo de producción se rebela contra el intercambio y las fuerzas productivas se rebelan contra el modo de producción del que han nacido y al que ya rebasan. Para resolver este conflicto se hace necesario empezar por eliminar el carácter privado de la propiedad de los medios de producción, socializándola porque "las mismas fuerzas productivas no pueden mantenerse ni desarrollarse ulteriormente sino por la introducción de un nuevo modo de producción que corresponda a su actual grado de desarrollo".

Aparece la ilusión capitalista de pretender disminuir en términos absolutos el número de obreros, creando de esa manera las condiciones y la fuerza para una revolución.

#### d) Objetivos del comunismo.

"El comunismo -dice Marx- no es para nosotros una condición que deba ser establecida o un ideal al que la realidad deba adaptarse. Llamamos comunismo al movimiento que destruye las presentes condiciones. Ahora bien, el modo en que éste se desarrolla deriva de la situación ahora existente."

En el Manifiesto Comunista, Marx afirma que la revolución es

"la ruptura más radical con las relaciones de propiedad tradicionales" (porque de lo que se trata es de suprimir) "el carácter miserable de esa apropiación que hace que el obrero no viva sino para acrecentar el capital y tan sólo en la medida en que el interés de la clase dominante exija que viva! (Marx-Engels, Manifiesto del Partido Comunista:128-y 123)

En palabras de Engels, la revolución comunista se propone "emancipar a la fuerza de trabajo humana de su situación de mercancía".

El objetivo del comunismo en Marx es también la recuperación de la esencia social de la humanidad, es la recuperación del trabajo. "El destino del trabajador no es superado, sino extendido a todos los hombres" (Marx-Engels, Obras Fundamentales:616)

- El comunismo

"es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y con el hombre, la verdadera solución del conflicto entre existencia y esencia, entre objetivación y propia manifestación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el secreto descifrado de la historia y que se sabe como esta solución." (Marx-Engels, Obras Fundamentales:616)

- El comunismo, resume Meza,

"tiene como objetivo la liberación del hombre mismo y no sólo propuesta de cambio de enajenación; se propone elevar la creatividad del hombre modificando las relaciones de éste, para que sus productos lejos de convertirse en sus opresores, se conviertan en condiciones de mayor bienestar humano, en condiciones de su propia superación.

- El comunismo se propone recuperar las relaciones entre los hombres, liberarlos de esas fragmentaciones, unilateralidades y estupideces que ha introducido la propiedad privada, el Estado, la religión, etc. como intentos de liberación humana, "la superación de la propiedad privada representa, por tanto, la plena emancipación de todos los sentidos y cualidades del hombre". (Marx-Engels, Obras Fundamentales:621)

La presentación de esta breve síntesis del pensamiento marxista deja ver: a) que efectivamente el marxismo también tenía ideales y algunas justificaciones morales y b) que hay supuestos filosófico-políticos discutibles y algunas afirmaciones inverosímiles. También hay una ideología marxista y ésta se antepone como un obstáculo epistemológico para juzgar la falsedad o no de las proposiciones científicas. No podemos coincidir con Luckacs cuando en Historia y conciencia de clase dice,

"...Se comprende de este modo particularmente bien el carácter revolucionario del marxismo. Porque determina la esencia del proceso (en oposición a los síntomas y a las manifestaciones exteriores), porque

muestra su tendencia decisiva orientada hacia el porvenir (en oposición a los fenómenos efímeros), el marxismo es la teoría de la revolución."

A pesar de la convicción marxista en que no se trata ya de formular deseos o aspiraciones, si hay ideales que median entre la formulación de la destrucción del capitalismo y el reino de la libertad y la igualdad. Y bien, en su momento, decir esto, tuvo una importancia enorme, tanto como abrir el campo de las ciencias sociales y sobre todo, intentar cambiar la estructura de la sociedad, pero de ahí a dotar de autonomía al "mundo material", y con ello proponer la objetividad científica, hay una distancia. Los elementos ideológicos no sólo penetran en las formulaciones teóricas de las ciencias sociales, sino que tienen el poder de conformar la realidad, por eso la historia es un producto social del hombre...hasta cierto punto.

Los marxistas piensan que han superado la ideología y que no tienen ninguna relación con la utopía,

"mientras para la utopía liberal ese futuro es absolutamente indeterminado, para el marxismo se concreta y específica en el momento de disolución de los modos de producción capitalista".  
(de Vega García, 1980:30)

Habría que regresar al concepto de modo de producción capitalista para redefinir en qué condiciones se puede transformar, el papel de las relaciones sociales de producción, etc. Habría que repensar hasta qué punto se le puede disolver si se mantiene la producción industrial, porque no cabe duda de que Marx era un admirador de la industrialización, en esa esperanza (también se pueden tener ideales sobre el mundo material) se fundaba la posibilidad de recuperación de la naturaleza social del hombre, el desarrollo pleno de todas las facultades, el fin de lo político, etc.

### 3.2.2.3. El poder de lo imaginario

En el estudio de Stefano Zecchi sobre Bloch hay una parte dedicada a la utopía donde se contrasta la realidad de hecho y la realidad utópica. Esta última es producto de la imaginación, es la concreción del sueño; la imaginación puede configurar algo que no existiendo de hecho puede realmente devenir. La realidad de hecho, en cambio, "está falta de la realidad vivida en la dimensión utópica, y si se la quiere confrontar con la realidad utópica, por que aparentemente constituye su negación... resulta decididamente inferior." (Zecchi, 1978:116).

El ejemplo es el mito de la noble Helena que analiza Bloch en El Principio Esperanza:

"un fragmento de Eurípides narra que sólo una Helena falsa, o sea, un fantasma, una imagen ilusoria creada por Hera, fue conducida a Troya por Paris, mientras que la verdadera Helena estaba Oculta en Egipto. A cuenta de este fantasma se combatió durante diez años, se luchó por una mujer que de hecho no existía o cuya identidad no correspondía a la realidad de hecho. Pero Bloch hace observar que 'lo que hay de real en el fondo de la cuestión es esto: la Helena troyana, o bien la Helena-sueño, tiene la ventaja sobre la Helena egipcia de haber habitado un sueño de diez años, precisamente ese sueño del que ha conseguido concretarse la forma. Precisamente contra este sueño se levantan más tarde, pero a pesar de todo sin eliminarlo completamente, los hechos reales... Sólo la Helena troyana y no la egipcia vio los ejércitos en pie de guerra, vivió los deseos de diez años utópicos, la ira y el amor-odio del esposo, las múltiples noches lejos de casa, la vida silvestre del campo y la alegría anticipada de la victoria. Los papeles son así cambiados fácilmente: en esta extraña aporía, la etérea sirena de Troya está ligada a un mundo de culpa, de pena, pero sobre todo de esperanza... la Helena egipcia carece de fascinación utópica de la troyana, no experimentó la ansia del viaje, las aventuras de las batallas, la imagen soñada del éxito; así la realidad egipcia se sitúa en una dimensión verdaderamente inferior." (Zecchi, 1978: 116-117)

La revolución es a la vez una realidad utópica y una realidad de hecho.

Fernando Claudín llevó a cabo una excelente investigación sobre Marx, Engels y la revolución de 1848 en la que reconstruye la teoría de la revolución a la luz de los acontecimientos en Europa de 1845 a 1852. En este trabajo se analizan los errores teóricos de Marx y Engels, sus juicios y previsiones falsas. Esto plantea el problema de la introducción de elementos imaginarios en el trabajo científico, hasta en autores como Marx y Engels que hicieron reiteradas declaraciones de antiutopismo:

"Ahora, el comunismo ya no consistía en extraer de la fantasía un ideal de la sociedad lo más perfecto posible, sino en comprender el carácter, las condiciones y, como consecuencia de ello, los objetivos generales de la lucha librada por el proletariado."

Gracias a la realidad utópica, se produjo la revolución como realidad de hecho. Algunos de los errores que Claudín descubre son producto de la imaginación, la fantasía es un poderoso enemigo de la ciencia, pero un excelente aliado de la acción. (En términos metodológicos, Ernest Nagel señala la importancia de las creencias en la modificación de la conducta humana; en este caso se trata de la profecía autorrealizadora, "falsas en el momento en el cual se las hace, pero que resultan verdaderas debido a las acciones emprendidas como consecuencia de creer en las predicciones." (Nagel, 1978:423)

"Las utopías se escriben, a la vez, a partir de la esperanza y de la desesperación... Son acciones -especie de "sueño de acción"- en nombre de valores ideales; descuidados o traicionados en el presente, alguna vez gozados en el pasado, o que deberán satisfacerse en lo futuro. Son interpretaciones del orden existente y, muchas veces, programas de cambio... todos los ideales políticos son implícitamente revolucionarios; sus elementos críticos llevan a disentir: sus perfectas proyecciones, a un anhelo por construir de nuevo." (Lasky, 1976:25)

A riesgo de simplificar demasiado las ideas de Lasky en Utopía y Revolución, la historia de las ideas sería inteligible si

captamos los momentos de su ciclo vital: se crean los anhelos utópicos, éstos conducen al compromiso revolucionario que va conformando un contenido cada vez más rígido, autoritario, paternalista, etc., cae en el dogma, pero la reacción contra éste es la herejía, la herejía crítica, desmitifica y libera, y al hacer esto vuelven a aparecer los anhelos utópicos.

¿Qué clase de anhelos utópicos abrigaba Marx? Para responder a esto Lasky nos ofrece algunas pistas, la más importante es sin duda la fascinación que desde el Renacimiento ha tenido la idea de una Edad de Oro. En su interesante estudio, Lasky explora en las imágenes de la literatura, en las metáforas, la recurrencia del significado del paraíso y los símbolos prometéticos. Sin embargo, en cuanto a Marx, aunque hay algunas críticas interesantes sobre su anhelo utópico, no puede ir más allá de mencionar el breve pasaje de Marx sobre el estilo de vida en la nueva sociedad (cazador, pescador, pastor o crítico), que según Lasky desarrolla Mao Tse-Tung. Es Marx quien impide rastrear su utopía al reiterar que su trabajo es científico y que nada tiene que ver con la utopía.

Los marxistas han tenido que responder a las calificaciones de "profeta" a Marx, así como a su visión apocalíptica. La polémica se ha dirigido hacia el tema del milenarismo y la utopía de la Edad de Oro estudiada por Lasky. Un teórico de tanto prestigio como Michael Lowy indaga la relación de Marx con el romanticismo revolucionario:

"El romanticismo revolucionario. Rechaza ambas concepciones la ilusión por el regreso a las comunidades del pasado, y la reconciliación con el capitalismo presente; se plantea la búsqueda de una solución en el futuro. En esta escuela, que incluye a muchos pensadores socialistas como Fourier, Landauer y Bloch, no desaparece la nostalgia por el pasado sino que es proyectada hacia un futuro poscapitalista. El romanticismo revolucionario difiere

también de las otras escuelas románticas por la sociedad precapitalista que escoge como punto de referencia, que no es el sistema feudal y sus instituciones (nobleza, monarquía, Iglesia, etcétera). La Época Dorada precapitalista varía con cada autor, pero en definitiva no se trata de aquella defendida por el romanticismo retrógrado o por el romanticismo conservador. Para Rousseau y Fourier se trata de un mítico 'estado de naturaleza'; para Moses Hess es el judaísmo antiguo; para Holderlin, el Luckács joven y para muchos otros es la antigua Grecia; para el marxista peruano José Carlos Mariátegui es el 'comunismo inca', y para los populistas rusos y Landauer es la comunidad rural tradicional... La cuestión esencial es: la revolución debe reapropiarse de algunos aspectos específicos y de ciertas cualidades de las comunidades precapitalistas. Esta sutil dialéctica entre el pasado y el futuro frecuentemente pasa por un rechazo apasionado del presente capitalista y de la sociedad industrial. En este contexto pues, ¿cuál puede ser la relación que existe entre marxismo y romanticismo revolucionario? (Lowy, 1986: 13)

Según Lowy, la "elección política" de Marx y Engels fue la comunidad primitiva, a partir de los trabajos de Maurer sobre las antiguas comunidades germánicas y más tarde los trabajos de Morgan, la comunidad primitiva como una formación precapitalista ejemplar, distinta del sistema feudal exaltado por los clásicos románticos. Lowy agrega que, Engels, impresionado por los descubrimientos de Maurer, escribe un "ensayo que propone como programa socialista para el campo, un renacimiento de este tipo de comunidad".

No hace falta aportar pruebas de la posición anticampesinista de Marx y Engels (para ellos el campesinado es incapaz de ninguna iniciativa revolucionaria), pero sí es necesario subrayar los elementos que contradicen la supuesta opción de Marx y Engels por el comunismo primitivo, y esto es independiente de que Rosa Luxemburgo se haya maravillado "ante la villa alemana y su funcionamiento de comunidad democrático-igualitaria".

En la Contribución al problema de la vivienda, Engels, criticando las ideas de Proudhon y sus seguidores dice:

"En Alemania existen todavía muchos latifundios. Según la teoría de Proudhon, deberían ser repartidos todos ellos en pequeñas haciendas campesinas, cosa que -dado el estado actual de las ciencias agrícolas y después de las experiencias de propiedades parcelarias llevadas a cabo en Francia y en el Oeste de Alemania- sería una medida totalmente reaccionaria. La gran propiedad territorial todavía existente nos ofrecerá, por el contrario, una feliz oportunidad para trabajar la tierra en grande por los trabajadores asociados, única manera de poder utilizar todos los recursos modernos, las máquinas, etc., y mostrar así claramente a los pequeños campesinos las ventajas de la gran empresa; por medio de la asociación." (Marx-Engels, 1966:670-621).

En relación con las tareas programáticas de la Liga de los Comunistas, aparece la siguiente afirmación:

"El proletariado debe oponerse a la entrega de la tierra en libre propiedad a los campesinos, es decir, a la creación de una clase campesina pequeñoburguesa, y en cambio exigir que las propiedades feudales confiscadas se conviertan en propiedad del Estado y se transformen en colonias obreras, donde la explotación se realice por el proletariado agrícola asociado, aprovechando todas las ventajas de la gran explotación agrícola. Así, el principio de la propiedad colectiva obtendrá inmediatamente una base firme... frente al federalismo y el autonomismo local...luchar en esta república (alemana) por la más resuelta centralización del poder en manos del Estado." (cita de: Claudin, 1975:308)

Por supuesto, se puede contraargumentar que la comunidad rural es contraria a la idea de la pequeña propiedad, no obstante habría que probar que es compatible con la idea de una gran empresa administrada centralmente por el Estado. En su análisis sobre el campesinado alemán Engels describe su situación tan deplorable: sus míseros salarios, la inseguridad que tienen por depender de los altibajos de la cosecha, cómo son explotados por los capitalistas usureros, pero recomienda:

"Es preciso convencerles de que sólo podrán liberarse del prestamista cuando un gobierno dependiente del pueblo convierta todas las deudas hipotecarias en una deuda única al Estado y rebaje así el tipo de interés. Y esto sólo puede hacerlo la clase obrera." (Marx-Engels, 1966:635).

Un aspecto relevante de la estrategia comunista es la su  
presión del contraste entre la ciudad y el campo. Sobre esto dice  
Engels:

"...sería completamente utópico querer, como quiere Proud-  
hon, subvertir toda la sociedad burguesa actual conser-  
vando al campesino como tal. Sólo un reparto lo más uni-  
forme posible de la población por todo el país; sólo una  
íntima relación entre la producción industrial y la agri-  
cola, además de la extensión que para esto se requiere  
de los medios de comunicación -supuesta la abolición del  
modo de producción capitalista-, estarán en condiciones  
de sacar a la población rural del aislamiento y del em-  
brutecimiento en que vegeta casi invariablemente desde  
hace milenios..." (Marx-Engels, 1966:816)

El anhelo utópico de Marx y Engels no corresponde a una  
visión de las comunidades del pasado ni en el aspecto humano, ni en  
el social, económico o político. Por lo tanto, no hay bases sólidas  
para enlazar la concepción marxiana con el milenarismo, como  
dice Hobsbawm, la naturaleza de las aspiraciones políticas y socia-  
les de los movimientos milenarios y mesiánicos sólo excepcionalmen-  
te (y ese no es el caso del marxismo) sirven de base al revolucio-  
narismo moderno.

"...el objetivo que se propone el movimiento milenario  
no será tanto el de construir un mundo totalmente nuevo  
como el de reconstruir el viejo mundo perdido, aunque de  
modo totalmente nuevo... Mas esto que decimos se da con  
relativa frecuencia en los movimientos revolucionarios.  
Pero sólo puede ocurrir en aquellos casos en que el pasa-  
do puede de alguna manera idealizarse y ponerse por mode-  
lo del futuro. Allí donde no puede ser, tendrá que levan-  
tarse un ideal fundamentalmente nuevo, o habrá de crear-  
se un pseudopasado que cumpla las funciones que se le  
atribuyen, para lo cual es mejor situarlo en algún remo-  
to período áureo que no se relacione con la experiencia,  
ni sea susceptible de recuerdo o de investigación. (Hobs-  
bawm, 1983:305-306)

Asimismo hay otras características de los movimientos me-  
siánicos y milenaristas que están en total contradicción con las  
ideas de Marx: a) su asociación con una estructura social basada  
en el parentesco; b) su aparición en periodos de dualidad estructu-

ral, con quebrantamientos periódicos de las relaciones sociales; c) el mito compartido de una justicia trascendental que une a los campesinos pero no los organiza para la acción; d) la esperanza milenaria de que "el mundo no debe cambiarse por la acción, sino que el cambio debe esperarse y prepararse"; e) normalmente las operaciones no se piensan a escala estatal o al nivel en que se toman las decisiones importantes del gobierno, etc. (Cfr. Hobsbawm, 1983: 306-317)

Muy acertadamente Hobsbawm hace la distinción entre una explicación funcional y una explicación histórica del milenarismo. Las características mencionadas en el párrafo anterior son el resultado del análisis histórico, de cómo se han comportado los movimientos milenaristas. Sin embargo, desde el punto de vista funcional, el milenarismo de los anarquistas andaluces en el siglo XIX se distingue por su fuerza movilizadora a través de la idea del "gran cambio", a la vez utópica y apocalíptica.

"Veían en derredor suyo un mundo que debía sucumbir pronto. Para dejar lugar al Día del Cambio que iniciaría la era del mundo bueno, donde los que habían estado debajo pasarían a estar arriba, y donde los bienes de este mundo serían repartidos entre todos." (Hobsbawm, 1983:140)

Ahí está el secreto del impacto del marxismo -paradójicamente a pesar del interés científico de Marx-, el haber ofrecido algunos signos que pudieran construir una realidad utópica: el Día del Cambio, el paraíso terrenal construido por los hombres-dioses, el reino de la abundancia, la sociedad sin clases y sin Estado, el sujeto con una misión histórica, etc.

No es casual que Hobsbawm haya estudiado el milenarismo a través de un movimiento anarquista, el anarquismo contiene ideas simples y seductoras. Tienen, dice Hobsbawm, tan poco de práctico

como mucho de utópico, "se expresan en el idioma de la religión apocalíptica", tienen una actitud estoica, no se conforman con pequeñas mejoras,

"cuando desean expresar su convencimiento de que el nuevo mundo debiera ser fundamentalmente distinto del antiguo, ocurre que piensan, como los campesinos sicilianos, que puede cambiarse hasta el clima." (Hobsbawm, 1983:97).

Su utopismo es la conciencia de cambio radical, por principio no hay obstáculo insalvable, todo se puede cambiar, hasta la naturaleza humana.

"el utopismo es seguramente un instrumento social necesario para generar los esfuerzos sobrehumanos sin los que no se puede llevar a cabo ninguna revolución importante". (Hobsbawm, 1983:98)

Hay algo más en el movimiento milenarista de base anarquista y esa es el encanto que tiene su modelo de sociedad ideal en miniatura, no sólo pensado, sino vivido por todos los que participan en el movimiento. La recompensa al esfuerzo de su lucha es la experiencia de convivir en una comunidad: la "belleza, la libertad, la igualdad, sobre todo la fraternidad pueden volverse reales por un momento"... "todos se sacrifican para el bien común sin abandonar su individualidad".

No podemos decir lo mismo del utopismo de base marxista. Responde a otra lógica, en el seno del movimiento revolucionario está la sospecha del enemigo de clase, del pequeñoburgués, del reaccionario, del renegado, el torpe o el estúpido que no alcanza a comprender la verdad de la ciencia.

Marxismo y anarquismo se encuentran en el utopismo, pero ahí mismo se apartan hacia polos opuestos. El anarquismo aspira a un nuevo mundo moral, sin Dios ni religión. Respecto a los anarquistas andaluces,

"su programa económico apuntaba teóricamente al logro de una situación de propiedad común, a la vez que en la práctica se proponía, casi exclusivamente en las primeras fases, el reparto de la tierra. Su programa político era republicano, y antiautoritario; es decir, que concebía un mundo futuro en que la aldea o la ciudad se autogobernase siendo una unidad soberana, sociedad aquella de la que se eliminaban las fuerzas exteriores a la localidad como reyes y aristocracias, policía, recaudadores de impuestos y demás agentes del Estado supralocal, agentes al cabo de la explotación del hombre por el hombre. En las condiciones andaluzas, un programa como aquél era menos utópico de lo que puede parecer. Los pueblos se habían autoadministrado, tanto en lo económico como en lo político, a su modo primitivo, con un mínimo de organización administrativa, gubernativa y coactiva, y parecía razonable pensar que la autoridad y el Estado eran intrusiones innecesarios." (Hobsbawm, 1983:128-129)

En el otro extremo está la revolución marxista, de corte autoritario y plenamente industrial. "Quien entre aquí, renuncie a toda autonomía!", dice Engels en su artículo "De la autoridad". En defensa del principio de autoridad, que supone también subordinación, Engels sostiene una posición realista, desarrolla su argumento en tres planos: autoridad y producción, autoridad y Estado político y autoridad y revolución. Las condiciones materiales de la producción agrícola e industrial es tal que hace imprescindible el recurso a la autoridad que desplaza a la acción independiente de los individuos, más aún, estas condiciones "se extienden inevitablemente con la gran agricultura y la gran industria, y tienden cada vez más a ensanchar el campo de esta autoridad". Podría intentar restringirse, pero sólo hasta el punto en que no entorpezcan las condiciones de producción. De pronto parece que se levanta un ente —la producción— que está por encima de los hombres, pero no es así, lo que pasa es que ese es el medio para realizar "los verdaderos intereses sociales", ésta es la gran causa del proletariado, a lo que todo lo demás debe quedar subordinado.

Sobre el Estado político. es una necesidad querer desapare

cerlo de un plumazo, pero además es innecesario, toda vez que con el triunfo de la revolución desaparecerá el Estado político, es decir,

"que las funciones públicas perderán su carácter político, trocándose en simples funciones administrativas, llamadas a velar por los verdaderos intereses sociales." (Marx-Engels, 1966:627)

En cuanto a la exigencia de que "el primer acto de la revolución social sea la abolición de la autoridad", Engels les responde a los antiautoritarios:

"Una revolución es, indudablemente, la cosa más autoritaria que existe; es el acto por medio del cual una parte de la población impone su voluntad a la otra parte por medio de los fusiles, bayonetas y cañones, medios autoritarios si los hay; y el partido victorioso, si no quiere haber luchado en vano, tiene que mantener este dominio por el terror que sus armas inspiran a los reaccionarios. ¿La Comuna de París habría durado acaso un solo día, de no haber empleado esta autoridad de pueblo armado frente a los burgueses? ¿No podemos, por el contrario, reprocharle el no haberse servido lo bastante de ella? (Marx-Engels, 1966:627)

Marx y Engels no estaban equivocados, eran consecuentes con su época y con su realidad utópica, si acaso puede criticárseles que ciertas deficiencias teórico-políticas hayan ocasionado inferencias incorrectas en lo que toca a su visión de la desaparición del Estado político. Por lo demás, la historia emitió su fallo favorable, su esquema produjo una realidad de hecho no inferior a lo proyectado.

### 3.3. Oposición con violencia.

Son, en primer lugar, los regimenes de fuerza los que crean una oposición violenta. La convivencia social y política unitaria y sin tensiones es una falacia, es tratar de negar el conflicto. Hay dos formas de acabar con el conflicto: regulando la conducta de los hombres o acabando con los hombres. Si se le quiere regular, antes tiene que aceptarse que existe tal conflicto, que hay que conocer sus causas y buscar soluciones, pero como en esas causas siempre están implicados los gobiernos, cualquier solución le atañe directamente. Hay gobiernos que no aceptan ni la crítica ni la disidencia, que no quieren tratar con sus adversarios, que se niegan al diálogo, que no aceptan límites a su autoridad, que prefieren recurrir a la fuerza... y con ello no apagan el conflicto, sino que lo trasladan a un campo de batalla. Viven fuera de la historia, creen que pueden prescindir de justificantes, que no necesitan legitimarse, que pueden pasar por alto los logros políticos de la Humanidad, los mínimos: los derechos humanos y las formas democráticas de convivencia política.

¿Es ésta la única forma de explicarse la oposición violenta? No. Hay otras. Está la crítica superficial que identifica anarquismo y violencia:

"Aparece la concepción según la cual oposición y violencia coinciden. Corresponde a una visión intuicionista del mundo y de la vida, absolutamente antihistórica. que es incapaz de elaborar intelectualmente su propio destino... La lucha contra el poder se reduce así a pura momentaneidad, justificándose por sí misma y no como medio de un fin racional e histórico. La falta de una teoría en la que pueda asentarse la praxis política conduce forzosamente a la exaltación de la acción por la acción... Estudiar esta forma de oposición equivaldría a recorrer la historia de todo el irracionalismo político." (de Vega García, 1980:25)

El antihistoricismo de la oposición violenta, según de Vega García, consiste en que,

"toda esta concepción parte del supuesto de que la revolución -en cuanto destrucción del orden existente- puede ser posible en cualquier situación. Lo que supone una especial concepción de la historia. La historia no está constituida por interrelaciones inteligibles en la que, según las circunstancias, existen eventos posibles y eventos impensables, sino que, en cualquier momento todo puede producirse. Surge de aquí una especial configuración del 'tiempo' histórico, según la cual todo se reduce a la momentaneidad. Lo importante es el 'momento', prescindiendo de todo lo demás." (de Vega García, 1980: 27)

El problema con el tiempo, según la cita anterior, no es la carencia de una concepción de la historia, sino de la ponderación del tiempo presente y del tiempo futuro, quizás por la falta de ilusiones, el sentido de la vida está depositado en el aquí y ahora, la excesiva preocupación por el presente. Quizás en esto reside su atractivo, porque la teoría de la revolución promete un mejor futuro y el liberalismo, un mejoramiento gradual y paulatino. ¿Cuándo es oportuna la revolución proletaria? Depende del análisis de la situación concreta, responderían los marxistas. En muchas ocasiones expresan Marx y Engels su posición táctica. Ante el fracaso de la "revolución de Colonia" dicen lo siguiente (citas de Claudín):

"En un momento en que ninguna cuestión importante impulsaba al conjunto de la población al combate y en que, por consiguiente, toda insurrección tenía que fracasar, pasar a la acción era tanto más insensato... Si el gobierno se aventuraba a una contrarrevolución en Berlín sonaría entonces la hora de que el pueblo se lanzara a la revolución." (Claudín, 1975:138)

Y Engels se pregunta ¿Cómo explicarse la continua victoria del "orden" en toda Europa? "El pueblo, la mayor parte del tiempo desarmado, debe luchar no sólo contra la fuerza organizada, burocrática y militar, del Estado pasado a las manos de la burguesía, sino también contra la misma burguesía armada. Mal armado y sin organización, el pueblo tiene frente a él todas las otras clases de la sociedad, bien organizadas y bien armadas. He ahí por qué el pueblo ha sucumbido y sucumbirá hasta que sus ad-

versarios no se debiliten, bien a consecuencia de la participación de sus tropas en la guerra, bien porque se enciendan sus filas, o porque algún gran acontecimiento empuje al pueblo a combatir desesperadamente y desmoralice a sus enemigos." (Claudín, 1975:139)

"la contrarrevolución puede desencadenarse, dice Engels, pero no por mucho tiempo. El canto del gallo galo anunciará la hora de la liberación, la hora de la revuelta. Si la pusillanidad e indecisión alemanas lo echan todo a perder, Francia nos salvará". (Claudín, 1975:140)

Después del fracaso de la lucha de barricadas, que el mismo Engels reconoció en 1895, con una mirada retrospectiva a los sucesos de 1848, se pasó a una concepción dinámica y ofensiva de la insurrección, con Lenin definiendo las cuestiones tácticas:

"...La insurrección es un ejercicio con magnitudes extremadamente indeterminadas, cuyo valor puede variar cada día. Las fuerzas combatientes con las que hay que enfrentarse tienen todas las ventajas de la organización, de la disciplina y del hábito de la autoridad. Si los insurrectos no pueden oponerles fuerzas muy superiores están perdidos, serán derrotados..." (Claudín, 1975:305)

Lo que ya no se puede permitir es que para deslindar el terreno del marxismo y del anarquismo se diga que en este último hay sólo espontaneidad, irracionalismo, mientras que la violencia proletaria que exalta el marxismo está respaldada por una teoría y una concepción coherente de la historia. En el campo de la violencia lo que se juegan son tácticas militares, la teoría viene a prestar poca ayuda, si no es que ninguna. ¿Por qué Engels reconoce después que la insurrección de 1848 fracasó? Cuarenta años después viene a decir que,

"en las luchas de clases probablemente ya nunca se agruparán las capas medias en torno al proletariado... El pueblo aparecerá siempre dividido, con lo cual faltará una formidable palanca... que la guardia nacional, contralada por la burguesía, estaba al lado del gobierno..." (Claudín citando el prefacio a Las Luchas de Clases, 1975: 420-421)

El marxismo ha creado una oposición violenta, la revolu-

ción era concebida como el derrocamiento violento del poder de la burguesía, mediante la insurrección armada y el armamento del pueblo, la creación de un ejército popular, etc.

"... el marxismo intenta, de una parte, asumir los elementos intuitivos, pasionales, orgiásticos de la revolución, y de otra parte, potenciar el sentido heroico de la revolución." (de Vega García, 1980:32)

Todo llamado a la revolución, toda acción revolucionaria crea una oposición violenta, ante la cual poco valen las teorías, lo que importa es la audacia, que era lo que Lenin más admiraba de Danton.

Comenzamos este apartado dando una breve explicación política sobre la violencia (insuficiente porque no es sólo una reacción al poder, podrían haber otras) y por ahí llegamos a relacionar al jacobinismo, al marxismo-leninismo y al anarquismo con el fenómeno de la violencia. Lo que no quiere decir que haya una relación causa-efecto y que por tanto el problema de la violencia podría desaparecer desarticulando la praxis y el discurso de los marxistas o de los anarquistas, incluso podríamos decir que cada vez más la oposición con violencia se ha alejado de los planteamientos revolucionarios.

Como la violencia tiene implicaciones importantes, como la oposición violenta, aunque marginalmente, existe en las sociedades bajo el modelo democrático liberal, hay que plantear nuevas interrogantes. La violencia no surgió en los dos últimos siglos, ha participado en distintas culturas a través de la historia, la violencia tiene algo que ver con la naturaleza humana, con el placer de vivir y perpetuarse, con el sentimiento gregario y con la lucha contra el mal.

"El hombre es el animal más devastador que ha pisado la tierra porque desea tener una estatura y un destino impsibles para un animal; quiere una tierra que no es tal, sino un cielo, y el precio que paga por este tipo de ambición fantástica es convertir la tierra en un cementerio aún más fúnebre del que es en realidad." (Becker, 1977:161)

Jung observó: "la principal y desde luego la única cosa que anda mal en el mundo es el hombre". (Becker, 1977: 160).

Uno de los temas más interesantes en filosofía social es aquel sobre lo que distingue al hombre de los demás animales: ¿el trabajo? ¿la sociabilidad?

Martín Buber afirma que aquello que hizo que el hombre saliera del estado de naturaleza, o sea, que se separara de la naturaleza y que pudiera enfrentarla, a pesar de su debilidad, fue la formación de un mundo social, esto es,

"...que se uniera con sus semejantes para la defensa y la caza, para cosechar y trabajar, ...esto distingue al hombre de todas las empresas semejantes de los animales, 'más esencial aún que el hacer un mundo "técnico" de cosas específicamente configuradas.'" (Buber, 1955:191)

Y bien, esa esencia social del hombre no sólo tiene un signo positivo, no sólo sirve para protegerse, ayudarse, etc., sino que también revela que desde las formas más primitivas de ordenamiento social aparece el conflicto y con él, se desata la violencia, la guerra.

Según Becker,

"...Desde un principio, el hombre, como un cazador carnívoro, incorporaba el poder de otros animales, pero él era un animal especialmente débil. Por eso tuvo que desarrollar una sensibilidad especial para descubrir las fuentes del poder, y una amplia variedad de fuentes de poder para incorporarlas. Esta es una manera de comprender por qué el hombre es más agresivo que los otros animales: es el único animal consciente de la muerte y de la decadencia. Por eso se dedica a una busca exaltada de los poderes para perpetuarse". (Becker, 1977:178)

Esa "sensibilidad especial para descubrir las fuentes del poder" es la voluntad de poder: la conciencia y el propósito de poder (la reflexión del poder sobre sí mismo) que nos lleva a trascender la pura animalidad, sometida a las actividades que cubren la necesidad y lo útil.

"el hombre se define por despegarse de la instrumentalidad: si no pudiera salir nunca de ella, las herramientas no serían suyas. Tampoco el trabajo en cuanto tal arranca al hombre de la instrumentalidad, ni siquiera la pura convivencia social, pues la sociedad no es en cierto sentido más que la primera y fundamental herramienta de los hombres..." (Savater, 1981:165)

"El poder es la institucionalización comunitaria de lo propiamente humano, del ámbito de fines y leyes, de símbolos y fiestas, que rebasan la animalidad ilustrada y la instrumentalidad, y diferencian radicalmente a los hombres de cualquier otra comunidad de seres vivos. El poder no es lo inhumano, todo lo contrario: es lo único estricta y verdaderamente humano." (Savater, 1981:166)

Sin embargo, el poder estrictamente político, que escindió a lo social genera otros extraños sentimientos y pasiones que evocan la naturaleza perversa del hombre, a veces, al mismo tiempo que exhiben su capacidad para lo bello y lo sublime: el heroísmo y la transmutación de los valores egoístas, el honor, la camaradería, rasgos muy humanos que se dan justamente en la empresa humana más atroz y espectacular, en la guerra.

Las instituciones sociales no han logrado suprimir del todo esa disposición, esa propensión a encontrar a través de actividades violentas, el significado de la vida. Glenn Gray menciona los "atractivos secretos de la guerra": a) el deleite de ver lo espectacular y novedoso, la fascinación que el poder y su mera magnitud ejerce sobre el espectador.

b) "Otro atractivo de la guerra es la experiencia comunal, el sentido de camaradería. La excitación generada por la reunión de gente para alcanzar un objetivo común, aumen-

ta con la creciente vitalidad que permite la presencia del peligro; en conjunto, la experiencia produce sensaciones de alivio y de liberación. La libertad individual requiere de reflexión y de alternativa; está limitada por la incertidumbre, y se experimenta como una carga. En comparación, la sensación común de camaradería se siente como una liberación de la impotencia individual; el 'yo' es capaz de perderse en un 'nosotros' superordenado que se convierte en el propio portador del significado y del propósito."

c) "Un tercero y más siniestro impulso (que describe Grey) es el deleite de la destrucción. Este afán de matar es el impulso dentro de nosotros que intenta la destrucción de todo lo que vive y está unido. Grey llama a la satisfacción de destruir un impulso particularmente humano, o singularmente diabólico de un modo que jamás alcanzan los animales. El deleite de la destrucción tiene un carácter estético, que surge no de la pérdida del ego, sino de un sentido sublimado del ser y de su poder." (Hansot, 1984:257)

En las grandes ceremonias públicas, el poder puede aprovechar para sí esos sentimientos agonísticos que dan satisfacciones intensas a las multitudes, pero también el poder, sus abusos, pueden provocar acciones violentas de las masas, pues ahí están esos dispositivos psicológicos de la naturaleza humana, esas pasiones que impulsan a los hombres a buscar experiencias no rutinarias en el mal.

Sin embargo, lo que no satisface, desde nuestro punto de vista, estas interpretaciones que buscan la conducta violenta en la naturaleza humana, es que evaden la responsabilidad del propio obrar y eso vale también para aquellas interpretaciones de la violencia como una reacción natural --y casi justificada-- a la violencia del poder, a las malas instituciones, etc., en una lógica de poder-contrapoder, terror blanco-terror rojo.

Todo poder político escindido de la sociedad puede caer en la tentación de usar el crimen, la tortura, la opresión, a pesar de los esfuerzos por crear instituciones que prevengan contra

la violencia. El recurso a la violencia es la vía para cometer injusticias. En las revoluciones, la violencia se ha justificado por el fin que se persigue.

A fines de los años cincuenta comienza a haber un movimiento de intelectuales comunistas que refutan algunas consignas leninistas como aquella de que: "Para nosotros la moral está subordinada a los intereses de la lucha de clases del proletariado". En un artículo titulado, "Sobre la verdad de la máxima 'El fin justifica los medios'", Leszek Kolakowski discute la cuestión de los medios eficaces para los objetivos comunistas.

Kolakowski señala cómo si los objetivos comunistas se entienden como la conquista del poder o el programa de la construcción económica, es decir, objetivos políticos o económicos, eso "justificaría" usar cualquier medio, sobre todo el más eficaz para lograr tal objetivo, y a veces los medios más eficaces pueden ser absolutamente inmorales, y sólo por eso no pueden o no deben ser aplicados. Los actos humanos no pueden ser enjuiciados según su valor para la construcción política y económica del socialismo, porque tan importante o más que lograr el progreso material están las necesidades espirituales del hombre.

"La conquista del poder con ayuda de medios criminales contradice a los fines de la construcción socialista y la dificulta... Los valores morales serían dignos de ser conseguidos incluso aunque no se lograra otra cosa que su posesión." (Kolakowski, 1970:260)

"El dar tormento a un hombre es condenable no sólo porque viola el más elemental sentido moral, sino porque, por su propia naturaleza, no favorece las tareas del comunismo, ya que perverte y envenena de la manera más honda las relaciones morales, sin cuya transformación el comunismo sería sólo una parodia..." (Kolakowski, 1970:265)

En la vida social se presentan muchas situaciones conflictivas, ante las cuales no se trata de elegir entre los medios

más aptos, sino de elegir entre valores verdaderos, siempre que eg tán en juego valores morales es bueno recordar aquel principio de Kant para la vida en común, que todo hombre debe ser considerado como fin en sí mismo, nunca como medio, se trataría siempre de evitar el sufrimiento y la injusticia, que nunca pueden ser reparados.

Independientemente de ello, no se puede achacar la violencia sólo a fuerzas externas: al poder, a una causa abstracta. El individuo es responsable de su conducta violenta. Dice Kolakovski.

"Los comunistas que son empujados a cometer crímenes se convierten indiscutiblemente en criminales; pueden contribuir sin duda a conquistar un poder apoyado en el miedo y en la mentira, pero no ayudan a la construcción del comunismo." (Kolakovski, 1970:257)

Es interesante cómo define Kolakovski su concepto del comunismo: la relación entre las necesidades materiales y espirituales, las vivencias estéticas, el objetivo del conocimiento científico, donde el hombre ocupa el lugar central:

"El concepto de comunismo abarca también al hombre comunista, al que se querría dotar de diferentes virtudes y capacidades morales e intelectuales... Quisiéramos multiplicar el saber humano y convertir el que hoy existe en un bien general... ya que hace casi siempre mejor al hombre y con frecuencia más feliz... Hemos de esforzarnos por eliminar las relaciones hostiles entre los hombres por el mero hecho de que sabemos que aumentan la suma social de sufrimiento... El comunismo constituye también un perfeccionamiento de los principios morales de la vida social, que forman, en su campo, un fin para sí... constituye un progreso de la cultura y del saber... y una elevación de la sensibilidad estética..." (Kolakovski, 1970:259)

"...para el comunista representa un fin no sólo el comunismo, sino también el camino hacia él. (Kolakovski, 1970: 267)

Muchos de los problemas que ahora nos inquietan fueron discutidos por esta corriente de intelectuales. Intimamente ligado a la violencia está el conflicto, es porque se produce el conflic-

to que se recurre a la violencia, la Revolución es la forma más ra  
dical de enfrentar el conflicto.

Según Pedro de Vega García son las formulaciones totali-  
tarias las que resuelven el conflicto por medio de la violencia.  
De la definición de política de Carl Schmitt en términos de amigo-  
enemigo, equivalente al criterio para la moral de bien y mal, lo  
bello y lo feo en lo estético, lo útil y lo dañoso en lo económico,  
de Vega García deduce que:

"Lo que conduce (en Schmitt), siguiendo su propia lógica  
hasta el fin, a sostener que en el orden de la realidad  
social y política no hay posibilidad de entendimiento.  
El único trato que cabe con los enemigos es la fuerza."  
(de Vega García, 1980:23)

En defensa de Schmitt, Kolakovski diría que la inferen-  
cia es incorrecta, que Carl Schmitt no está excluyendo que a un  
problema político se le anteponga una solución no-política, es de-  
cir, en la lógica de Kolakovski, el criterio moral que relaciona  
medios y fines está por encima de medios políticos o económicos,  
como acabamos de ver, no se trata de confundir todos los criterios,  
estéticos, económicos, políticos y morales, sino de distinguirlos,  
y eso es lo que hace Carl Schmitt con su definición de política;  
pero de ahí no se puede inferir que en la práctica sólo se den res  
puestas de fuerza a los conflictos políticos.

En cuanto a que ... hay posibilidad de entendimiento y por  
tanto que siempre pueden haber causas ideológicas que provoquen re  
laciones hostiles, desgraciadamente siempre hay esa posibilidad y  
todo el esfuerzo humano, como decía Kolakovski, debe dirigirse a  
evitar las situaciones conflictivas. No nos hagamos ilusiones de  
que el conflicto va a desaparecer de la historia humana, que se va  
a arribar a un perfecto entendimiento, porque incluso en el campo

de la ética hay valores contradictorios. Se puede aplicar el principio de tolerancia, eso sí, pero no es suficiente porque cuando está de por medio no una discusión intelectual sino una elección, una decisión, la tolerancia sólo ofrece dos caminos, uno con vencedor y vencido o el otro con una posibilidad de síntesis, una decisión salomónica, que no siempre está al alcance.

La existencia del conflicto sólo indica que siempre van a haber criterios contrapuestos, al menos que una autoridad trascendental, por encima de los hombres prescriba lo que está bien y lo que está mal, lo que está permitido o prohibido (el derecho no cuenta con criterios políticos o éticos explícitos e inapelables). Esto no significa que el conflicto se dirima con fuerza y es un reto para la imaginación encontrar los medios de expresar radicalmente las diferencias sin que se queden en pura comunicación, en la antesala de las acciones y las decisiones.

Queremos cerrar este tema de la violencia con una crítica más a la oposición violenta y con una mención a la oposición a la violencia. La primera es que "la violencia antimilitarista termina militarizándose a su vez y cayendo en la dialéctica brutal de la que pretendía escapar"

La segunda es:

"...desde un punto de vista estrictamente ético, la violencia es decididamente indeseable. Sólo se pueden mantener relaciones éticas con aquellos contra quienes se ha renunciado a ejercer violencia; o si se prefiere: el reconocimiento del otro por medio de la lucha a muerte y sus consecuencias jerárquicas es lo contrario del reconocimiento en el otro propio de la ética, cuyo fundamento y posibilidad es la comunicación no coactiva" (Savater, 1981:202)

"La violencia política es el reconocimiento de una alteridad inasimilable: soy violento con el absolutamente otro porque no tenemos nada en común, porque no puedo hacer nada con él. El otro es el no-yo: la violencia con-

tra él me sirve para definirme, distinguiéndome del enemigo e identificándome con los míos. No hay nada en el otro que yo pueda reconocer como propio, salvo la destrucción que le asesto y por la que me confirmo en mí propio ser y en el de mi grupo. La agresividad contra la diferencia como forma de identificación con la propia comunidad parece ser un mecanismo social instintivo, que los líderes políticos conocen bien y manejan sin escrúpulos. Porque la alteridad del otro no tiene nada de "natural", sino que es también una institución política y funciona sirviendo a unos objetivos claramente determinados, sean éstos el reforzamiento de una unidad artificial o resquebrajada, la necesidad de proyectar la culpabilidad de los males del grupo sobre algún chivo expiatorio o cualesquiera otros." (Savater, 1981:199)

La tercera crítica, sin embargo, es más discutible, dice

Savater:

"Las alteridades esenciales de las que se nutre la violencia son fundamentalmente ideológicas y pueden ser superadas o reactivadas por medios de persuasión política ..." "Es precisamente en las desigualdades esenciales donde se funda la alteridad inasimilable que provoca inevitablemente los peores estallidos de violencia... (de aquí) el repudio de hipóstasis concluyentes de calificaciones sociopolíticas que reducen la complejidad siempre modificable y contradictoria de un individuo humano a ser un "capitalista", un "terrorista", o un "patriota" de tal o cual bandera." (Savater, 1981:199)

Si lo que Savater quiere decir es que un individuo ciertamente puede cambiar de opinión, de conducta, de actividad, etc., y que esto hace que como alter no pueda definirse de una vez y para siempre, no hay objeción, pero que las alteridades esenciales sean fundamentalmente ideológicas, quien sabe. El otro extremo es fijar el conflicto en términos inmodificables, por ejemplo, en clases sociales opuestas y diametralmente antagónicas, cuya única solución es enfrentarse violentamente. Pero que las identidades sociales sean sólo provocadas artificialmente y que pueda desarticulárselas porque en el fondo es sólo una cuestión ideológica, sólo en términos muy abstractos puede sostenerse, como cuando Savater dice, entre uno y el otro puede haber reconocimiento "por el hecho de com

partir la común esencia humana". Las palabras citadas de Savater son también una advertencia contra ese pensamiento que califica positivamente, como bueno, todo lo que venga del campo de identidades colectivas, también éstas pueden generar sus "chivos expiatorios" y desatar violencia "con títulos que la vindican".

No puede cerrarse este apartado sin mencionar el mal social de un sector de la oposición: el Estado. La política es esa posibilidad provisionalmente aplazada de la violencia que administra el Estado.

"El Estado busca preferentemente maximizar la amenaza de violencia, pero manteniéndola lo más posible en suspenso; procure utilizar la posibilidad inminente de la violencia más que la violencia misma." (Savater, 1981:197)

"(El Estado) No tolerará, pues, que la dosis de violencia baje demasiado en la sociedad que administra, ya que en tal caso la coartada que le justifica y el instrumento amenazador de que se sirve para reforzar su administración se verían en peligro. El Estado vende seguridad: para que tal oferta sea apetecible, la presencia de la inseguridad y su irrupción esporádica en el primer plano de la vida pública no debe nunca abolirse del todo; para que su oferta sea creíble, la inseguridad no debe crecer tanto y de modo tan indiscriminado que la población llegue a añorar el caos puro y simple. El enemigo exterior es la solución más clásica y la que ha dado mejores resultados, pero últimamente es un poco difícil de garantizar." (Savater, 1981:201)

Esta oposición a la violencia identifica el mal social en la coacción, parece sugerir: desarmemos a los dos contendientes poder y oposición y construyamos la democracia.

### 3.4. La ofensiva de la sociedad industrial.

En la búsqueda de una teoría política para la sociedad industrial, nos encontramos con la utopía de Saint Simon, pero en su modelo lo que falta es una teoría del capitalismo que descubriera los aspectos negativos del sistema, ésta hubiera echado por tierra su utopía de una sociedad organicista y armoniosa.

La sociedad industrial de Saint Simon es una sociedad autogestionada por los propios productores (empresarios y obreros), donde no hay necesidad de interferencia gubernamental, se trata de la típica visión del laissez-faire pero no circunscrita sólo al mundo económico, la sociedad se organizaba con independencia de todo control político, bajo lo que Durkheim denominaría: el socialismo de los trabajadores.

Los burgueses de Saint Simon son los políticos revolucionarios, con Robespierre a la cabeza, que se interpusieron en el proceso de la producción, lo desalentaron y lo atrasaron, por haber llevado a cabo una revolución política con efectos negativos para el industrialismo. La política del Estado nación, con su idea de soberanía, centralizaba las instituciones políticas, se había alentado la idea de que un partido político fuertemente organizado se podía presentar ante el pueblo como el defensor de la voluntad popular para conquistar el control del poder central y sus órganos coactivos y con ello lograba dirigir a los productores, el resultado era haber abortado la revolución industrial que venía venciendo obstáculos desde el siglo XII con la emancipación progresiva de las comunas.

En el modelo de Saint Simon la sociedad industrial podía orientarse hacia el bien público y ser pacífica, porque los industriales tenían un alto espíritu político, sólo había que hacer a un lado a los elementos parasitarios: la nobleza, los militares, los propie-

tarios improductivos no útiles a la sociedad industrial, había que absorber a los desocupados y sobre todo, privar a los gobernantes de su poder decisorio. Eran las fuerzas funcionales de las sociedades modernas las que, al tener igualdad de participación en el poder de decisión, podían crear un nuevo sistema político, descentralizado y autogestionario. Esas fuerzas sociales eran las de los científicos y los industriales.

La nueva política para la sociedad industrial concedía a los sujetos económicos el poder de decisión para evitar las disfuncionalidades de la producción. Está en Saint Simon el germen del concepto de participación corporativa, que a principios del siglo XIX no podía verse como una alternativa real, pero que ahora tiene plena vigencia. Por un lado, su reconocimiento a la capacidad y utilidad de los científicos y técnicos lleva a Saint Simon a un racionalismo elitista, y por otro lado, su rechazo a la política democrática lo lleva a plantear un utopismo participacionista. Deja planteada la necesidad de que la sociedad se organice corporativamente, con la colaboración de empresas y sindicatos, la organización múltiple de la sociedad significaba la difusión del poder de la sociedad industrial. En cuanto al gobierno, en El sistema industrial, Saint Simon va a proponer que:

"Habrá un nuevo arte para conducir los asuntos públicos. En el pasado, la principal técnica política consistía en saber gobernar, es decir, en saberse hacer temido y obedecido. La ciencia de la administración estaba todavía en su infancia y tenía una importancia secundaria. La que tenemos que organizar es una doctrina completamente nueva. La vieja doctrina ha confiado a los gobernantes la tarea del mando: la nueva doctrina debe confiarles como función principal, la buena administración." (Cita de Ionescu, 1983:51)

En la perspectiva santsimoniana de la sociedad industrial des-

aparece el poder centralizado, pero también las instituciones representativas se vacían de poder real, caen en desuso, pierden gradualmente su importancia porque, sobre todo los partidos políticos, quedan subordinados a los organismos corporativos; el intermediarismo de los partidos políticos pierde su razón de ser. En otros términos, la representación ciudadana cede el paso a la representación política funcional, de acuerdo a la división del trabajo.

Saint Simon estuvo interesado en proponer reformas institucionales e incluso constitucionales, entre ellas destacan: el Plan, el Parlamento local o nacional y el Parlamento europeo.

"Una institución que Saint-Simon consideraba indispensable para la sociedad tecnológico industrial era un Plan. El Plan debería abarcar todas las actividades de la sociedad, es decir, tanto las actividades productas de bienes (la explotación de la naturaleza por la industria, sirviéndose de los nuevos métodos científicos y tecnológicos) y las actividades a alcanzar la justicia y la felicidad de la propia sociedad...El plan es el símbolo de la racionalidad científica de la sociedad. Es también un instrumento de coordinación y el fruto de la consulta de científicos e industriales conjuntamente comprometidos en la administración de la sociedad... Estaba concebido para planificar proyectos de obras públicas a largo plazo. Destinado a proporcionar una mayor prosperidad a la sociedad y a asegurar que se avanza mucho más siguiendo las avenidas que la ciencia está abriendo constantemente...El proyecto, discusión, preparación y ejecución del Plan son las obligaciones principales y permanentes del Parlamento..." (Ionescu, 1983:54-55)

En cuanto al Parlamento, en lugar de estar formado por políticos profesionales -Saint Simon señala los abogados, caballeros y aficionados- debía estar formado por los mejores hombres del pueblo:

"El Parlamento local o nacional deberá consistir en una cámara baja con representación corporativa de los individuos más 'capaces' de todas las ciencias, artes, industrias y profesiones...es la que aprueba los presupuestos, los cuales, a su modo de ver, son la más alta expresión del control administrativo de la sociedad." (Ionescu, 1983:55)

El Parlamento europeo de Saint-Simon es el esbozo del Mercomún actual

De acuerdo con las ideas de Saint-Simon, las fuerzas corporativas cambiaron no sólo el estilo de la política, sino las funciones de las instituciones representativas y las funciones del gobierno. Esto nos recuerda aquella disyuntiva que planteaba Strachey sobre el triunfo de la democracia o el triunfo del capitalismo. Se impuso el modelo corporativista pero con todas las desventajas que Saint Simon no pudo ver por la falta de una teoría del capitalismo. Las élites funcionales no han logrado elaborar un Plan que persiga el bien público, no han podido superar los intereses particulares, los beneficios de la sociedad industrial son distribuidos con desigualdad, los gobernantes no se limitaron a una función administrativa, los políticos profesionales no desaparecieron sino que participaron del botín de la sociedad industrial, el sindicalismo entró en la composición corporativa con desigual participación y poder. Y finalmente, la vida industrial fue también un dulce sueño que ocultaba el cuadro de fealdad y deshumanización por la organización-jerarquía-disciplina, los suburbios en contraste con las ostentosas zonas residenciales, el consumismo y el hambre, la contaminación...producto de la sociedad industrial.

¿Dónde quedó la esperanza de que...

"cada uno recibe un grado de importancia y beneficios proporcional a su aptitud y posición, lo cual representa el grado máximo de igualdad, posible y deseable." (Ionescu, 1983:37)

Ese es el destino de la utopía.

Marx también confiaba en el industrialismo, la sociedad comunista era una sociedad industrial, aunque no capitalista. La industria era la base del progreso, del desarrollo de las fuerzas productivas, lo que estorbaba era la clase propietaria de los medios de producción, en su lugar, el Estado podía llevar adelante la tarea de

planificar la economía (en contradicción con las tesis de extinción del Estado).

No olvidemos que Marx era un discípulo indirecto de Saint-Simon, que de él tomó muchas ideas.

"Marx prosiguió el estudio de la sociedad industrial de Saint Simon en el punto en que éste lo había dejado, y en otro plano. Quizá fuera este sentimiento de continuidad de pensamiento en contextos distintos lo que hizo que Marx conservara intacto su respeto por Saint-Simon, salvándolo del sarcasmo que sólo reservara para otros cuyas obras se había inspirado en alguna ocasión." (Ionescu, 1983:34)

"Saint-Simon creó los conceptos de industria, sociedad industrial, el industrial y el industrialismo. El claro propósito de Saint-Simon era proporcionar el análisis científico de la interrelación y el funcionamiento de todo el sistema industrial y de comprender la realidad de la humanidad moderna y futura después de haber sido transformada por la industria". (Ionescu, 1983:34)

De Saint Simon tomó Marx la idea de la separación del Estado de la sociedad civil, la clase parasitaria, el proletariado, las fuerzas productivas, la idea de que los productores deben dominar la sociedad, etc. Es de Saint Simon la idea de que:

"la nueva sociedad será diferente en términos de distribución de las retribuciones materiales...cada uno recibe un grado de importancia y beneficios proporcional a su aptitud y posición, lo cual representa el grado máximo de igualdad, posible y deseable". (Ionescu, 1983:37)

A favor del marxismo está el hecho de que proporcionó un singular efecto ideológico, nunca antes visto en la historia. Gracias a la crítica al capitalismo nació la explicación de la miseria de las masas: la explotación. La miseria no era producto de la voluntad divina y tampoco tenía una explicación demográfica, sino en la plusvalía. El efecto ideológico que tuvo este descubrimiento, una vez que se socializó, fue que el mal tenía origen terrenal, que una clase de hombres lo producían y que esta situación era modificable...suprimiendo la

propiedad privada de los medios de producción, es decir, suprimiendo a la clase explotadora. La fuerza del marxismo consistió en haber persuadido de que la sumisión no era "natural", que las masas podían cambiar su situación...que el poder podía ganarse.

Los efectos políticos de la teoría marxista fueron considerables, revoluciones, guerras de liberación nacional, formación de partidos políticos, organización de las masas, etc., pero a medida que se fue desarrollando la sociedad industrial -paralelamente a la democracia-, los planteamientos teórico-políticos se fueron empobreciendo, se "esquemataron", al tiempo que los partidos comunistas (y socialistas) se deslizaban por el camino de la burocratización.

¿Por qué la oposición de izquierda ha fracasado relativamente? Quizá porque había una teoría política deficiente, entre otras razones.

"No hay, ni puede haber 'ciencia de la política' en el marxismo, porque la teoría marxista de la política y del Estado es la teoría de la extinción de ambos; o, más bien, porque lo que el marxismo ha elaborado al respecto es la degradación de la esfera política y del Estado: es decir, exactamento lo opuesto de lo que se exigiría para que pudiera subsistir una 'ciencia de la política'." (Colletti, 1982:168)

En la historia del pensamiento político moderno ha habido una importante bifurcación: a) quienes conciben a la política como una actividad histórica y b) los que la conciben como continua. Para Marx la política era una esfera que tiene razón de ser en una época histórica, desde que surgió la propiedad privada, desde que surgieron las clases. Pero el conflicto podía cesar un día, en la sociedad comunista (homogénea, concorde, solidaria, sin ninguna forma de oposición de intereses).

"El materialismo histórico -dice Kelsen- exagera cuando pretende poder explicar todo a partir de las relaciones de producción. Hay momentos que no tienen nada que ver con la esfera económica y que aún así son capaces de dividir a los hombres y de encender conflictos entre ellos. Incluso admitiendo que, en ausencia de la propiedad privada, no pudieran

surgir fines o intereses alternativos en el área de la producción, quedan los conflictos de ideas, los contrastes religiosos, las diversas concepciones del mundo (para no aducir las relaciones sexuales, el amor, los celos, la ambición y todo lo demás), que son motivos más que suficientes para provocar divisiones y luchas. La fe en la posibilidad de una comunidad solidaria, en la que todos tengan una sola, y, por tanto, una buena voluntad, se basa o en el desconocimiento de la naturaleza humana, o en la fe en la posibilidad de su cambio radical." (cita de Colletti, 1982:169-170)

También Freud consideró que tales premisas del materialismo histórico eran de un optimismo antropológico ingenuo:

"su premisa psicológica es una ilusión carente de fundamento. Con la abolición de la propiedad privada se quita al deseo humano de agresión uno de sus instrumentos, ciertamente un instrumento fuerte, pero no el más fuerte". (cita de Colletti, 1982:170)

Marx y los marxistas descuidan la teorización sobre el sistema de mediaciones para acordar fines, tarea propia de la política (la política entendida como mediación de voluntades libres y conciliación de intereses contrastados para asegurar el orden mediante un mínimo de coerción", como la define Matteucci, cita de Zanone, 1984:245) ¿por qué? porque las instituciones políticas desaparecerían en la sociedad comunista, de ahí que todo el interés político sería en la revolución, para terminar con la política. Pero si no se hacía la revolución, o mientras llegaba tal momento, no había directriz para la política de la sociedad industrial.

Es cierto que a pesar de no tener una ideología política adecuada, la oposición marxista llevó a cabo una política práctica en sindicatos, grupos políticos, partidos, universidades, prensa, etc. La esfera pública se debe a los revolucionarios, sin ellos no hubiera habido oposición, diversidad, debate. La izquierda amplió la Esfera Pública y creó opinión en sectores lejanos a las esferas del gobierno. Los revolucionarios han cumplido una función de crítica y denuncia,

pero no es suficiente. Al carecer de una adecuada teoría política, se congelan junto con todo el sistema de democracia representativa, lo que triunfa es el poder de la sociedad industrial.

La izquierda fue una y otra vez rebasada por los acontecimientos: Mayo francés, Revolución Cultural, Vietnam, Chile, etc. En la búsqueda del sujeto revolucionario se pasaba del proletariado a los campesinos, a los marginados, a los estudiantes, al Tercer Mundo, sin que la ortodoxia permitiera enriquecer la teoría y sin poder encontrar alternativas reales para la política de las sociedades industrializadas.

Los revolucionarios, tarde, y a medias, reaccionaron positivamente ante la democracia representativa y las demandas pluralistas. La participación de los partidos de izquierda en la democracia fue un acto de oportunismo hasta que apareció la rectificación teórica del eurocomunismo, basada en las discusiones sobre la crisis del marxismo y la dictadura del proletariado en los años setenta, y aún es deficiente, porque ha faltado una crítica de fondo sobre las viejas concepciones del reformismo y la revolución.

Aun cuando en algunos países capitalistas la izquierda ha alcanzado posiciones de poder, es un hecho que ha fracasado en tanto oposición con un proyecto político consecuente para la sociedad industrial...que no tenga como premisa la revolución y las medidas socialistas de la dictadura del proletariado. Se cuenta con una teoría del poder estatal planificador de la industrialización, al tiempo que resuelve problemas de bienestar social, es decir, la política del socialismo, pero no hay una idea propia sobre la política en las sociedades capitalistas, parcialmente asalariadas, conflictivas, heterogéneas y pluralistas.

Se necesitan nuevas instituciones políticas acordes con la sociedad industrial, sobre una nueva idea de progreso y rescatando el concepto de voluntad popular, la democracia directa y la eliminación de los aspectos negativos del capitalismo. Los dulces sueños de reforma y revolución no nos son útiles en esta empresa, las esperanzas en la democracia, en el Estado social y en el proletariado obstaculizan la producción de un nuevo discurso.

"El cambio social y político se percibe entonces no en función de una voluntad implacable sino en función de necesidades históricas."

Esas necesidades históricas son las que queremos empezar a rastrear "En el camino al caos".

#### CAPITULO 4. EN EL CAMINO AL CAOS

En este capítulo se trata la política como definición de objetivos públicos de una sociedad. Si en un principio, en el pensamiento liberal las ideas de igualdad y progreso parecía que eran compatibles, en el camino al caos, la realidad muestra su creciente distanciamiento. O escogemos el progreso definido por la civilización burguesa y aumentamos la desigualdad entre países y entre ricos y pobres, o elegimos la igualdad y modificamos nuestra idea de progreso, lo cual implica cambiar también el estilo de vida y adoptar nuevos valores. En el camino al caos no hay definición, no hay proyecto hegemónico, hay jalones en distintas direcciones.

El modelo capitalista está en crisis, políticamente la unidad del sistema comienza a perderse por desequilibrios de poder, tendencias centrifugas, pérdida de independencia, etc. La respuesta del sistema es en términos espaciales y funcionales: una reestructuración que aparece bajo la alternativa de descentralización, con la ventaja de que alimenta las ilusiones democráticas. La opción a esta falsa salida es "un nuevo lugar para la Esfera Pública", pero no tanto en términos geográficos como de localización de "medios físicos" institucionales para realizar el encuentro de proyectos y el espacio para la toma de decisiones, defendiendo el principio de pluralismo frente al de mayoría, de proyectos alternativos frente a encuentros programáticos de partidos, y ampliando la participación con los sectores involucrados.

La política de definición de objetivos públicos es una política de confrontación, la más conveniente en la situación de crisis, porque revisa el presente, critica los resultados del pasado y replantea el camino para el futuro. No persigue la efi-

ciencia (la dictadura puede ser más eficiente), sino la imaginación, los anhelos y las motivaciones que recuperan la dinámica social. Así se justifica el recurso del veto, el derecho a disentir en la Esfera Pública, la responsabilidad y el compromiso políticos.

En el camino al caos el poder modifica sus instrumentos, recompensa menos a los súbditos y refuerza los acondicionamientos ideológicos. Las fuerzas del cambio se introducen en la dialéctica del poder apropiándose de sus instrumentos, el balance de conservación y resistencia-cambio es otro elemento del caos.

El discurso sobre la tecnología está en la base de la discusión sobre el progreso y la desigualdad, sobre el poder y sobre la crisis económica. No todos los problemas de ética social tienen soluciones técnicas, inclusive la cuestión de la tecnología puede ser contraproducente, pues está influyendo sobre la crisis económica. Hacemos una breve recapitulación histórica sobre la revolución industrial para mostrar como se opone al empleo de la técnica artesanal y con ello dificulta la satisfacción de necesidades ordinarias y privilegia la producción volcada al lujo, uno de los problemas del subdesarrollo.

Ante la posibilidad de una depresión del sistema económico, urge en nuestro país cambiar el paradigma de la abundancia, que nos es ajeno e inalcanzable, por el de escasez. Aquí se presenta la confrontación de proyectos contradictorios de los distintos sectores sociales, uno asentado en lo moderno, el lujo, los privilegios, otro en lo tradicional, en la vida comunitaria y en la satisfacción de necesidades vitales. En el camino al caos se hará la elección.

#### 4.1. Lejos de la igualdad y de la buena vida.

Necesitamos replantear la esfera pública como el mercado político donde se disputa la prerrogativa de definir el bien común. El bien común es un símbolo ilusorio de comunidad; no es la suma de los intereses de los individuos. No vivimos en un mundo en que se hayan armonizado los intereses privados. El bien público no es el interés general, ni el interés a secas, ni los deseos de todos los individuos, ni sus gustos, ni sus apetencias y preferencias. El bien público son los objetivos públicos de distintos grupos, objetivos contradictorios, razón de ser del conflicto político.

Necesitamos replantear la esfera pública. No hacerlo es optar por el statu quo, sufrir el presente y renunciar al futuro. En la esfera pública está la esperanza y el espacio de la libertad.

¿Hacia dónde dirigir la conciencia reflexiva? ¿Hacia el Estado cuyo origen sería defender el interés común de la rapacidad del egoísmo? Este discurso desembocó en la obsesión por tomar al Estado que había traicionado su razón de ser, su razón de Estado de carácter comunitario, por una vil representación de intereses privados. Por ahora este discurso ya dio bastante y ha dejado de ser creativo, transformador.

Acaso deberíamos volver a discutir la sociabilidad y tomar el concepto de comunidad para imaginarnos un modelo de vida social carente de conflictos, donde todos seamos felices, amorosos, benévulos, pero el utopismo fútil puede llevarnos a despertar en una realidad espantosa. Necesitamos replantear la esfera pública con una dimensión ideal anclada en la realidad.

La Esfera Pública no es sinónimo de Estado, es el recep-

título de ideas que fundamentan un determinado arreglo político para dar consistencia a un ordenamiento social. Sin ideas constituyentes no hay arreglo posible, no hay acuerdo mínimo, no hay sociedad. Demostrar que esas ideas pueden ser falsas, engañosas, es tarea de la crítica, pero la crítica aspira a algo más, tiene que mostrar cuál es la verdad, para que con esas ideas se aspire a fundamentar un nuevo arreglo político y un nuevo orden social. Por eso el rescate de la Esfera Pública tiene que hacerlo quien ha sido agraviado: los de las castas inferiores, los esclavos, los pueblos conquistados, los que poseen bienes de escaso valor en el mercado, los que no toman las decisiones que afectan a sus vidas, los que quieren ser. En pocas palabras, los que sufren la desigualdad y la opresión.

Las instituciones políticas son el resultado de una política práctica, ésta a su vez descansa sobre una base, sobre unos fundamentos que remiten a un concepto del hombre. El buen gobierno y la buena sociedad tienen que responder a eso que se piensa sobre el hombre, sobre las diferencias entre los hombres, sobre las ventajas del orden social.

Y los hombres no son sólo intereses, ni pasiones. La especie humana es tal porque tiene algo en común, algo más que el lenguaje, el uso de instrumentos, la capacidad para organizarse, para hacer proyectos, etc. Quizá somos los únicos seres vivos que apelamos a la razón para aceptar la dominación, la fuerza no nos convence. Para vivir en sociedad y aunque no hay alternativa, requerimos de un principio explicativo, en la época moderna, de tipo secular. En palabras de John Stuart Mill:

"Ese principio es, que la finalidad única para la cual se autoriza a la humanidad, individual o colectivamente, para interferir con la libertad de acción de cualquiera de sus miembros, es la autoprotección. Que el único propósito para el cual puede ejercerse legalmente el poder sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, será prevenir el daño a otro. Su propio bien, ya sea físico o moral, no es derecho suficiente". (cita de Frankel, 1984: 104)

Los intereses egoístas no fueron del todo respaldados por los pensadores liberales, no todo fue engaño ni ilusión, había, y presumiblemente sigue habiendo, un concepto de humanidad ligado a un valor, el de la libertad, a un peligro el del poder, o más bien el de su abuso, y un principio para que pudieran subsistir los derechos privados al lado de los derechos públicos; ese principio es el utilitarismo.

Por muchos años la discusión liberal ha girado sobre dón de poner la línea que divide a lo público y lo privado, siempre con el temor de que lo público, identificado con el Estado, pueda sobrepasarse e invada el terreno de libertad de los individuos. En el otro extremo está la crítica a la intromisión de los intereses privados en el ámbito del Estado. Empero, una discusión más fructífera parece ser la que al discutir los derechos se refería al concepto de humanidad. Este planteamiento es rico porque fue el fundamento de la conquista del Nuevo Mundo y sigue estando en el trasfondo inconfesable del subdesarrollo latinoamericano.

Los derechos tienen que ver con la libertad, con la libertad de elegir entre distintas opciones sin que otros interfieran en nuestras elecciones. Pero, ¿cuáles son las elecciones que pueden hacer los pobres? ¡Las de su vida privada! Siempre que no al teren las condiciones generales de vida del pobre, porque para esto está el Estado, con su caridad pública, aunque como dice Scan-

don: "el utilitarismo no da suficiente peso a las consideraciones distributivas". Lo paradójico es que los hombres tienen derechos, pero para cierta clase de hombres, el Estado administra sus derechos para aliviar sus sufrimientos.

Es porque tenemos ideas del bien que se han formulado los derechos. La mayoría de los derechos son para proteger al individuo del poder, pero hay otro tipo de derechos que son colectivos y que aquí nos interesan porque hay sociedades que son menos igualitarias que otras, sociedades donde hay una amplia base de pobres y cuya tendencia es aumentar la desigualdad; esas sociedades requieren más de derechos colectivos que de derechos individuales, aunque sin éstos últimos es difícil pensar en que existan los primeros. Mientras las clases medias son más sensibles a los derechos individuales, los pobres requieren más de derechos sociales.

El principal derecho es el derecho a la vida, un imperativo moral (y no solamente un cálculo de la economía capitalista) ha sancionado el derecho del liberalismo de exigir asistencia por medio de obras de beneficio social y de otras formas de redistribución financiadas por impuestos progresivos. El principal mal social en la actualidad es una pronunciada desigualdad de la riqueza provocada por la economía de mercado. Para evitar que se derrumbe el sistema, al lado de la libertad de empresa para decidir sobre producción, precios y salarios, el gobierno tiene que intervenir reduciendo desempleo, proporcionando servicios y favoreciendo la estabilidad económica. Son estas posiciones las que Ronald Dworkin mencionó como el núcleo del arreglo liberal del New Deal (Dworkin: 1984: 142). Esta es la fórmula más reciente por la que lo público interviene sobre lo privado, en última instancia todo derecho tie-

ne un doble sentido: un reconocimiento de valor a algo privado y una exigencia de lo público para hacerlo efectivo.

Esa fórmula del New Deal no contradice los principios utilitaristas pero sí tiene las desventajas de su política, esto es, que crea desconfianza porque la toma de decisiones y el procedimiento quedan en manos ajenas a los afectados, en manos de los funcionarios públicos. Algo tiene que ver con el derecho a la vida pero también con la aceptación de la desigualdad.

Un principio de las sociedades liberales es que "cualquier gobierno debe tratar a todos sus ciudadanos como iguales". Aquí hay una noción de igualdad que se presta a varias interpretaciones, una de ellas es en el sentido de respeto y consideración a cada individuo, que se puede traducir en el respeto a las libertades individuales, en la igualdad política (cada hombre un voto) y ningún hombre vale más que otro, o bien habría que llevar la discusión al contenido de igualdad que lo público está obligado a garantizar:

"Que el gobierno trate a los que están bajo su cargo de manera equitativa al distribuir alguna fuente de oportunidad, o, cuando menos, trabajo, para asegurar que todos sean iguales, o lo más iguales posible en ese aspecto." (Dworkin, 1984: 146).

El problema de la desigualdad es el problema crucial de la esfera pública, es la llave para cuestionar el orden social y sus instituciones políticas, dejar a un lado este problema pensando en que el individuo o las colectividades pueden resolverlo por sí solos es un error porque cualquier experimento que contradiga el sistema y las estructuras sociales vigentes se expone a ser blanco de todo tipo de coerción, de aislamiento... y finalmente fracasa. Esto no quiere decir que todas las soluciones tienen que pa-

sar por el gobierno, sino por la Esfera Pública, de tal manera que sean respaldadas por argumentos convincentes, que muestren su viabilidad, que son procedentes porque responden a un deber moral, a un valor de justicia, de equidad, a un valor humano (más adelante veremos cómo esto sólo puede llevarse a la práctica con un cambio político institucional).

Respecto al concepto de igualdad, como idea constituyente del liberalismo, los liberales se ven envueltos en contradicciones, porque de acuerdo con el utilitarismo,

"... (están) contra toda redistribución de la riqueza que disminuya la eficacia económica. Dirán que el único medio de tratar a las personas como iguales consiste en aumentar el bienestar promedio de todos los miembros de la comunidad, contando las ganancias y las pérdidas para todos en la misma escala, y que el mercado libre es el único instrumento, o el mejor para alcanzar esa meta".  
(Dworkin, 1984: 147)

pero si ahora sabemos que la búsqueda de la eficacia económica y el funcionamiento del mercado (aunque con correctivos y medidas compensatorias) no aumenta el bienestar promedio, o bien que aunque cuando lo logra enmascara un aumento de la desigualdad económica, estamos en lo justo al rechazar esos principios en nombre de la igualdad como valor ideal. Se podría volver a plantear el valor de la vida, el derecho a la buena vida.

Surge la pregunta sobre cuál es la verdadera buena vida y podríamos encontrar muchas respuestas (no tantas porque están condicionadas por el ambiente en que se vive y su código establecido), por individuos podrían haber opiniones divergentes, quizás por clases sociales, pero habría menos opciones si se piensa en la buena vida de la comunidad, aún así sería problemático elegir una sola concepción de la buena vida comunitaria y habría que romper con la solución común de que venza aquella del grupo más nume-

roso, o bien la del más poderoso.

Un buen gobierno sería aquel que reconociera las distintas nociones sobre la buena vida, que contara con las instituciones políticas para proteger tales aspiraciones humanas, es decir, una distribución política pluralista y adecuada para llevar a cabo la distribución de bienes, recursos y oportunidades para cada visión particular. Esto es asumir el conflicto y la ineficiencia, el peor resultado sería la parálisis social o la guerra civil, el mejor resultado sería desarrollar el potencial humano y alcanzar la felicidad pública, la buena vida de la comunidad: el bien común. Tomar este rumbo lleva al fin de la economía de mercado y la democracia representativa por un acto de voluntad política, no tomarlo es dejar que la situación por sí misma se deteriore, agravando la desigualdad y creando problemas de magnitud catastrófica. Una concepción de la igualdad<sup>12</sup> deriva en posiciones políticas prácticas y en principios de organización política: componentes vitales de la Esfera Pública.

A nivel político el problema de los valores deja de ser una cuestión de elección individual para convertirse en una cuestión pública, los valores son públicos y conducen a una política social, implican a toda la sociedad, con o sin participación consciente. Por otro lado, los funcionarios públicos no son individuos éticamente neutrales, ni tampoco sostienen la posición que tendría un ciudadano privado, él o ellos están haciendo un juicio de valor con cada elección y acción que generan con consecuencias sociales, de acuerdo a un concepto de bienestar social que están manejando. El problema de la toma de decisiones es su alcance para decidir aspectos de la vida de una colectividad, ahí, más que en otros terre

nos es donde se ve amenazada la libertad.

Un obstáculo para asumir un ideal igualitario son las consideraciones en torno a las diferencias entre los seres humanos que llevan a una clasificación jerárquica, valorativa, por ejemplo, el mérito de cada persona hasta argumentos de tipo racista. Gregory Vlastos sostiene en cambio que el concepto de igualdad descansa en que:

"el valor humano de todas las personas es igual, por des  
igual que pueda ser su mérito". (Gregory Vlastos, 1985:  
250)

Y añade que "el bienestar de un hombre es tan valioso como el de otro", lo mismo puede decirse de la libertad, por eso, porque no son exclusivos de un grupo humano, son derechos. Hay una igualdad primaria que hay que defender cuando la política toca el tema del bienestar y la libertad y esa es la del valor humano. Esta es una vieja idea que adoptó la tradición de la ley natural y que siguen proclamando las doctrinas igualitarias, incluyendo la concepción cristiana sobre el respeto que se debe a todos los hombres por ser hijos de Dios por igual.

La idea de igualdad siempre será invocada porque siempre habrá desigualdad, la igualdad en todos los aspectos es una quimera, hay además problemas prácticos difíciles de resolver, pero esto no puede llevarnos a una posición cínica, ni tampoco a afirmar que en lo posible se ha logrado. La desigualdad siempre será un mal social, cuando se tiene conciencia de ello las jerarquías pierden estabilidad. Un primer paso para el cambio social es que no se les vea como necesarias, que se les vea como un producto social y no como una cosa del destino o de la mala suerte. La conciencia re  
flexiva tiene que abrirse paso negando la realidad, negando la con

dición social inferior que le es impuesta a un grupo humano. Sin embargo, las estructuras sociales toman parte en la formación del grado de conciencia adaptando a los individuos a los papeles sociales que ocupan un lugar inferior en la escala social. Como dice Bernard Williams:

"Es un signo de explotación o degradación extrema el hecho de que quienes las sufren no se ven a sí mismos de manera distinta de como lo hacen sus explotadores, o no se ven de ningún modo en absoluto, o acatan pasivamente el papel que se les impone..." (Williams, 1983: 279)

La moderna sociedad jerárquica se legitima mediante la idea de que el lugar que se ocupa depende del mérito de cada individuo, mientras que las teorías revolucionarias que apelan a la justicia distributiva reconocen que la distribución de los bienes o el acceso a ellos deben ser de acuerdo a la necesidad y no al mérito, porque éste funciona en un esquema de competencia imperfecta. Hay bienes que pueden ganarse por el mérito, pero otros, tan necesarios para cualquier ser humano que no pueden hacerse depender del mérito, aquellos que proporcionan al ser humano una vida digna y que incluye desde las necesidades materiales más urgentes para la subsistencia como el respeto a sus preferencias individuales para satisfacer su vida espiritual, su sociabilidad, etc.

Decíamos que el mérito se inscribe en un esquema de competencia imperfecta porque las condiciones iniciales no son iguales para todos. El pensamiento liberal creó la idea de la igualdad de oportunidades, es una forma ingeniosa de justificar el problema de la desigualdad; en la práctica las diferencias en la posición social de nacimiento, las riquezas heredadas, la solidaridad de la clase privilegiada, etc., hacen que la competencia sea desleal. Esto ha provocado candentes discusiones en el terreno de la política

educativa, donde una defensa del sistema de méritos indirectamente se convierte en una selección clasista, aunque también es cierto que en ese caso el problema de la desigualdad no se resuelve "abriendo" el sistema educativo a las clases populares, puesto que no se está transformando el ambiente social generador de la desigualdad, tampoco resuelve la futura frustración del profesionista que carga con la desigualdad de clase y por último, se ataca al sistema invocando la igualdad, pero se le refuerza adoptando la conciencia del éxito y de los roles sociales vistos jerárquicamente.

En vista de que algunos bienes son limitados por su propia naturaleza, como las posiciones de prestigio y dirección, se impone una política racional que pueda justificar en todo momento porque no todos reciben el mismo trato, porque aunque todos desearan algo, sólo algunos lo pueden tener y esto solamente es válido si no se presenta alguna fórmula alternativa para el disfrute de tales bienes por todos (piénsese en un sistema de rotación de cargos, que puede complementar un esquema de méritos). En algunos casos se han hecho intentos de clasificación estricta de los méritos de cada individuo para hacerse merecedor de una distinción que no sea un mero privilegio, sin embargo, no se ha podido evitar que factores de poder político y económico desvíen las iniciativas de distribución justa de bienes y cargos. La situación se empeora aún más cuando no hay una Esfera Pública vigilante de los procedimientos e instituciones que tienden a aumentar la desigualdad social.

¿Cómo combatir la desigualdad? ¿Cómo la desigualdad tiene relación con las insatisfacciones de la vida privada? y ¿qué relación guarda con la vida política? Estas han sido las interrogantes que subyacen en el desarrollo de este apartado. Hay un círculo

vicioso compuesto por una realidad que niega la vida en condiciones de relativa igualdad entre grupos afortunados y grupos humanos que carecen de lo necesario desde el punto de vista humano, por lo menos en los países llamados "en vías de desarrollo", las condiciones de vida demandan acciones políticas, pero a su vez, la desigualdad política creada por el orden existente las evita, por eso nunca puede estar del todo descartada la posibilidad de cambio revolucionario.

¿Para qué sirven los planteamientos humanistas si nunca serían suficientes para motivar los cambios? Quienes gozan de los beneficios de un sistema donde hay desigualdad recurrirán a alguna justificación de las que hemos mencionado, cuando mucho serán caritativos, en una actitud cristiana. En la historia del pensamiento, la idea de igualdad recorre gran parte de las teorías políticas, en algún momento se ligó al derecho de insurrección de los pueblos, a la desobediencia civil, y a las acciones revolucionarias. Los conceptos de igualdad, libertad y fraternidad han inspirado en la búsqueda de nuevos arreglos políticos. Cuando el proceso de cambio es inevitable la posibilidad de nuevos arreglos institucionales dan lugar a la esperanza en la vida buena.

Concedo que el "científico" se muestre escéptico ante la discusión de los valores, puede inclusive pensar que no tienen efectos prácticos, que la realidad se mueve independientemente de la conciencia y que las utopías son sólo ejercicios imaginativos para deleite de su autor. Aún defendería su utilidad para el conocimiento y su potencial crítico.

#### 4.2. Del lugar ideal para la Esfera Pública.

En los capítulos precedentes hablamos sobre la pobreza de la vida política, hicimos la crítica a la democracia, presentamos los límites de los fines reformistas y revolucionarios, ahora presentamos la idea de igualdad como problema de la vida privada, es este recorte temático el que nos induce a buscar un lugar ideal para la Esfera Pública, una propuesta de cambio al marco institucional vigente, a éste que se ha vuelto ineficiente, en el que ya no caben las esperanzas, el que ha comprimido la Esfera Pública.

Si combinamos la discusión en torno a los asuntos públicos, con el lugar donde se da tal discusión más aquél donde se deben tomar las decisiones de carácter público, el sitio de la Esfera Pública en las sociedades liberales es el Parlamento, la usurpación de funciones por parte del gobierno, del conjunto de la administración, no traslada la Esfera Pública al Estado; al excluir la discusión abierta, al excluir la participación de la sociedad por medio de la política de representación, deja las decisiones públicas de las autoridades administrativas vacías, sin control social, sin discusión, como puro acto de autoridad.

Necesitamos aportar más razones que justifiquen los cambios. Y las hay. Es un hecho que la clase dominante, lo es también ideológicamente, en este sentido se ve empujada constantemente a desarrollar su capacidad para desarticular el discurso subversivo y asumir su contenido con lo cual neutraliza su posible efecto. Un ejemplo actual es su adopción del pluralismo como elemento de la democracia. Nos toca demostrar que esto es un engaño. Podemos hacer muchas críticas a la democracia pero no se puede negar el hecho de que el procedimiento que sanciona es el que funciona para ele-

gir a los depositarios del poder legislativo y del ejecutivo, especialmente nos referimos a las elecciones y todo tipo de decisiones dentro de los órganos democráticos que son tomados de acuerdo con el principio de mayoría... y el principio de mayoría es dictadura. La mayoría, por el hecho de serlo, impone su voluntad sobre una minoría que tiene que acatar resoluciones ajenas y contrarias a su voluntad. ¡Vaya principio de armonía! A veces esa supuesta mayoría no es tal (como dice Lechner en uno de sus artículos citados), sino una minoría consistente que aprovecha la falta de cohesión, organización y todo tipo de errores y debilidades, de las verdaderas mayorías. Hay una idea errónea que adjudica la verdad a la mayoría, la mayoría gana en buena lid, han de tener la razón, son los muchos, si no es la voluntad general es como si lo fuera (aunque en ocasiones el margen de la victoria es estrecho, para el caso da lo mismo); las minorías, los pocos, los perdedores ya no representan nada después de la contienda, si acaso son la oposición, los que critican, los que dicen que no, pero tienen que aceptar la decisión contraria.

En otros ámbitos de la democracia se ha puesto de moda el consenso, igual de engañoso, pocas veces en política se puede alcanzar el consenso, es una ilusión de unidad, del Todo, de homogeneidad, otra vez la armonía.

Pluralismo es aceptar la diversidad, es respetar las diferencias, admitir que las sociedades son complejas, que hay multiplicidad de razones y que no sólo una es válida, que no puede haber monopolio de la verdad y que en la confrontación de ideas cabe la rectificación de la posición propia y el deseo de no imponer sobre otros una voluntad ajena que les puede ser muy perjudicial. Eg

to no tiene cabida en las decisiones mayoritarias, por el momento éstas y el pluralismo son excluyentes (aunque podría encontrarse alguna fórmula combinatoria).

Pensemos que la discusión entre mayorías y minorías podría abarcar el problema de la desigualdad, de hecho el principio de mayoría establece una desigualdad en política que puede ampliarse hasta lo económico, hasta la noción de bienestar social, hasta la definición de la buena vida: No es cualquier cosa perder una votación por ser minoría, puede estar en juego la libertad y la vida de muchos individuos.

La política es conflicto, choque de proyectos políticos (cuando los hay), el poder aspira a eliminar las diferencias, a abarcar la totalidad, la univocidad, es cierto, favorece la toma de decisiones, sin dirección en las operaciones no se ganaría una guerra, habrían demasiadas órdenes y contraórdenes, no se conjuntarían los esfuerzos, también un barco necesita del mando del capitán para sortear los peligros y marca un rumbo fijo, pero una sociedad no es ni un barco ni un regimiento, las decisiones tomadas por la capital, por el poder central, por la cabeza del gobierno podrán ser muy eficientes, pero también muy arbitrarias y perjudiciales para los grupos locales, para los que quedan excluidos de la protección del poder, para las "minorías" que discrepan, para las mayorías sin privilegios.

El poder centralizado tiene una ventaja, que se pueden localizar a los responsables, antes, un mal rey era derrocado, pero en la política democrática el único castigo es la alternancia de partidos en el poder, el juicio popular no existe y las responsabilidades se diluyen, son los factores naturales los culpables,

o la crisis económica o la situación internacional, fuerzas impersonales son las causantes del mal, ni a quien culpar o responsabilizar.

Cuando se elimina la política no queda más que el poder, relaciones de mando y obediencia. El poder centralizado no es más que una apariencia y una conjura contra la "anarquía", es decir, contra la vida política; es una apariencia porque en la moderna sociedad industrial el poder de dirección está difundido, lo que se requiere también es difundir la política para hacerle frente a ese poder disperso que más visiblemente se asienta sobre las desigualdades sociales.

No se trata sólo de descentralizar, la "nueva moda" del arte de gobernar, eso ya existe. Impulsar a los pequeños estados dispersos, reproductores del Estado es multiplicar los poderes no enriquecer la política,

"El problema del poder regional se complica en la medida en que puede afirmarse y funcionar como un "modelo reducido" del poder central, de la misma manera que el poder de los estados descolonizados fue casi una réplica del modelo político de la metrópoli o, por el contrario, reivindicar formas diferentes de organización política..." (Padua y Vannep, 1986: 16)

La política local debe buscar dos objetivos: la autonomía y el trato preferente; autonomía para imponer la racionalidad colectiva local por encima de consideraciones "nacionales" y trato preferente a las iniciativas de los sectores más desprotegidos, en el sentido de reparar los daños causados por estructuras sociales impuestas.

¿Será la descentralización una mejor perspectiva para la Esfera Pública? Ultimamente el tema de la descentralización ha captado la atención de los gobiernos capitalistas. En México tiene dos direcciones, una hacia el desarrollo regional, como un proyecto pa

ra impulsar la industrialización localizando áreas prioritarias (Cfr. Garza, 1980) y otra de carácter político-administrativo en la tónica del federalismo y el reforzamiento al municipio libre, de acuerdo a la norma constitucional de la nación. Coincide lo anterior con un interés de los círculos académicos por el problema de la democracia.

Según Jorge Padua y Alain Vanneph, analistas del tema del poder local y regional, afirman que la regionalización es el impulso de dos fuerzas: una de tipo centrífugo, alentada por "un sentimiento del espacio vivido y hasta entonces postergado en aras de lo global: la región", que ha dado lugar a reivindicaciones y movimientos autonomistas con contenidos culturales y económicos. En el caso de la India daría expresión al derecho a las diferencias y en contra de "la uniformización de nuestras sociedades de masa", en Africa representa una amenaza de "balcanización" y en otros lugares se trata de movimientos de nacionalidades en busca de autonomía.

En la segunda fuerza de los movimientos centrífugos hacia la regionalización y la descentralización se inserta el caso de Francia, donde se "rechaza las tesis del equilibrio a nivel de las distintas regiones dada la hegemonía política, cultural, económica, financiera y demográfica de París" (Padua y Vanneph, 1984: 16). En este caso se trata de la dañina influencia que un poder central fuerte tiene sobre las regiones periféricas. La contrapartida a esta propuesta sería la descentralización que comprendiera tres órdenes de gobierno y participación:

"el del espacio inmediato vivido, territorio básico del ciudadano (el municipio); el del espacio cultural y de la región vinculada a la noción del progreso (el regio-

nal), y el espacio de lo nacional (el central). Cada uno con sus funciones propias y eventualmente rivales que aminoran los riesgos de la atomización, la anarquía, y la minimización del proyecto nacional." (Padua y Vanneph, 1984: 17).

Los autores mencionados hacen referencia a las ventajas económicas, políticas y sociales de la descentralización, para abar, entre otros males, la burocratización y la macrocefalia.

"Descentralizar permitiría la satisfacción de ambas necesidades, fomento al desarrollo y satisfacción de la identidad regional. Se contrarresta la implosión burocrática con la explosión del desarrollo regional. El poder central ganaría eficacia en la administración al ponerla cercana a los administrados, el concepto del espacio territorial sería más moderno y adaptado a las necesidades de la época: el ciudadano podría optimizar su participación en niveles diferentes al central, valorizando la conciencia de diferencias y necesidades, buscando un equilibrio nuevo entre poder central y contrapoderes territoriales, sindicales, asociativos, etc." (Padua y Vanneph, 1984 : 17)

Vale la pena hacer algunos comentarios a estas propuestas de descentralización. Lo más sorprendente es que estas tesis de descentralización están en la introducción del libro Poder local, poder regional, compilación de los mismos autores; lo sorprendente está en que este interesante libro es una muestra de las fuerzas sociales que operan a nivel local y las distintas estructuras que se han conformado en el espacio nacional. Lo que el lector puede observar es el poder <sup>de</sup> las oligarquías, controlando todas las actividades productivas, sus relaciones de parentesco, el poder de las transnacionales, etc., pero cómo a la vez conforman la élite política, que si bien algunas veces ocupan directamente los poderes municipales o gubernaturas, otras veces tienen una influencia política decisiva con su participación en instituciones sociales, asociaciones civiles, etc.

Durante todo este siglo, el proceso de diferenciación se

cial no se ha detenido, las burguesías locales se han hecho más poderosas en contubernio con los funcionarios públicos, la economía campesina ha sido cercada por el apoyo del poder central al "neolatifundismo", el desarrollo regional ha contado con el financiamiento oficial, las fortunas de los especuladores se han hecho con la anuencia de los poderes públicos, la evasión fiscal, el contrabando y todo tipo de corrupción son producto del sistema político.

Este "proyecto nacional", como lo llaman Padua y Vanneph, ha afectado la vida cotidiana del pueblo mexicano. Es el deterioro de la vida de las masas en la ciudad y en el campo. Véanse los problemas de desnutrición urbana y rural (La nutrición en México: 1980-1985), existen estudios sobre la vida cotidiana de obreros, campesinos, "marginados" y clases medias, sus necesidades, el deterioro de su vida familiar, de su vida de trabajo, de la vida cultural (Cfr. Leñero y Zubillaga, 1982).

El problema que a nosotros nos preocupa es este de la desigualdad, el desarrollo no va a invertir el proceso, la fe ciega en el industrialismo es irresponsabilidad social. Las relaciones de poder están totalmente desequilibradas, pero no entre el centro y la periferia sino entre las clases sociales. La reivindicación de descentralización muy posiblemente es un juego de fuerzas donde los poderes locales quieren tener más márgenes de acción, la administración central no podría retirarse sin cortar los flujos del sistema. ¿Autonomía regional en los sindicatos? ¿para beneficio de quién? de la jerarquía sindical. Sindicatos nacionales y CTM son también "instituciones locales vigorosas" que han enriquecido a una minoría mientras las comunidades donde están instaladas están excluidas de los beneficios de elevar la producción, mientras

mantiene subordinados a los trabajadores.

Estos poderes locales son el poder social, la descentralización no crearía otros. El centralismo en México significó que desde el Centro partió la iniciativa para que el Estado interviniera en todos los terrenos, en todo el territorio nacional, creando las condiciones generales para la producción capitalista, obras de infraestructura, educación, etc., a su paso colaboró con los poderes locales e insertó fuerzas políticas y económicas extrarregionales. La descentralización no es desandar este camino, sino resolver problemas de eficiencia administrativa.

En contra de quienes identifican descentralización y democracia, Gil Villegas utiliza la argumentación de Michells y dice:

"La aplicación de un esquema deliberado de descentralización a partir de una organización estatal centralizada corre el riesgo, previsto por la enunciación de la 'ley de hierro de la oligarquía' de Michells de que se fomente no la creación de organizaciones democráticas sino de pequeñas estructuras oligárquicas al servicio de intereses autoritarios." (Gil Villegas, 1986: 65)

Frente a la alternativa de descentralización, Gil Villegas y Aguilar destacan otras opciones de raíz weberiana que apuntan hacia el problema de la democracia.

"Desde la perspectiva weberiana, la democracia en las condiciones modernas depende más de la posibilidad de preservar y fomentar una organización institucional pluralista perfectamente compatible con una organización centralizada- que de la creación deliberada de una estructura descentralizada. La lucha contra la tendencia hacia el centralismo burocrático depende más del mantenimiento de una pluralidad de organizaciones burocráticas que se opongan y balanceen entre sí, así como del parlamentarismo, y no tanto del tamaño de las instituciones o de un proyecto descentralizador." (Gil Villegas, 1986: 65)

Más adelante agrega:

"...La dispersión del poder, sin embargo, no debe confundirse con un proceso de descentralización, ya que también puede definirse como la formación de una organización pluralista perfectamente compatible con un arreglo

institucional centralizado." (Gil Villegas, 1986:65)

A un lado de esta crítica a la descentralización, Gil Villegas propone un proyecto de "parlamentación" que haga avanzar la reforma política por medio del "fortalecimiento de una estructura política pluralista".

"...la creación de un sistema político pluripartidista, la canalización de una creciente participación política por medio de instituciones políticas pluralistas, flexibles y adaptables, el desarrollo de una opinión pública informada, crítica y diversificada y el establecimiento de un sistema electoral que fortalezca la pluralidad de posiciones políticas en el poder legislativo, constituirían tanto los requisitos del proceso de desarrollo político en la fase de dispersión del poder, cuanto el medio más adecuado para alcanzar la democracia..." (Gil Villegas, 1986: 65)

Aunque en términos generales hay acuerdo con la posición de Gil Villegas, no dejan de presentarse algunas dudas a partir de su planteamiento. Primero, este autor pasa por alto el proceso de deterioro del parlamentarismo que comentamos en el capítulo dos, ya Weber a principios de siglo expresaba su desencanto de la política dada la descomposición del cuerpo parlamentario, tal vez habría que buscar otra forma política que recuperara la función parlamentaria pero adaptada a la realidad actual. Sólo para avanzar sobre una idea aún no desarrollada diría que hay tres aspectos que ya no cumplen los parlamentos: a) la toma de decisiones sobre problemas específicos que han sido trasladados a los especialistas que laboran dentro de la administración pública; b) la participación activa amplia de la población afectada y de aquella interesada en los problemas nacionales, y c) la presentación y difusión de opciones diferentes.

A últimas fechas hemos visto la creciente utilización de los medios de comunicación de masas, especialmente de la televisión

con fines políticos, hasta ahora sólo tiene un efecto sobre la formación de la opinión pública y es marcadamente parcial en el sentido en que sobre todo se difunden las posiciones del partido dominante. Problemas específicos deben ser tratados por especialistas, pero no todos ellos tienen la posición oficial, las discrepancias son significativas y deben ser conocidas ampliamente. La opción no sería pluripartidismo, no se excluirían a los partidos si éstos tienen algo que aportar, sino pluralismo en el sentido de visiones plurales, sean de partidos, de grupos (académicos, profesionales), o simplemente de individuos que puedan presentar una opción más o menos elaborada sobre el problema en cuestión. Se ampliaría también la participación a los grupos afectados, como antes mencionamos. Esto, que viene haciéndose informalmente, es susceptible de formalizarse, inclusive podría pensarse en buscar procedimientos legales, se trataría de rescatarlo como función de formación o sondeo de opinión a la política como arte que conjuga objetivos públicos contrapuestos. El pueblo no quiere sólo opinar sino decidir.

Asimismo, muchas cuestiones de interés local o regional podrían ventilarse en una opción de este tipo, tal vez nos sorprendería la "cultura cívica" de una nación que ha desconfiado de los procesos electorales.

Lo anterior no entraría en contradicción con la solución weberiana a la que apunta Aguilar: la necesidad del liderazgo político.

"El liderazgo político del Estado es un bien político es caso y un recurso político no fácilmente renovable. Tampoco la democracia se ejerce en contra del liderazgo -y hoy está en boga pensarlo así, con restaurada sonoridad rousseauniana comunitarista y orgánica... Y bajo las actuales condiciones políticas y económicas del país, pare

ce ser que la manera idónea de producir el liderazgo presidencial es la de una pluralidad competitiva de organizaciones civiles y partidos políticos, a lo largo y ancho de una vida pública expansiva. ¿Cómo entonces lograr una pluralidad competitiva que produzca líderes sociales y líder estatal, más allá de funcionarios competentes técnicamente y más allá de poderosos micropoderes sindicales, municipales, ejidatarios, gremiales, universitarios, empresariales, publicistas, que son quizá, eventualmente, condiciones necesarias pero de suyo, de ninguna manera, suficientes para el liderazgo nacional y para la unidad del Estado nacional? (Aguilar, 1986: 89)

La argumentación de Aguilar nos lleva a tratar dos problemas importantes, que están relacionados. El primero es el de los micropoderes, que incluyendo el de las masas,

"Decisivo, entonces, es llevar a la conciencia pública los intereses de las masas, a veces inmediatos y particularistas, a la vez que argumentarlos globalmente para que sean generalizables en leyes de Estado y en disposiciones administrativas de gobierno; generalización que, dada la heterogeneidad o complejidad social de los intereses, exige no sólo competir sino también concertar, excluir e incluir, oposición y conciliación. Ahora bien, desde la óptica de Weber, la generalización de intereses puede suceder estatalmente mediante liderazgos de prestaciones (administración y planificación) o mediante liderazgo político de proyecto y legislación." (Aguilar, 1986: 88)

Efectivamente lo que en esta discusión está en entredicho -y que antes se presentaba bajo el ropaje de descentralización y poderes locales- es la legitimidad de los intereses sectoriales, acordar cuáles, o si es que todos los intereses de los grupos humanos merecen el estatuto de objetivos públicos. Aquí el problema no es de competencia, sino de principios. O una comunidad se rige por un solo principio o no es comunidad. Por eso la pertinencia del tema de la igualdad al inicio del capítulo, no sólo se trata de competir, conciliar y concertar, sino de elegir un fin. La democracia no puede ser un fin en sí misma (contra lo que dice Gil Villegas) y tampoco puede ser un fin la unidad estatal y el liderazgo político del Estado, más bien habría que optar por un verdadero proyecto

nacional, que nuevamente en la tradición weberiana residía en el parlamento, por lo tanto, en el pueblo organizado y representado políticamente. Al ser descartada históricamente la opción parlamentaria, queda sólo la iniciativa del proyecto y la búsqueda del lugar idóneo para la Esfera Pública.

Habría que revisar los argumentos elitistas. ¿Acaso las élites políticas sí han tenido conciencia del interés general? Jugamente, han gobernado, han hecho operativa una acepción del interés general, aquella del liberalismo que mencionamos en el primer apartado, ligada al tema del desarrollo y la igualdad de todo ciudadano en el trato del gobierno, o la igualdad de oportunidades, pero no en la acepción marxista de: "de cada quien según su capacidad, a cada quien según sus necesidades" y tampoco en la visión de la buena vida. El liderazgo político personalizado no puede eludir su tendencia a actualizar "la ley de hierro de la oligarquía", más bien diríamos que no puede eludir la tentación del poder y el abandono de la política. Por esa desconfianza hacia los hombres, se inventó el derecho, por esa desconfianza hacia los hombres, es mejor proponer el proyecto y la legislación. El proyecto político para su mar voluntades, la legalidad para crear obligatoriedad, disposiciones administrativas para establecer compromisos y responsabilidades del gobierno.

Un buen proyecto político debe poder resolver la relación entre lo general y lo particular, es la pauta para dilucidar uno de esos problemas como el de qué fue primero si el huevo o la gallina. Aquí se trataría de cuál es el factor de cambio más efectivo: lo microestructural o lo macroestructural. Ahora, en la ausencia de un proyecto, los promotores del cambio se dirigen hacia cualquier par-



#### 4.3. El cambio en las relaciones de poder.

Los estudios sobre descentralización tienen un valor democrático implícito, este es: el efecto esperado de desconcentración del poder. Esta es una hipótesis falsa. En primer lugar porque no se distingue entre niveles y dominios, y su relación con el poder asignado y el poder delegado, conceptos analíticos que Varela toma de la teoría de Adams:

"...el poder asignado y el poder delegado son estructuralmente diferentes: en el primero, el poder se transfiere de inferiores a un superior; en el segundo, el poder se transfiere de un superior a varios inferiores. En el primero hay pérdida de poder, al menos mientras se transfiere y continúa transfiriéndose; en el segundo hay dispersión en la toma de decisiones pero no pérdida de poder..." (Varela, 1984: 41)

Una medida como la descentralización sería un incremento de poder delegado, el Estado delegaría facultades y poder de decisión a oficinas de gobierno locales (estatales o municipales) y a organizaciones sociales: corporaciones industriales, comerciales o sindicatos; habría cambios respecto a los dominios, "una diferenciación de actores y unidades operantes en términos de sus áreas relativas de control y del alcance relativo de su poder". Asimismo cambiarían los niveles de articulación y los niveles de integración...

"El aumento de dominios nos indica diferenciación o división de poder; el aumento de niveles, concentración del mismo." (Varela, 1984: 42)

En esencia no se alteran las relaciones de poder, sólo hay una redistribución entre las fuerzas que ya detentan poder y una mejor articulación entre los distintos niveles. Aunque esto se presenta como un plan deliberado, es un producto natural del desarrollo capitalista (en la medida en que va habiendo desarrollo regional que necesariamente tiene que coordinarse e integrarse nacionalmente

"por vía estatal"). La relación entre subordinante y subordinado no se altera. Lo que el poder "pierde" con el incremento de "dominios", lo gana con la articulación de los distintos niveles.

Es frecuente encontrar en la literatura política esta idea de desconcentración de poder, no solamente cuando se habla de descentralización sino también en relación con la gran empresa. Galbraith, al igual que algunos sociólogos norteamericanos, han analizado los cambios al interior de la gran empresa, donde el poder del antiguo dueño se ha ido perdiendo, actualmente los accionistas ya no toman decisiones sobre las empresas, y en su lugar, los ejecutivos, gerentes (la alta burocracia de la empresa) tiene el poder de decisión. Este argumento se utiliza tanto para demostrar que la propiedad ya no es un factor de poder, o ya no lo es tanto, como para dejar constancia de que hay una creciente desconcentración de poder. (Cfr. Galbraith, 1986: 64-69).

El mismo Galbraith nos ofrece los argumentos de cómo la propiedad contribuye a aumentar y concentrar el poder, primero, porque gracias a ella puede ofrecer compensaciones y segundo, por el propio poder oligopólico en la economía de mercado.

"La propiedad no es ahora tan importante como fuente de poder, pero está muy lejos de carecer de importancia. A través del poder compensatorio, gana la sumisión cotidiana de las vidas laborales de millones y coadyuva a ganar el esfuerzo así como la creencia de aquellos que guían las grandes empresas económicas." (Galbraith, 1986: 69).

"... el propósito primario de la organización (oligopolio) ha sido escapar a las tendencias limitadoras de poder, llamadas de otro modo la disciplina del mercado, y esto ha tenido éxito difundido." (Galbraith, 1986:155).

Esta cuestión de la concentración del poder es interesante porque puede indicar el carácter del poder. Diríamos que cuando hay una mayor concentración del poder su carácter sería más autori

tario, sin embargo hay quien afirma lo contrario. Roberto Varela considera que las sociedades subdesarrolladas y dependientes tienen un poder más autoritario que las desarrolladas porque éstas controlan recursos más significativos y a la importancia de los recursos agregaríamos que éstos tienen un efecto "compensatorio" para quienes aceptan la sumisión al poder, y a la inversa, a menor desarrollo menor concentración del poder y más necesidad de usar la presión como instrumento hacia los subordinados.

Otra de las características del poder cuando no hay un control de recursos significativo es que el poder es dependiente (de niveles superiores) es un poder otorgado o delegado y más se aleja la posibilidad de un poder asignado.

"El efecto más notable que observamos de la evolución de la concentración del poder en el nivel local es la disminución y, en algunos casos el cese dramático de participación de las mayorías en la toma de decisiones que afectan su campo de operación... El principio es el mismo: a menor concentración de poder, mayor participación; a mayor concentración, menor participación. Las comunidades, en efecto, que muestran un alto grado de participación forman unidades de consenso cuyo centro de decisiones cuenta únicamente con el poder asignado por los miembros que la componen. Cada una, por tanto, de las decisiones que se toman tienen aplicación efectiva en tanto que los propios miembros las acepten. Esto implica la necesidad incesante de consulta y discusión entre la mayoría o totalidad de los miembros para llevar a efecto una resolución. A medida que el centro de decisiones adquiere otra base de poder -del control independiente de un recurso significativo o de las lealtades que puedan proporcionar le algunos miembros de la comunidad o del poder delegado de otra unidad superior- la necesidad de obtener poder asignado decae sensiblemente y, por tanto, la participación mayoritaria disminuye: se ha pasado de unidades de consenso a unidades de mayoría..." (Varela, 1984: 56).

Parece que la suerte del subdesarrollo reside en una diguntiva teórica. Regiones de bajo nivel energético son poco atractivas para los niveles superiores, no habiendo recursos que extraer les pueden tener autonomía "administran autónomamente su miseria,

hacen sin mayores interferencias su pequeña política, juegan al pen  
ny capitalism", pero si llegan a tener recursos significativos,  
entonces se pierde el poder asignado (por los miembros de la comuni-  
dad), se pierde el consenso, los miembros de la comunidad dejan de  
tener interés en participar, dejan de ser unidades de consenso y  
se convierten en unidades de mayoría, el poder se vuelve dependien-  
te, "pierden autonomía aunque reciban, no siempre, 'beneficios'  
que 'graciosamente' les conceden las unidades superiores". Por su-  
puesto esto se refiere a la concentración de poder a nivel local,  
pero si estas relaciones también fueran válidas para el nivel na-  
cional-internacional, la disyuntiva se plantearía como desarrollo  
sin democracia o no desarrollo con consenso y participación, algo  
que nos recuerda aquellos debates sobre el socialismo con escasez  
o socialismo de los pobres (la línea maoísta de autarquía y desa-  
rrollo lento a base de sus propias fuerzas, con alto grado de par-  
ticipación no está muy lejana). Esta reflexión no deja de ser inte-  
resante y volveremos a ella en el siguiente apartado.

Otro de los méritos del trabajo de Varela es su enfoque  
sobre los procesos políticos (en lugar de las estructuras). Esto  
permite aproximarse a los conflictos políticos que surgen con las  
relaciones de poder:

"Aunque no todo lo político se reduciría a la competen-  
cia por el poder, sí tendría una importancia capital el  
conflicto político no sólo porque su análisis nos permi-  
tiría captar el tejido de alianzas, dilemas y contradic-  
ciones de que está hecha la aparente armonía de la socie-  
dad, sino también porque estos conflictos ocupan gran  
parte de la actividad política. El enfrentamiento de los  
actores constituye una arena política dentro de un campo  
político." (Varela, 1984: 22).

De acuerdo con la conceptualización de Varela el conflic-  
to político se debe a que hay un enfrentamiento entre los actores

políticos para ver quien logra que sus decisiones sean públicamente reconocidas, y en este enfrentamiento se recurre a la persuasión, la amenaza o la fuerza. Esto está ligado a la definición que utiliza Varela de "lo político" y que Swartz formula de la siguiente manera:

"Se refiere a los (procesos) que están implicados en la determinación e implementación de objetivos públicos y/o en la distribución diferencial del poder y de su uso al interior del grupo o grupos involucrados en los objetivos que están siendo considerados" (Swartz) "El concepto clave en esta definición... es el de objetivos públicos, es decir, de objetivos deseados por un grupo en cuanto grupo." (Varela, 1984: 19)

Como el mismo Varela lo reconoce, en esta definición se reduce lo político a una lucha por el poder, entre los diversos actores políticos o grupos. No está planteada la posibilidad de superar el nivel de competencia entre los grupos, de intereses particularistas, para tratar de situar el enfrentamiento propiamente político, los propósitos de una comunidad o el bien público.

Hay otra forma de abordar el conflicto: en el concepto de poder y sumisión. Una vieja fórmula de inspiración en Montesquieu dice que el poder se para con poder, lo cual puede interpretarse como poderes en equilibrio o poder de contrapeso, es esta última acepción la que Galbraith ha trabajado desde los años cincuenta, primero como la idea de que "el poder económico normalmente se contrarresta por una oposición opuesta de poder", y recientemente en su Anatomía del poder con la noción de simetría. Todo poder, diría Galbraith, despierta simétricamente una resistencia al mismo. La dialéctica del poder sería esta simetría, para la parte subordinada sería el punto óptimo (obviamente si la resistencia fuera mayor que el poder, se trataría de una nueva relación de poder en la que los papeles entre los que mandan y los que obedecen se habría

cambiado). A final de cuentas la propuesta revolucionaria marxista respecto al tema del poder oscilaría entre la inversión de la relación poder-sumisión que ocupan las clases sociales, y la idea de disolución del poder.

Si se descarta el uso de la violencia para incidir en las relaciones de poder, la táctica tiene que girar en torno a la idea de simetría. Todo aquello que contribuya a alcanzar ese punto óptimo sería bueno, todo aquello que aumente la distancia respecto al poder sería malo. Un régimen autoritario, despótico o totalitario sería por definición asimétrico, la resistencia de la oposición sería inferior a la requerida. Según el análisis de Galbraith el poder responde a una regla de tres, responde a tres fuentes que lo generan y ejerce tres instrumentos, o sea, tres formas de usar el poder. Las tres fuentes de poder son: personalidad, organización y propiedad; mientras que los tres instrumentos son: poder condigno, poder compensatorio y poder condicionado.

Visto desde la parte afectada por el poder, la que tiene que adoptar el papel de sumisión, los objetos del poder, puede ser débil por carecer de aquello que sí tiene el poder, si no tiene organización no hay resistencia, la falta de liderazgo le resta poder y un mal uso de su propiedad le debilita (de ahí la importancia de reconocer el valor de la fuerza de trabajo y la pérdida relativa de esta propiedad con los procesos de automatización). En el capitalismo, la importancia de la propiedad y la organización de la clase dominante son factores imprescindibles, sin ellas, perderían mucho poder. Para alcanzar la simetría, las masas tendrían que esforzarse por aumentar el valor de su propiedad, defenderla, elevar su nivel de organización y a su vez disminuir la fuente de

poder de la contraparte.

Dentro de esta misma lógica estaría la disputa por los instrumentos del poder.

"El poder condigno es aquel que gana la sumisión mediante la habilidad para imponer una alternativa a las preferencias del individuo o grupo que sea lo suficientemente desagradable o doloroso, de modo que tales preferencias sean abandonadas... El poder condigno logra la sumisión infringiendo o amenazando con consecuencias apropiadamente adversas. El poder compensatorio, por el contrario, logra la sumisión a través de la oferta de una recompensa afirmativa, concediendo algo que tiene valor para el individuo que se somete." (Galbraith, 1986: 19).

"La diferencia entre poder condigno y poder compensatorio, es la diferencia que hay entre la recompensa negativa y afirmativa. El poder condigno amenaza al individuo con algo que es lo bastante penoso, física o emocionalmente, de tal modo que renuncia a buscar su propia voluntad o preferencia con objeto de evitarlo. El poder compensatorio ofrece al individuo una recompensa o pago lo suficientemente ventajoso o concordante para que él (o ella) renuncie a perseguir su propia preferencia a cambio de la recompensa." (Galbraith, 1986: 29-30)

La clase dominante usa su poder condigno con la amenaza de castigo, desempleo, etc., las masas hacen uso de su poder condigno con la huelga, y toda forma de desobediencia civil. El capitalismo se vuelve "mas civilizado" cuando utiliza más poder compensatorio que poder condigno. Una sociedad con bajo nivel de desarrollo económico, una sociedad pobre, tiene escasas posibilidades para utilizar el poder compensatorio, por eso tiene que recurrir más al poder condigno..

El Estado moderno tiene un gran potencial de poder compensatorio:

"La política de impuestos, la política monetaria, la política agraria, las políticas laborales y de salarios, están todas involucradas directa o indirectamente con el efecto de determinada acción sobre incentivos, es decir, sobre el poder compensatorio." (Galbraith, 1986: 37).

Sin embargo, cuando hay crisis económica, el Estado, para no alterar las relaciones de poder de la sociedad, tenderá a disminuir su poder compensatorio, esto sólo lo puede hacer sin quebrar la paz social, con un hábil uso del poder condigno y un reforzamiento del poder condicionado.

Para las clases subordinadas, el logro de la relación si métrica tiene enormes dificultades, por el lugar que ocupan dentro del sistema. Por ejemplo, si se intentara equilibrar el poder condigno, se llegaría hasta el terrorismo y automáticamente se colocarían en una situación peligrosa y delictiva, otra forma de atacar el poder condigno es recurriendo a la ley, reclamando derechos y denunciando a su contraparte por el uso indebido de la violencia física.

En cuanto al poder compensatorio hay también dos posibilidades de su uso por las masas; uno es levantar sus reivindicaciones frente al Estado y frente al capital, para lo cual se necesita una fuerte organización popular -que si no aumenta la compensación por lo menos evite su caída- que haga patente la resistencia, la diseminación de la resistencia le resta poder. La otra posibilidad es crear su propio poder compensatorio, aquí se inscribe la estrategia cooperativista, pero esto significa que las cooperativas tienen que funcionar bien para cumplir con las recompensas esperadas por parte de los miembros participantes, por su parte, si el Estado privilegia la economía de mercado tratará de hacerla fracasar para mostrar la superioridad de tal economía en términos compensatorios.

Por último mencionaremos la importancia del poder condicionado en las relaciones de poder. Llama la atención que Galbraith

siendo un economista, haya puesto énfasis en el acondicionamiento social como instrumento de poder. Otros analistas del poder niegan que los valores o la ideología de los actores expliquen la acción política. Dice Varela:

"Nos parecen insuficientes las explicaciones que en términos de cultura (o tradición) política, legitimidad e ideología se ofrecen sobre el carácter de los sistemas políticos. En el fondo las tres posiciones suponen (pero no prueban) que cierta tradición cultural o la interiorización de ciertos valores o ideas son responsables del actuar de los actores sociales. A esta explicación que, además de la casi imposibilidad de proporcionar una prueba empírica convincente supone necesariamente la homogeneidad de los grupos sociales, opondríamos la selectividad situacional de normas y valores que hacen los actores sociales en las sociedades menos complejas y, a fortiori, en las menos complejas... Nos parece asimismo que es en las variables de desarrollo y dependencia (para el caso de México) donde se encuentra la explicación del carácter autoritario del sistema político y no en la maladad innata o en la cultura o los valores o ideología de los actores sociales." (Varela, 1984: 50-51).

Hay aquí un problema epistemológico importante que aparece recurrentemente en las ciencias sociales, se trata de la influencia positivista y su concepción de la ciencia, el lugar cómodo de los científicos sociales cuando su investigación se asemeja al método empleado en las ciencias naturales, la reverencia ante el dato empírico y su afanosa búsqueda de comprobación. Entrar en esta polémica aquí nos desviaría de nuestros objetivos, preferimos seguir aportando elementos que prueben la importancia de los valores y las ideologías. En ese sentido lanzamos una primera afirmación: que la política comienza con la autointerpretación de los súbditos. Sin un sistema de valores y un cuadro ideológico sobre la realidad, los hombres no opondrían resistencia a ser confundidos con la realidad creada por el poder, por la fuerza del mundo material tal cual es, empero, los hombres interpelan a la realidad,

marcan su distancia de ella, la cuestionan, para poder cambiarla. Sin la conciencia reflexiva no habría posibilidad de cambio y la aspiración a algo mejor, por eso, decimos, la política comienza con la autointerpretación de los súbditos, con su reconocimiento como tales, con su lucha contra el "acondicionamiento" implícito y explícito que imponen los detentadores del poder, los beneficiarios del sistema.

Galbraith afirma que el poder condicionado es medular al funcionamiento de la moderna economía y política, más importante aún que el poder condigno (la amenaza de violencia física u otras formas de coerción) o el poder compensatorio (premios, recompensas a cambio de promesa de orden). La política civilizada es aquella que descansa más en la "persuasión, educación o el compromiso social a lo que parece como natural, apropiado o correcto", esto "hace que el individuo se someta a la voluntad de otro u otros" sin advertirlo, a diferencia del poder compensatorio y del poder condigno donde "el individuo que se somete se da perfecta cuenta de su sumisión, en el primer caso por la recompensa y en el otro, porque está compelido a hacerlo". (Galbraith, 1986: 20).

"Gran parte del ejercicio del poder depende de un acondicionamiento social con el cual se busca la forma de ocultarlo", dice Galbraith. El poder tiene necesidad de ocultar sus siniestros propósitos. "El autoenriquecimiento puede esconderse tras un gran servicio a la comunidad y el sórdido intento político tras una declaración apasionada de devoción al bien público". (Galbraith, 1986: 25).

Había algo de verdad en aquello de la falsa conciencia de la ideología dominante. Por eso también Foucault pone el acento en

la relación poder y saber. Galbraith por su parte se esfuerza por encontrar este poder condicionado de la era capitalista en este análisis del poder. El encuentra la aportación de Ricardo, de Bentham, de Spencer, de Pareto, etc., al poder condicionado; podríamos afirmar que pone el énfasis en la obra citada sobre dos acondicionamientos sociales implícitos: a) el de los propósitos nacionales, que en otra época apareció bajo el concepto de la razón de Estado, y b) el del mercado, que oculta el poder del capitalismo industrial (analizado por Marx en relación al fetichismo de la mercancía).

Ciertas creencias guían a la conducta cotidiana e inducen la subordinación y aceptación de una situación adversa por medio de la publicidad, otras se transmiten en los discursos políticos, actualmente es el campo de la economía donde se generan primordialmente este tipo de creencias; el lenguaje económico impresionamente particularmente por su tecnicismo, mientras más ininteligible es más da la impresión de poseer la verdad, además, cultiva la creencia de que explica la realidad y que el poder no existe.

"Pero el acondicionamiento social, aunque hondo y penetrante, no puede chocar demasiado obviamente con la realidad... Una vez que la instrucción económica se percibe no como realidad, sino como la guía que aleja de la realidad, su valor de acondicionamiento se invalida..." (Galbraith, 1986: 159).

El acondicionamiento social sirve para orientar la vida pública, pretende atrapar al pueblo en sus confines con todo tipo de ritualizaciones y simbolizaciones. La Esfera Pública es su contraparte, promueve tanto la ruptura con el poder condicionado como la creación de discursos de poder alternativos.

#### 4.4. El final del ciclo de la civilización burguesa.

En el capítulo 1 relacionamos la vida política con la concepción cíclica de la historia. Ahora queremos abordar el ciclo de la civilización burguesa, también llamada civilización del capitalismo o civilización occidental. Sobre decir que en la concepción cíclica está implícita una búsqueda a la explicación del cambio.

Para la exposición de este tema se han escogido dos nociones centrales: progreso y técnica. Fuera del contexto liberal para el cual el progreso se inscribe en una visión evolucionista de la historia, el progreso se traduce en la fase de apogeo, de auge, de maduración dentro del ciclo y del cual el periodo de decadencia es su contraparte. En el ciclo de la civilización burguesa, la técnica ha jugado el papel de acelerador del progreso, sin embargo en este momento no se sabe qué posición adoptar frente a la técnica. En este mar de confusiones donde no se sabe exactamente, o no hay acuerdo, en qué tipo de crisis capitalista vivimos, si todavía hay salidas, si podemos aún pensar en el progreso y si la tecnología tiene algún lugar en este devenir, queremos incidir con una humilde reflexión ante un problema que desgraciadamente nos desborda.

Comencemos por una pregunta ¿Cuál es el significado de progreso en nuestra civilización?

a) La civilización burguesa hace de los intereses económicos el momento impulsor del progreso social, de tal manera que el homo oeconomicus se convierte en el prototipo humano, su provecho es el motor del progreso. A este se subordinan los objetivos públicos.

b) El progreso técnico se piensa como la obtención de bienes materiales, tal es el camino hacia la felicidad.

c) El progreso social se mide por el crecimiento del producto social por las posibilidades materiales de desarrollo de una sociedad.

d) La idea de progreso ligado a la capacidad de consumir ha creado un acondicionamiento social (del que hablaba Galbraith) que persigue la lealtad al sistema.

e) La meta a alcanzar es el país de Jauja, bajo el concepto de abundancia material ilimitada.

"La expansión del hombre, el progreso social, estaban inscritos en el desarrollo conjugado de la técnica y de la ciencia que, a la vez, emancipan de las servidumbres materiales, aseguran el proceso de la racionalidad y del conocimiento y hacen del homo sapiens/faber el soberano iluminado del universo. En la base de la idea maestra de desarrollo estaba, pues, el gran paradigma del humanismo occidental: el desarrollo socio-económico, sostenido por el desarrollo científico-técnico, asegura por sí mismo expansión y progreso de las virtualidades humanas, de las libertades y de los poderes del hombre." (Morín, 1979: 224).

Es interesante mencionar cómo la burguesía se abrió paso defendiendo su particular visión del mundo y de la vida frente a las ideas tradicionales de la iglesia. En un interesante estudio sobre la formación de la conciencia burguesa, de Bernhard Groethuyzen, el autor señala la disputa ideológica alrededor de la idea de progreso. Para la iglesia la gloria y el poder de un estado no descansaba en la riqueza (Cfr. Groethuysen, 1985: 409 y ss). En cambio, en los siglos XVII y XVIII se fue extendiendo la idea de que era conveniente fomentar la riqueza de las naciones impulsando las actividades productivas. Los partidarios del progreso económico además eran defensores del lujo. En efecto, Sombart nos informa que

en esos siglos se pensó que había una estrecha relación entre el lujo y la ampliación de los mercados, ahí estaba la clave del progreso económico.

La iglesia, con sus ideas de que había que limitar los apetitos humanos, se enfrenta a una burguesía que no quiere saber más de ascetismo, que quiere tener éxito en este mundo y quiere que se reconozca la utilidad de su actividad.

En Lujo y capitalismo, Sombart defiende la tesis de que "es el lujo el que ha contribuido principalmente al desarrollo capitalista, que ha tenido un papel esencial en el tránsito de la riqueza feudal a la riqueza burguesa" (Sombart, 1979: 118). Según es te autor, la historia del capitalismo es la de un "proceso que con siste en que todos los países, uno tras otro, van fabricando los artículos que antes importaban, por la vía del comercio, de los países con mayor progreso capitalista". (Sombart, 1979: 129).

A medida que avanza el progreso capitalista se van imponiendo: "la soberanía del principio de la ganancia, la soberanía del racionalismo económico, la amplitud de la explotación, la separación social entre directores de la producción y trabajadores y obreros" (Sombart, 1979: 144). A otro nivel se observan los cambios en el mercantilismo: Las formas de la organización capitalista, la disposición de capitales y de crédito, el crecimiento de las ciudades, la explotación a las colonias, la venta en grandes masas (extensión del consumo), la diferenciación de la industria de los antiguos oficios manuales, los procedimientos de fabricación con asociación y especialización, la aparición de nuevos industriales y mercaderos, ricos y previsores capitalistas, por último, el aumento de la producción.

El progreso está íntimamente ligado al desarrollo de la técnica. En vista de que los científicos sociales oscilan entre dos posiciones extremas: la apología de la técnica y el desprecio a ésta, hemos querido acercarnos a lo que se opina sobre ella en otros campos del conocimiento, para ver cuál es la perspectiva para la técnica. En este aspecto los ingenieros Jean Gimpel y Host Herbig opinan lo siguiente:

Gimpel coincide con nuestra visión cíclica, él dice:

"... el progreso de las técnicas es cíclico como la historia misma. Nuestra civilización occidental ha tenido el privilegio de conocer dos ciclos mayores dentro de su gran ciclo ahora milenarío. La mayoría de las civilizaciones no conocen, al parecer, más que un solo ciclo. Occidente ha conocido el ciclo medieval, el del Renacimiento y el de los llamados Tiempos Modernos (de las naciones)... Los ciclos son tributarios de las estrechas relaciones que existen entre el dinamismo global de un pueblo y su desarrollo técnico, en periodo de decadencia, la pérdida de dinamismo se acelera en tanto que la curva de la tecnología decrece más lentamente, porque las sociedades más viejas siguen invirtiendo en tecnología militar." (Gimpel, 1981: 188-189).

Hacia el final de su obra Gimpel afirma:

"toda civilización occidental se encamina hacia el fin de su ciclo histórico... Nuestra civilización occidental está a punto de cerrar un ciclo milenarío." (Gimpel, 1981: 200).

El trabajo de Gimpel tiene interés por algunas cuestiones que queremos destacar. Su teoría del ciclo histórico señala los indicadores de sus tres fases; el periodo ascendente, el de madurez y el de decadencia. Gimpel ve la relativa sincronía entre "el dinamismo de un pueblo y el desarrollo técnico". Con esta investigación Gimpel se propone refutar algunas ideas falsas, por ejemplo, la idea de que la Edad Media fue la edad del oscurantismo, de que fue una era no-tecnológica y de que no había más que artesanos que trabajaban con sus manos. Gimpel nos presenta la historia de la teg

nología durante los siglos XII y XIII, destaca el impulso tecnológico en el Medioevo, y cómo muchos de esos inventos aún siguen utilizándose.

Este autor es un ardiente defensor del desarrollo tecnológico y encuentra que así como de los siglos XIII al XVIII se vivió un periodo de decadencia porque hubo un rechazo de la sociedad a la técnica y un vuelco hacia el misticismo, en las últimas décadas se está presentando una situación similar.

"Una de las grandes desdichas de la historia de la humanidad es que una sociedad que envejece, en su deseo de disfrutar de la paz, abandone la tecnología (salvo desgraciadamente la tecnología militar)." (Gimpel, 1981: 179).

Gimpel estudia la pérdida de dinamismo en la Edad Media:

"El periodo de envejecimiento del medioevo sufrió una decadencia de su dinamismo con todo su cotejo de calamidades: desórdenes religiosos, revueltas populares, hechicería y tortura, hambrunas y epidemias, reducción de las tierras cultivadas, disminución de los rendimientos del suelo, caída demográfica, depresión económica, devaluaciones y quiebras, y también la guerra." (Gimpel, 1981: 177).

Y relaciona esta declinación del dinamismo con la situación de Estados Unidos a partir de 1971, año en que se hizo el primer voto antitecnológico. Cuando una sociedad pierde dinamismo abandona el espíritu capitalista, diría Sombart, la gente busca el placer, la comodidad y los valores estéticos, descuidan el desarrollo tecnológico y caen en una crisis económica, que en algunos casos indica el fin del ciclo, sólo un nuevo espíritu emprendedor, nuevos ánimos de la sociedad impulsarían el desarrollo tecnológico. Este tiene la virtud de aumentar el bienestar material, y bien encauzado puede satisfacer las necesidades sociales de una población en aumento.

Tanto Gimpel como Herbig critican los movimientos de con

tracultura, para Gimpel su aparición es un signo más de decadencia del dinamismo de las sociedades occidentales, para Herbig, la técnica conduce a perturbaciones sociales más agudas aún en las ciudades, sin embargo, no por ello se puede optar por ir al campo, ésta sería la más estúpida de las soluciones.

La posición de Herbig frente a la tecnología es un poco más complicada. Su análisis se enmarca dentro del paradigma marxista, adopta la crítica a la técnica elaborada por Marcuse y por Habermas, hace un llamado de atención sobre la crisis económica actual y la falsa solución basada en la técnica, pone énfasis en el intercambio desigual entre países desarrollados y los subdesarrollados y finalmente coincide en que hemos llegado al fin de la civilización burguesa. Esta nueva versión del "derrumbe del capitalismo" merece un lugar en la discusión de la Esfera Pública, puesto que se trata nada menos que del futuro de nuestras sociedades.

Herbig critica el progreso técnico del capitalismo desde el punto de vista social, así como del económico. Menciona algunos factores que determinan el estilo de vida de los individuos en estas sociedades, como son: los daños causados al medio ambiente a causa de ese mal entendido progreso, la escasez de recursos, la configuración de las ciudades y las enfermedades civilizatorias. Hasta ahora la técnica no ha solucionado el problema del hambre en todo el planeta y es que la técnica no puede abstraerse del contexto económico y social del que surge.

La noción de progreso está ligada a la productividad, por eso el incremento del producto social se ve como progreso social.

"Sería falso negar ese progreso. Igualmente falso, sin embargo, no ver que se trata meramente de una magnitud estadística... Un presupuesto de ello es generalmente la creciente especialización del trabajo y de su organización, que debe adecuarse a los imperativos técnicos de la maquinaria productiva y distributiva. De ahí que crecimiento del producto social signifique también un proceso social de adaptación a los presupuestos organizativos y de aparato de una valorización del capital más eficiente. Por eso se dice ahora que el producto social y su crecimiento no constituye un indicador apropiado. Ni abarca la distribución del bienestar, ni tampoco una parte importante del trabajo social no mercantilizado, ni distingue en absoluto entre producciones útiles y producciones dañinas... Para la calidad de vida y su crecimiento, el número de jardines de infancia, escuelas, parques, teatros, etc., constituye una magnitud indiciaria más relevante que las indicaciones niveladoras del producto social." (Herbig, 1983: 156).

Para el caso de los países subdesarrollados, la calidad de la vida se observaría mejor viendo en conjunto algunos síntomas de crisis social, como son el incremento de la desnutrición, el desempleo, la vivienda, el aumento de la mendicidad, de la criminalidad y en general de los actos delictivos, el consumo de drogas, la miseria, etc. La desigualdad en estos países aumenta de una manera alarmante. La educación ha dejado de ser un medio de movilidad social, la calidad de la enseñanza se ha deteriorado y por último, algo que menciona Herbig y que debe ser un objetivo público es el problema de la autosuficiencia alimentaria. Estas y otras prioridades ciudadanas quedan desdibujadas en el discurso oficial bajo las "fórmulas vacías de justicia social, seguridad y solidaridad, nociones que a nada comprometen" (Herbig, 1983: 131-132), así como quedan ocultas en las cifras del crecimiento del producto social.

"Progreso -dice Herbig- significa en buena medida, absorción de las relaciones sociales o actividades hasta ahora no comercializadas por parte del mercado o de la administración." (Herbig, 1983: 224).

En nuestras sociedades sabemos los estragos causados por esta noción de progreso, por esta cruzada "civilizatoria" que ha durado

varios siglos deteriorando la vida indígena y campesina.

Otra de las tesis de Herbig es que el desarrollo capitalista es insostenible a largo plazo. El "technological push" o también llamada reestructuración para aumentar la productividad no es una solución real, ya que opera la ley del rendimiento decreciente en investigación y desarrollo.

"la 'productividad' decrece al aumentar el nivel científico y tecnológico"... "El incremento de la productividad conseguido teóricamente mediante la creciente especialización y división del trabajo es compensado en muchas empresas por bajas por enfermedad, así como por un descenso de la motivación subjetiva de los trabajadores"... Se prefigura un límite absoluto irrasalbe en el incremento de la productividad: la incapacidad de los hombres de someterse a las vigentes leyes del aumento del rendimiento". (Herbig, 1983: 263-270).

Según este autor el progreso técnico no podrá resolver los problemas sociales, cuando mucho, los aplaza. Antes que el cambio tecnológico y para que realmente tenga alguna repercusión, habría que resolver cuestiones políticas y sociales.

Se ha escrito mucho sobre la crisis económica, sin embargo, el diagnóstico de Herbig no deja de ser interesante. Primero, él preve una depresión que no podrá evitarse con el instrumental keynesiano porque ahora no sólo se trata de una falla en el mecanismo de utilización del capital sino que habrá que enfrentar la escasez de materias primas, energía y recursos humanos. Segunda causa de la depresión sería el retroceso de la capacidad de consumo, al fallar los presupuestos subjetivos y objetivos de la expansión económica (inclinación a consumir, ahorrar e invertir más los factores de la producción) la crisis estructural se tornará en depresión.

Tercero, "La práctica actual, consistente en asegurar la estabilidad social mediante el incremento constante de la capacidad de consumo de los receptores de salarios y sueldos, deberá desaparecer con la introducción de las restricciones descritas en forma de racionamientos o alza de precios -de efectos parecidos-, que dejarán atrás el crecimiento de los ingresos reales. La consecuencia de ello es la ruptura del pacto de estabilidad social: en otras palabras, el final de la cesteza de que estar quietos y cooperar es remunerador. Con el final del crecimiento del consumo cobrará también verosimilitud el fin de la paz social y la puesta en peligro del capitalismo." (Herbig, 1983: 258).

Herbig cita a otro autor, E. Kung, para fundamentar su teoría de la crisis económica y advierte que "si bien el producto social seguirá creciendo, ello irá acompañado de un estancamiento o retroceso del potencial de consumo privado y, probablemente también de la actividad inversora de los empresarios". (Herbig, 1983: 258).

¿Por qué el desarrollo capitalista no es la panacea a los males del Tercer Mundo? Porque la expansión sólo elevaría las necesidades a un nivel superior:

"La demanda acumulada de consumo de los sectores más pobres de la población y la miseria absoluta en el tercer mundo son consecuencia de la desigual distribución del bienestar disponible. Para actuar eficazmente sobre la demanda, esas necesidades deberían ir provistas de un poder adquisitivo a la altura de ellas, lo cual, a su vez, requeriría una redistribución radical. Habrá demanda acumulada de consumo mientras haya patentes diferencias entre los pobres y los ricos. Un ulterior crecimiento no haría sino reproducir esas diferencias a un nivel superior. El problema no está, pues, en la demanda acumulada de consumo, sino en la desigual repartición de la riqueza. Lo mismo vale para el caso de las prestaciones de servicios sociales y para el de las reformas. La protección del medio ambiente, así como la humanización del mundo laboral, exigirán también nuevas formas de producción y de consumo. Superar los daños mediante la expansión forzada no significa sino transportarlos a un plano más elevado y, por consecuencia, más cargado de consecuencias fatales." (Herbig, 1983: 278).

Con la explosión demográfica del Tercer Mundo y la cantidad de necesidades no satisfechas, no es posible aceptar el crecimiento cero... tampoco podemos pretender crecer acumulando los prg

blemas. La clave de la solución no está en la técnica, la técnica no es más que un medio y como vimos en el capítulo 3 lo importante es definir los fines y no separarlos de los medios, la solución habría que buscarla sobre bases distintas de las económicas, dice Castoriadis. Habría que poner en el centro al hombre, dice Herbig, habría que hablar de autodesarrollo agrega Edgar Morin.

Los del desarrollo y los del subdesarrollo no comparten la misma visión del mundo, ni tienen el mismo tipo de crisis, y tampoco pueden plantear las mismas soluciones.

"Los privilegiados y los no privilegiados emplean un lenguaje diferente aunque utilicen las mismas palabras. Tomemos un término muy corriente, el de tecnología. No tiene la misma significación para unos que para otros, por la simple razón de que, para los primeros, la tecnología es el medio de adquirir un mayor número de artículos cada vez menos primordiales; y entonces se comienza a decir que la tecnología es refasta, que la vida tampoco es tan fácil como en los buenos tiempos de antaño, etc. Para los segundos, la tecnología constituye la esperanza, la esperanza de nutrirse mejor, de tener una casa, y tal vez de aprender a leer y a escribir, de eliminar la enfermedad. Es una esperanza fantástica porque, en el pasado, los privilegiados pudieron procurarse, gracias a la tecnología, alimento, salud, riqueza y potencia. Así, mientras que la tecnología es una preocupación para los ricos, para los pobres es una esperanza. Y lo mismo sucede en la ciencia." (Sábado, 1979: 217).

Y ya que la crisis del mundo capitalista gira alrededor del consumo y el consumo tiene atrás necesidades humanas, tenemos que replantear la cuestión de la tecnología en el punto en el que lo ha dejado Gimpel. La Revolución Industrial en la Edad Media hizo avanzar a la humanidad en el dominio de la naturaleza por un lado, y por otro aumentó la producción de alimentos y otras necesidades básicas. Después del prolongado estancamiento, en el siglo XVIII la revolución industrial cobra un nuevo impulso, pero ahora se trata de satisfacer necesidades suntuarias, esta es la tesis de Sombart.

"Las necesidades de artículos de consumo para la gran masa de la población, así como las de instrumentos de trabajo, herramientas, utensilios, máquinas, etc., son satisfechas, hasta el término de la época primitiva del capitalismo, por la economía propia o por oficios de artesanos... En general, las necesidades ordinarias eran satisfechas en la aldea o en el feudo o en la ciudad y descansaban en bases locales..." (Sombart, 1979: 119).

Es el lujo -dice Sombart- el que ha contribuido al desarrollo del capitalismo, formó un mercado para la producción capitalista, impulsó la explotación capitalista de la tierra, la organización del trabajo en la industria, etc. Las industrias de lujo están en oposición a los antiguos oficios manuales, las primeras producen artículos de alto valor, bienes de uso individual que al tomar el carácter capitalista requieren la producción en grandes masas. Esa producción de lujo, modelo del "progreso improductivo" va deteriorando la producción en pequeño, familiar, artesanal, etc. que cubre las necesidades de lo ordinario, empezando con la producción de alimentos.

Esto es particularmente importante para los países subdesarrollados. Cuando uno coincide con la idea de modernización, el subdesarrollo es parte de ese proceso, solo que en sus fases iniciales, pensando que paulatinamente se llegará al punto a donde otros países han llegado. Si se trata de un mismo proceso las soluciones para ambos países, desarrollados o en vías de desarrollo no tienen por qué diferir. Sin embargo, si se cambia la visión teórica, se modifica todo el contexto.

"Los países más avanzados en la destrucción de sus campesinos, artesanos y pequeños empresarios, se han vuelto países de asalariados... En esa situación, las preocupaciones sociales parecen reducirse a cuestiones de personal: creación de empleos, capacitación, mayores salarios, atención médica, oportunidad de ascender, buen trato, participación en las decisiones. Estas preocupaciones son legítimas y pertinentes en su caso, que es también el caso del sector avanzado de los países atrasados. El sector rico,

moderno, avanzado, es (mayoritariamente) asalariado; mientras que el sector pobre, atrasado, tradicional, trabaja (mayoritariamente) por su cuenta... Por eso las preocupaciones sociales que van al caso de los países o sectores avanzados, no tienen nada que ofrecer a los mexicanos pobres, fuera de una piadosa destrucción: algún día, no se sabe cuándo, sacarlos de campesinos, artesanos y pequeños empresarios para convertirlos en asalariados. (Zaid, 1987:183).

De acuerdo con esta posición de Zaid, el problema de la desigualdad se ubica en el contexto de una sociedad dividida en un sector moderno, que encabeza el progreso, con una producción de lujo, una cultura del progreso, una oferta de progreso hacia el sector tradicional, una "vida cortesana" de las minorías privilegiadas que habitan las ciudades, empleos de lujo, etc. Y en la otra parte, un sector tradicional, mayoritario, de pequeños empresarios, campesinos, artesanos, que trabajan por su cuenta, que no tienen las facilidades crediticias, que tienen su propio estilo de vida y su visión de progreso, etc. El sector moderno, imitador del desarrollo de otros países, concentra los medios de producción de avanzada tecnología, representa el progreso improductivo (acumulación de recursos disponibles, inversiones que cuestan más y rinden menos, y promueven un progreso desigual) (Cfr. Zaid, 1987:230). Se rigen por los mitos del progreso:

"Los mitos del progreso impiden el progreso, al suponer que siempre es mejor lo grande, lo costoso, lo aparatoso, lo intensivo de capital, lo que se acaba de lo que usan los que van más avanzados en progreso improductivo." (Zaid, 1987:233).

El sector moderno alimenta el gigantismo y el despilfarro. Ahí es donde se da el rendimiento decreciente de la tecnología, de la que hablaba Herbig.

Para la cultura del progreso, dice Zaid, nada es insuperable.

ble, el esfuerzo humano debe ser interminable, la evolución de la humanidad camina por el lado del continuo perfeccionamiento, hay que avanzar, esto se vuelve un fin en sí mismo y en este camino se va alcanzando el sueño de la igualdad. Sin embargo, agrega Zaid.

"A lo largo de la revolución agrícola y de la revolución industrial el avance se ha impuesto sobre la igualdad... La vida moderna está llena de avances con respecto a la campesina, pero no aumentó la igualdad. La igualdad, como el tiempo libre, disminuyó de la vida nómada a la campesina y a la urbana. Paradójicamente, en cada uno de esos saltos, aumentó la productividad del trabajo y el tiempo dedicado a trabajar. La mayor productividad no se usó para tener más tiempo libre, o para hacer más igual el consumo, sino para producir más, para tener más, para ser más, para avanzar... (Zaid, 1987:214)

"Si la oferta de progreso es ante todo invitación a trepar, el atraso tiene que ser visto como desempleo y la mejoría como medios de aculturación, empleo y consumo." (Zaid, 1987:216)

La oferta de progreso: estudios universitarios, empleo y consumo, aumenta la desigualdad global y crea un sector peticionario, gente que vive del sistema político para conseguir empleo y "concesiones", con la ilusión de trepar a la cúspide de la pirámide, con todas sus consecuencias políticas. Si bien la salida no puede ser el Welfare State, creado para sociedades ricas, se opta por alguna otra medida ineficaz como el subsidio en el caso de México (empleos subsidiados que aumenta la burocracia, empresas subsidiadas, productos subsidiados, servicios subsidiados).

"La salida es por vía del mercado: el de los medios de producción baratos para equipar la productividad independiente... Mejor hubiera sido promover los medios de producción baratos, que se pagan solos rápidamente y ayudan a salir de pobres a los que trabajan por su cuenta." (Zaid, 1987:184)

En esta perspectiva progresar es "aumentar la productividad desde abajo", si no fuera porque el mercado es imperfecto, se habría llegado al equilibrio, se habría nivelado el "equipamiento", pero el capital no se ha movido aparentemente de donde produce me-

nos a donde produce más, o no ha sido necesario este movimiento para maximizar las ganancias. La propuesta de Zaid está planteada para corregir esta anomalía, sus destinatarios son los empresarios que deben convencerse de la bondad de una oferta pertinente, medios de producción de tecnología intermedia, para desarrollar las microempresas con vistas a la exportación y fomentar el autoempleo que conserva el estilo de vida del sector tradicional. Por su parte, los empresarios mexicanos, a través de la Coparmex, hacen público su proyecto político-económico bajo esta idea de progreso y de "bien común" (ver Excelsior 22-25 de enero de 1986).

¿Por qué este proyecto -independientemente de que nos convenza o no- se quedó sólo en pronunciamiento? Quizá porque no es rentable, porque los mismos empresarios no están interesados en esta vía de progreso, pero también hay razones de ineficacia política. Cuando la Esfera Pública sólo opera como exposición de ideas no tiene mayores consecuencias políticas. Supongamos que concurren otros planteamientos: a) que la economía de mercado puede seguir funcionando y que "la política del New Deal" puede sin embargo intervenir sobre el mercado, utilizar los impuestos progresivos y las obras de beneficio social para combatir las desigualdades sociales (tesis refutada por Zaid), b) "que el cambio surgirá de la quiebra a la que forzosamente tienden los estados industriales", este cambio materialmente forzoso, abarcará no sólo la esfera de la producción y del consumo, sino que abre la posibilidad a nuevas formas de trabajo humano y de relaciones sociales.

"La transición a una sociedad en la que el mercado no sea ya el ámbito de actuación central de la vida pública y el consumo no venga determinado ya por los imperativos de valorización del capital va acompañada de formas de democracia directa en la producción, la gestión y la distribución, que no significan un retroceso a niveles preindustriales. En la mayoría de los países la densidad de la población no

permitiría ya la existencia de un modo de producción pre-industrial, pues si así fuera, la situación de los países en vía de desarrollo se consideraría una meta deseable". (Herbig, 1983:309-310)

En este planteamiento no se sabe cuál sería el camino a seguir por los países en vías de desarrollo, si seguir la industrialización a sabiendas de que "forzosamente lleva a la quiebra", o directamente luchar por la transición e industrializarse sin los imperativos de valorización del capital, que parece un tanto dudoso.

Hipotéticamente alguien más diría: c) lo que hay que hacer es acabar con la producción de lujo y el consumo extravagante. Esa idea de progreso social sinónimo de elevación del nivel de vida llevó a definir como objetivo social el desarrollo, cuyos resultados fueron el aumento de la brecha entre ricos y pobres, además de los daños al medio ambiente, el deterioro de la vida cotidiana en las ciudades, etc. Por lo tanto, habría que optar por alguna forma de compartir la riqueza, racionamiento o socialización de bienes y servicios, en el panorama no de abundancia, sino de una vida con escasez que responda más a un idealismo moral y a un imperativo de justicia. (Cfr. Shinn, 1984)

Como alternativa a la idea de progreso como abundancia-desarrollo, unos venían la salida por el lado del mercado, otros por la planeación centralizada, o por la transferencia de recursos, intercambios más justos, etc. y los restantes estaban demandando la autosuficiencia de las economías locales, la vida con escasez. Si sólo se trata de declarar cuáles son las preferencias, cuáles son los objetivos públicos deseados, no hay problema, pero si se quiere que rijan para moldear una sociedad, o un proyecto es hegemónico o se produce un "cortocircuito" que anuncia el caos.

En cada sociedad se presentan diversos proyectos políticos,

supuestamente todos buscan el bien común, todos atacan de alguna manera el problema de la desigualdad y ofrecen una idea de progreso, medios para realizar las esperanzas, etc. Y sin embargo, los proyectos son entre sí contradictorios, no comparten sus visiones sobre el mal social, ni las preocupaciones, ni los destinatarios. ¿Cómo resolver la competencia? Eso es parte del arreglo político, del funcionamiento o no de la Esfera Pública como autoadministración de la sociedad. La Esfera Pública como momento comunicativo cumple con los anhelos de racionalidad, punto de apoyo de la acción política, pero si se persigue un proyecto hegemónico, como objetivo público, decisión, compromiso de gobierno y guía para moldear la sociedad, la Esfera Pública tiene que cumplir un requisito de operatividad.

¿Qué pasaría si en lugar del voto individual por un partido que impone su propio proyecto, se ejerciera el veto? Triunfaría la política negativa, se expondría públicamente la inconveniencia de los proyectos. Triunfaría la inacción, ¿quién iba a colaborar en un proyecto que desaprueba? El veto no ha sido formalizado políticamente, pero la sociedad lo ejerce. Cuando se acerca el caos, no hay proyecto hegemónico, ni objetivo público, ni decisión, ni compromiso de gobierno, ni molde para la sociedad. El veto en política no busca la concertación sino la responsabilidad y el compromiso, el consenso condicionado.

#### 4.5. Utopía del subdesarrollo o teoría del cambio social.

A pesar de que "la ciudad moderna no tiene ágora ni el hombre moderno tiempo para deliberaciones, de las cuales se encargan los representantes elegidos", el hombre social -dice Buber- comparte un ideal de comunidad, quizá porque sabe desde los tiempos primitivos que él, solo, es impotente para enfrentar la vida. Necesidad y libertad se funden en las relaciones entre los hombres, sólo el trabajo humano solidario puede llevar a satisfacer las necesidades vitales y aumentar las comodidades de la vida. Sólo en relación con otros hombres podemos construir una sociedad libre, cuyos signos sean: la risa, la fiesta, el humor y la ternura, según nos la describe Ruiz Rico.

Cuando nos imaginamos una vida cotidiana más agradable, no podemos prescindir de algún tipo ideal de comunidad, una sociedad en la que vivan, trabajen, lúchen y se ayuden unos a otros. Comunidad de aflicciones y alegrías, comunidad de esfuerzo y ocio, comunidad de un mismo destino histórico, sobre la base de la cooperación, la autonomía personal y el mutuo reconocimiento (Cfr. Buber, 1966). Comunidad en fin para tratar en común los asuntos comunes, con responsabilidad individual y colectiva, con un compromiso de mejorar la vida presente y dejar un mundo mejor para las generaciones futuras.

"Allí donde el destino histórico puso un grupo humano en un espacio común de naturaleza y vida, hubo margen para la formación de una genuina comuna.

"Un ente comunitario orgánico...no se integrará nunca a base de individuos, sino de comunidades pequeñas e ínfimas: una nación es comunidad en la medida en que tiene contenido comunitario." (Buber, 1966:198/200)

Transcribimos una carta que expresa el sentimiento comunitario, palabras sencillas que dan su fallo ante los proble-

mas que hemos planteado a lo largo de este capítulo, desarrollo, tecnología, poder, progreso, trabajo y comunidad se articulan en este discurso que sintetiza una utopía del subdesarrollo, un ideal de comunidad en México.

" Carta del abuelo

A mis hijos en plena madurez -antes de hacerse viejos como yo- y a los hijos de mis hijos.

Queridos hijos todos:

Soy consciente de sus problemas actuales. He venido reflexionando en los últimos veinte años sobre ellos. Pero también soy consciente de que hay todo un legado de valores, de capacidades y de experiencias que es necesario rescatar y poner al día. Esto implica toda una postura ante la vida a la cual desearía hacer referencia en este mensaje, a ustedes que son mi propia existencia revivida y proyectada al futuro.

- He aquí algunas de mis consideraciones:

1) Ante los problemas de una vida en la ciudad creciente y masiva, centralizada en grandes metrópolis, tendré que pensar en fórmulas de apoyo al asentamiento de centralizado en el que se enfaticen las ciudades medias y las chicas. Vayan a vivir a ellas. Lleven allá el trabajo. Construyan colonias comunitarias, con organización de ayuda mutua vecinal. Unanse entre sí los vecinos. Todos tienen intereses comunes entre sí. Eviten su anonimato; este no les da más libertad; los hace más débiles quitándoles posibilidades de juntar esfuerzos. Construyan ustedes sus propias casas, no se las dejen a los mercaderes de la construcción. Hagan como los fundadores de pueblos: edifiquen el suyo propio, pero no se olviden que en él deben vivir sus hijos, si no todos, al menos la mayoría. Por ello, dejen espacios de reserva en el barrio, en la colonia, en la ciudad."

2) Eduquen a sus hijos para saber vivir y ordenar su comunidad vecinal. Acostumbrenlos a convivir con los niños del barrio, pero también con los adultos. Formen y organicen servicios locales en base a jornadas de trabajo voluntario. En lugar de contratar servidores pagados para cuidar el barrio y 'recibir' los servicios públicos de una burocracia, génenlos ustedes mismos para ustedes mismos. Es así como se construye el sentido de la vida común, de su compromiso con ella y del trabajo, para su éxito. De otra suerte, se hacen dependientes de otros y tienen necesidad de trabajar para otros, para después tener que pagarles a los que trabajaron para ustedes.

3) Repártanse el trabajo entre unos y otros según sus capacidades pero siempre y cuando pertenezcan, en

lo fundamental, a la propia comunidad local. Depender cada vez más de 'los de afuera', aún en lo más básico, es perder libertad. La libertad no se obtiene aislada mente en lo individual sino en comunidad. Son libres los miembros legítimos de una comunidad, no los que se aíslan de ella. La comunidad da libertad al reconocer el derecho a la reciprocidad de ayuda, pues evita que otros, sin ese mismo derecho, abusen de quienes quedan dependientes de ellos."

4) La gran industria en serie y el trabajo 'para otros' a cambio de un salario, deben ser contrarrestados por formas de sentido artesanal y de empresas autogestivas más que de transnacionales basadas en el capital extranjero. Si llegaran a ser creativos podrían encontrar fórmulas ideales para trabajar artesanalmente aun en procesos industrializados altamente sofisticados y tecnificados, con tal de que la organización de su trabajo dependa más de los equipos de hombres que de las máquinas. La maquila, en la gran industria, puede ser una forma artesanal altamente desarrollada a condición de no ser un medio de explotación del 'recurso humano' ni de desprestigiar el nivel avanzado de producción integrada. Los sindicatos deben, a su vez, ser vívidos y protegidos por ustedes como expresión y defensa de su oficio, no como parapeto para trabajar mal, ni menos para darles 'poder' a unos cuantos. La vida sindical está en su base democrática y en su capacidad productiva, no en su burocratismo masivo, ni menos aún en su 'liderismo charro'...

5) Pero tengan cuidado de producir lo que no sirve o que sirve muy poco. Aunque las cosas que se hagan, aparentemente cuesten poco, si no son necesarias, resultan muy caras, pues le quitan el tiempo a los trabajadores con el cual podrían hacer otras más útiles, para ellos mismos, aunque no fueran remuneradas.

6) Les recomiendo austeridad frente a la voracidad en el consumo de los bienes que produce la actual industria 'moderna'. Estos productos acaban por devorar a sus consumidores, y al país entero en su naturaleza y en sus recursos.

7) No inventen servicios profesionales costosos ahí donde hay necesidades sencillas que requieren servicios directos de los propios cohabitantes. No exponen ni la salud de los enfermos ni su enfermedad. Ninguna les pertenece. Cuesta mucho pagar a profesionales caros -médicos, pero también veterinarios, agrónomos, administradores, abogados, arquitectos- ahí donde la misma gente puede resolver sus problemas sólo con una pequeña orientación y ayuda. La técnica moderna debe saber cómo multiplicar los agentes sin costo, no al revés; debe descubrir cómo resolver mejor los problemas con el menor esfuerzo y la mayor autonomía, no con el mayor costo ni con una más grande complicación.

8) Piensen que su vida personal y familiar les pertenece no como algo privado e individual, separada de todos, sino como un patrimonio y legado grupal y colectivo. Ustedes son sólo una cadena generacional. Les corresponde acrecentar el acervo de valores, para transmitirlo a la siguiente generación aún más enriquecido. Deben dar más de lo que recibieron; nunca menos.

9) La mujer se desarrolla sólo si el hombre lo hace también maduramente. Pero difícilmente sin él. Igual sucede a la inversa aunque parezca menos evidente. Hay que apoyar este mejoramiento de nuestras mujeres, formando mejores hombres y parejas, pues sólo con ambos es como la naturaleza humana queda integrada. Pero es la familia, y no sólo la pareja conyugal, la que permite esta conjunción de sexos de manera permanente y más integral: hombre-mujer; hombre-niño; hombre-vieja; mujer-hombre; mujer-niño; mujer-viejo...

10) No dejen de poner en contacto cotidiano al viejo y al niño. La familia es clave en esa natural continuidad de comunicación transgeneracional. No la mutilen, ni menos aún marginen de su vida al de mayor edad. Aunque no sea sino la conciencia y la memoria del grupo, su papel es de un valor inapreciable. Nuestra sociedad va hacia esa predominancia de adultos de mayor edad pues con el control natal, el niño y el joven van a disminuir en su proporción. Hay que revalorizar al viejo y recuperar su lugar en la vida grupal. Tiene mucho que aportar en diversos aspectos de la vida común.

11) Recuerden mucho a sus antepasados como permen de su propia naturaleza, pero también como identidad que se debe verter al futuro, representado a su vez, por sus propios hijos y por los hijos de ellos. Subsistiremos como pueblo sólo en la medida en que podamos desarrollar esa identidad propia aprendida a lo largo de nuestra vida cotidiana: en la familia, en el trabajo y en la comunidad.

12) Opónganse a la imposición de costumbres y de valores dictados por los ricos y por los extranjeros. Opónganse a la exortación, al 'influyentismo', al cohecho, al liderazgo venal, a la explotación humana concreta y al despotismo en todos los campos. La razón nunca puede estar en el poder físico, sino en el moral y social. Si la gente está unida es posible la resistencia al poderoso injusto: desde una resistencia pacífica, con mística solidaria, hasta la lucha por la liberación de todo un pueblo.

13) Pero desconfíen de las carreras rápidas hacia los centros de poder oficial y oficioso. Quien sube 'por su cuenta' supuestamente representando a los de abajo pero sin compromiso directo con su base, acaba por traicionarla. Siempre ha pasado así. Desconfíen de 'los revolucionarios' que hablan por el pueblo. Quienes en verdad están con él no necesitan llenarse de palabras;

sus acciones y sus frutos hablan solos. Desconfíen de los propagandistas y de los militantes de grandes movimientos puramente políticos. La sustancia de la política verdadera está en el mejoramiento real de la vida cotidiana, no en el alcance a la cúspide de la estructura global de la sociedad.

14) No hay, en todo este mensaje mío, una pretensión de lo que llaman 'ideología política'. Hay más bien, un sentido común que es, a la vez, de reconsideración cultural, que busca 'modernizarse' al tratar de poner al día, ante las necesidades y problemas de la vida cotidiana, a esta sociedad en crisis, pero también en marcha. Y esto será, si se quiere, no ideología que encubra una posición de poder, sino más bien una que apoye la acción política de base, en el mejor sentido de la palabra. Toca a la actual generación adulta, y en especial a los jóvenes que ya están presentes en el escenario -ustedes, hijos y nietos de una generación como la mía que quiso hacer algo para rehacer nuestro país- buscar nuevas disyuntivas que sepan dar salida al laberinto en que nos encontramos. Hay suficientes elementos en nuestra identidad social que permiten hacerlo. Yo sólo apunto algunos que al parecer hemos olvidado. Pero el trabajo está en una labor de re-creación por parte de ustedes.

15) Hay, finalmente, un factor extratemporal en toda esta aspiración, que rebasa la experiencia misma, aunque forme parte de ella: la fe en algo que está más allá de la preocupación temporal. Hay un fuerte sentido de lo sagrado en nuestra cultura, querámoslo o no, que le da a la vida del mexicano una caracterización de perduración histórica. Al final de cuentas, la vida cotidiana acaba por trascendernos y todos tenemos que preguntarnos tarde o temprano ¿a qué nos conduce finalmente lo que hacemos?

México, representado en todos nosotros, espera de esta búsqueda.

Les dejo mi palabra, esperando que puedan renovar la vida cotidiana del país..."

Su padre que les quiere.

(Lefero y Zubillaga, 1982:198-204)

En palabras de Racionero éste es un cambio de valores: una Revolución Cultural que motiva un nuevo compartamiento de la sociedad y estructura un nuevo programa vital. Un cambio de valores modifica el destino de una sociedad, aún más si la política intenta su implementación práctica, si los nuevos valores se elevan a objetivos públicos, a definición de bien común del que derivan las políticas concretas, así como la organización social acorde con esa idea del deber ser de la comunidad.

En su modelo de cambio social, Racionero nos advierte que el cambio de valores no es suficiente, se requiere al mismo tiempo una revolución tecnológica y una revolución política. "El cambio es un proceso dialéctico entre valores, poder y tecnología".

"los valores justifican una cierta distribución de poder, la cual a su vez ordena a qué usos se aplica la tecnología. Los que detentan el poder deciden qué se hace con la tecnología, y los que detentan el poder se legitiman y justifican aplaudando a ciertos valores."  
(Racionero, 1984:132)

Elegir entre el cambio político, el tecnológico o el de valores, según Racionero, es una cuestión de idiosincracia, el primero puede ser rápido pero inestable, el segundo requiere décadas y el tercero es un proceso bastante lento. Recientemente hay una mayor confianza en ese proceso lento de "revolución de la vida cotidiana", pero si es cierto lo que afirma Racionero, si "el cambio en uno solo de los tres elementos, sin cambio simultáneo en los otros, no es más que un engañoso progreso superficial a corto plazo", aquella confianza puede tornarse en una pérdida de la oportunidad histórica. Si se pone la mirada en el tiempo largo, puede suceder que se pase por alto la coyuntura para el cambio tecnológico o la ocasión para los cambios políticos. Y un cambio político también puede acortar el tiempo de gestación del cambio de

valores.

Nos queda la duda de si todo se remite a una decisión individual, a una preferencia del terreno del cambio o si la presión colectiva forzará los cambios sociales. Tampoco pueden descartarse las catástrofes o las minicatóstrofes que aumentan el caos y empujan violentamente hacia el cambio... esperemos que la razón se anticipe y que el Camino de Utopía se haga visible a buen tiempo, para eso se creó la Esfera Pública.

## CONCLUSIONES

Como todo aquel que escribe para un público, deseo que este estudio tenga alguna utilidad, que sirva al menos para pensar la política, especialmente la de mi país. ¿Se justifica hacer teoría política cuando hay situaciones concretas que urge analizar? Aquí opté por el camino de la teoría con la esperanza de aportar elementos para la explicación de esas situaciones concretas.

Quisiera empezar por hablar un poco del tono de este discurso. No creo que ante el deterioro de la vida social nos debamos sumergir en la desesperanza, por el contrario, pienso que justamente ahora es cuando deben aparecer las utopías y Esfera Pública es una utopía. La utopía es el alma de una sociedad que busca la libertad, la felicidad, la buena vida, no podemos renunciar a ella. Pero antes de iniciar este estudio pensé que así como yo, hay otras gentes que ya no creemos en esas utopías que por tantos años animaron la acción política, por eso consideré que había que revisarlas y esta revisión, dentro de un discurso teórico, me empujó hacia el lado opuesto, hacia la política realista, hacia los medios, instrumentos y procedimientos que hacen la realidad política de un país y que desvirtúan los fines.

Ni he presentado verdades últimas, ni es un discurso ideológico libre de contradicciones, son proposiciones científicas de validez temporal. Hay razones para que no me guste la democracia, creo que no sirve para estos tiempos de crisis, ni para gobernar con justicia la sociedad industrial, pero tampoco puedo decir que estoy en contra; finalmente habría que hacer una división de funciones entre el parlamento y los partidos por un lado, y la participación política amplia por el lado de la Esfera Pública. Me disgusta el democratismo, la representación política, la demagogia en lugar del liderazgo, el

pobre papel de la oposición minoritaria, la estrechez de la toma de decisiones con la institucionalidad democrática...pero sí creo que no podemos renunciar a sus principios, a la voluntad popular, y creo que debemos buscar nuevos mecanismos para acercarnos a la democracia directa; ese es el sentido de Esfera Pública.

Quien crea que con el método democrático puede transformarse la sociedad, está en un error. Ni el mejor sistema de partidos lo haría, aunque fuera perfecto el proceso electoral, aunque hubiera plena conciencia del voto, aunque los gobernantes fueran electos "desde abajo", a menos que se cambiara el juego para repartir el poder y se asumiera la política de conflicto: Esfera Pública.

Mientras la vieja democracia se anquilosa, la nueva democracia reclama derechos y presiona con la fuerza del número, de los movimientos de masas, pero ninguna de las dos altera a fondo las relaciones de poder, ni cambia la institucionalidad política, ni marca un nuevo rumbo para la sociedad. De hecho inclusive se mantiene la relación élite-masas, la representación sin responsabilidad y sin una clara definición de metas.

En su tiempo Weber criticó la democracia de masas, calificándola de "democracia de la calle", aquella que la izquierda radical estimula irresponsablemente, donde imperan, no la política racional sino los elementos irracionales y que según él da lugar a su antítesis: el cesarismo, con un nuevo tipo de político, el demagogo. Hay que hacer que el pueblo hable, que denuncie, que argumente y que proponga, no que repita consignas, no que ocupe calles sino que tenga un lugar en las instituciones para que la liberación no sea euforia pasajera. Surgiría un nuevo liderazgo, más capaz y responsable y tal vez con menos posibilidades para hacer un doble juego con el po-

der y con las masas.

La democracia dio fin a los sueños reformistas, no olvidemos que los partidos políticos y los parlamentos están en crisis y tienen pocos recursos para enlazar lo político con lo económico. El reformismo se quedó atrapado entre la democracia y el Estado, esos eran sus instrumentos para hacer más soportable el capitalismo, mediante una política de distribución de ingresos. No me gusta el reformismo, por su benevolencia "desde arriba", por pusilánime, porque encuentra la justificación de sus fracasos y no se autocritica ni desbarata el juego. Así es la izquierda estatista de México, siempre esperando que el "nuevo populismo" -el de ellos- sí será bueno. No me gusta porque es una ideología de clase media, quiero decir, que busca conservar sus privilegios o acrecentarlos, porque fomenta el paternalismo, dosifica los beneficios hacia las masas y decide por ellas el contenido de su bienestar. Y sin embargo, aprecio a los reformistas por su esfuerzo en seguir los dictados de la razón, tienen sentido de los límites, tienen sentido de realidad y no cesan en la búsqueda de salidas racionales, están dispuestos al diálogo, a la política abierta, pública.

Admiro a los reformistas porque considero que aún con una revolución, son ellos los constructores de la nueva sociedad, aunque también los nuevos portadores del poder. Encuentran los males sociales, pero sólo confían en ellos mismos para solucionarlos, con el poder estatal en sus manos.

No creo en la revolución, no creo que sea el único camino, ni el mejor, para lograr el cambio social. Es una pena que la humanidad no encuentre otras vías para lograr un orden justo. No creo que en estos momentos un pueblo como el de México pueda apostar por

una revolución creyendo que con ella cambiaría, para bien, la vida de este país, por lo tanto, sólo un demente puede escoger la guerra civil, a sabiendas de que sería una tragedia nacional. La solución no es un acto de magia, en que se quitara a los que ahora están en el poder, se pusiera a otros y automáticamente los problemas sociales y económicos desaparecerían; no hay nada que garantice que los sustitutos lo hagan mejor, quizá sí, pero cabe la duda, porque no está claro el proyecto político de la oposición.

¡Basta ya de creer que la socialización de los medios de producción es la panacea! Es más, me atrevo a decir que es innecesario, el capital ahora depende del apoyo estatal, del sector nacionalizado de la economía, del crédito, de una leve imposición fiscal. Se requiere infraestructura, permisos, fomento a la investigación tecnológica, capacitación de la fuerza de trabajo, subsidios, etc., hay muchas formas de controlar y dirigir su expansión, sin toda esa habilitación, la sola propiedad privada no garantiza la reproducción capitalista. En otras palabras, para qué plantear una medida que sólo puede llevarse a cabo con una revolución, si tal medida no es la única que define la orientación de un nuevo proceso de desarrollo, si es más importante para tal efecto la definición de la política económica.

Lo anterior significa entonces que vuelve a justificarse un movimiento armado para tomar el poder, quizá ya no para estatizar la industria, la agricultura y el comercio, sino para englobarlos dentro de un Plan de gobierno, dentro de una estrategia de desarrollo con beneficios al pueblo. Suena lógico pero es inaceptable porque la política de poder -una vez que un grupo o un partido conquista el poder estatal- tiende a imponer soluciones y a acabar con el conflicto

político, imponiendo su mandato como la solución del interés general, como razón de Estado por encima de la sociedad. Hacer una revolución para terminar en una dictadura no es un camino de utopía, es eliminar la política, los intereses contrastantes, las voluntades libres, para sumarse a la voluntad de un partido en el poder y avalar el uso de la fuerza para homogeneizar a la sociedad.

¡Basta ya de hacer pronunciamientos revolucionarios como oferta de radicalismo! La teoría de la revolución es falsa, pretende ser tan objetiva que es irreal. No había proporción entre los fines que se perseguían y los medios para lograrlos. Y es tan general que lo mismo podía plantearse para las condiciones capitalistas del siglo XIX que para finales del XX. Como planteamiento general no es válido porque pasa por alto situaciones muy concretas, circunstancias particulares de una nación que incluyen la cuestión militar. La revolución es una cuestión táctica, que sin claras perspectivas de éxito, más vale no alimentar esperanzas en torno a ella. Y si no se cree que pueda hacerse una revolución, también debería desaparecer de los programas de los partidos. Cuando se desbordan las pasiones, cuando surge la revolución, es porque falló la política, porque la sociedad no pudo cambiar a tiempo. La revolución no es sólo un acto de voluntad de las masas, una decisión de romper las cadenas en cualquier tiempo, hay requisitos, hay actos de poder, hay coyunturas históricas, es hasta cierto punto imprevisible porque es difícil decir cuando ya no hay posibilidades de cambios pacíficos, porque de antemano no se puede prever el comportamiento de los sujetos políticos.

Una vez que está instaurada la democracia, es difícil validar la opción revolucionaria. Democracia y revolución son opciones antagónicas. ¿Qué significa este juego de la izquierda en México, que supuestamente toma las dos opciones? En este trabajo no se puede dar

la respuesta, ésta y otras interrogantes planteadas en el texto habría que responderlas en una investigación sobre la política en México, para la cual este discurso sobre Esfera Pública puede servir de punto de partida.

Al tomar los asuntos públicos como el núcleo ordenador de este trabajo pude vislumbrar una salida; más que volcarnos a la gran solución a través de un nuevo modelo de transformación, enfocó los problemas concretos que requieren atención inmediata. Se planteó la necesidad de cambios políticos para combatir males sociales ante los cuales no se puede dejar de actuar.

Un nuevo impulso al proceso de industrialización es indispensable para atacar los problemas del subdesarrollo, lo que es objeto de discusión pública es por qué camino orientar ese proceso, rediscutir el estado de la industria nacional y la relación con la inversión extranjera, con el problema de la deuda, con el papel del Estado como empresario, oferta y demanda, mercado interno o exportación, etc. ¿Cuál es la tecnología que nos conviene? ¿qué se quiere producir y qué mercado se debe abastecer? Pero todo esto dentro de una noción de progreso distinta a la que subyace en los planes de gobierno, una idea de progreso que incluya la justicia social como valor de primer orden y tome el problema de la desigualdad como el problema principal. Bajo objetivos públicos se planteó la necesidad del cambio tecnológico como parte del objetivo de un cambio político, no en términos de eficiencia económica, sino de fines sociales y humanistas.

Esfera Pública es una invitación a pensar en nuevas formas de hacer política; redefine la relación gobierno y sociedad en la disputa sobre el manejo de lo público; es la defensa de la sociedad

contra el autoritarismo y el centralismo del poder estatal. Rescata del pensamiento liberal el control sobre el gobierno, sobre todo ahora que han aumentado las facultades políticas de la administración pública y que el poder burocrático corrompe la vida social. Promueve la participación libre -libre también de representaciones-, con un espíritu pluralista y no tanto partidista. Es la utopía de un modelo de institucionalidad política donde concurren ciudadanos comunes para discutir sobre la solución a los grandes problemas nacionales, un órgano para la toma de decisiones a la luz pública, relegando al gobierno a su papel de ejecutor, reduciendo sus funciones de élite a administradores públicos, técnicos y políticos profesionales, subordinando su gestión a los valores y políticas acordados en la Esfera Pública.

Se opta por la lucha política, no por la lucha por el poder, herencia de la cultura política revolucionaria. Argumentar sobre las distintas alternativas es elevar la discusión racional enfrentando visiones antagónicas, con tolerancia, reconociendo que las convicciones propias pueden estar equivocadas, que nadie tiene el monopolio de la verdad.

Lo interesante de Esfera Pública es que compiten discursos diferentes, concurren distintas lógicas. Las "capacidades" tratan los aspectos técnicos de la vida social, su visión instrumentalista marca los límites de lo posible, de lo viable y lo útil. (Los técnicos ahora también inciden en los procesos de toma de decisiones, pero a puerta cerrada, comprometidos con el poder, como élite de poder, mientras que la mayoría forma parte de las masas silenciosas, muchas veces tratadas con desprecio). En el fondo es un discurso de poder, es también un discurso de la verdad científica, del conoci-

nimiento de la realidad, de las innovaciones posibles.

Frente a este discurso está el del ciudadano común, el que habla de sus carencias, de su vida cotidiana, de lo que le gusta y lo que quiere sobre la base de su experiencia práctica. Así, entran también lenguajes distintos, el de los productores, el de los consumidores, los padres de familia, los jóvenes, los demandantes de servicios públicos. El propósito es evitar la imposición del discurso del poder y evitar también que el discurso se convierta en una mercancía para ganar votos.

Ultimamente se ha puesto de moda la descentralización, que en México tiene antecedentes en el federalismo. Creo que si es parte de una estrategia de cambio político siempre y cuando no se pierda de vista el poder de las oligarquías que imponen sus intereses tanto a nivel central, como a nivel local. En cada sociedad hay que localizar ese poder social que ya no responde estrictamente a una caracterización dentro de la visión clasista, sin tales consideraciones, el ataque al centralismo puede aumentar las cuotas de poder de los grupos dominantes, no un cambio en la estructura de poder. Esfera Pública, en cambio, sí apunta a un nuevo equilibrio donde los sectores hasta ahora más desprotegidos cuenten con espacios de libertad política donde puedan defender sus intereses y sus deseos, a fin de reducir la desigualdad social y mejorar sus condiciones de vida.

Tal vez Esfera Pública ha contribuido a desarticular unos discursos que ya no responden a las necesidades de nuestro tiempo y que por eso se convierten en obstáculos para la acción transformadora, pero hasta ahí. Tampoco se puede abordar la Esfera Pública como la gran utopía, mi parte realista me advierte que la política de po-

der siempre está al acecho, y que entonces, para organizar la Esfera Pública habría que formar planillas, hacer elecciones, buscar la hegemonía, que se manejaría un discurso pseudorracional, demagógico, porque finalmente los aspirantes al poder -y los que lo tienen- saben que es más importante el poder que discutir la política. Mientras más pienso en la política, más la veo como la condena a Sísifo: como subir una enorme piedra a la cima de una montaña, de donde vuelve a caer sin cesar.



- YVES BENOT Diderot: del ateísmo al anticolonialismo, México, Siglo XXI Editores, 1973.
- JEREMY BENTHAM Fragmento sobre el gobierno, España, Ed. Aguilar, 1973.
- -----  
El Panóptico, España, Las Ediciones de La Piqueta, 1979
- -----  
Escritos Económicos, México, F.C.E., 1978.
- FABRIZIO BENCINI "Burocratización". En Diccionario de política de Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, México, Siglo XXI Editores, 1981.
- NORBERTO BOBBIO "La crisis de la democracia y la lección de los clásicos". En Crisis de la democracia y neocontractualismo, Barcelona, Editorial Ariel, 1985.
- -----  
"¿Por qué somos reformistas?". En Nexos 112, México, abril de 1987.
- MARTIN BUBER Caminos de utopía, México, F.C.E., Breviarios No. 10, 1966.
- ROGER CAILLOIS El hombre y lo sagrado, México, F.C.E., 1984.
- FERNANDO HENRIQUE CARDOSO "Los retos teóricos del cambio social". En Rev. Mex. de Ciencias Políticas y Sociales No. 127, México, F.C.P.S., UNAM, 1987.
- CORNELIUS CASTORIADIS "Reflexiones sobre el 'desarrollo' y la 'racionalidad'". En El Mito del desarrollo, Barcelona, Editorial Kairós, 1980.

- UMBERTO CERRONI "Distinción entre derecho privado y derecho público". En Crítica jurídica, México, UAP - UAZ, 1960.
- FERNANDO CLAUDIN Marx, Engels y la revolución de 1848, España, Siglo XXI de España Editores, Biblioteca del pensamiento socialista, 1975.
- LUCIO COLLETTI La superación de la ideología, Madrid, Ediciones Catedra, 1982.
- ANTOINE NICOLAS DE CONDORCET Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano, Madrid, Editora Nacional, 1980.
- BENJAMIN CONSTANT La libertad de los antiguos comparada a la de los modernos, México, F.C.F.S., UNAM, Serie Estudios 36, 1978.
- MAURICIO COTTA "Parlamento". En Norberto Bobbio y Nicola Matteucci Diccionario de Política, Siglo XXI Editores, 1981.
- MERCEDES DE LA GARZA La conciencia histórica de los antiguos mayas, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, Centro de Estudios Mayas Cuaderno 11, 1975.
- PEDRO DE VEGA GARCIA "Para una teoría política de la oposición". En Estudios político constitucionales, México, UNAM, IIJ, Serie G: Estudios Doctrinales 42, 1980.
- XAVIER RUBERT DE VENTOS De la modernidad, Barcelona, Ediciones Península No. 167, 1980.
- RONALD DWORKIN "El liberalismo". En Moral pública y privada, México, compilador Stuart Hampshire, F.C.E., 1983.



GUSTAVO GARZA

Industrialización de las principales  
ciudades de México, México,  
El Colegio de México, 1980.

FRANCISCO GIL VILLEGAS

"Descentralización y democracia: una  
perspectiva teórica". En Descentrali-  
zación y democracia en México, México,  
compiladora Blanca Torres, El Colegio  
de México, 1986.

JEAN GIMPEL

La revolución industrial en la Edad  
Media, Madrid,  
Taurus Ediciones, 1981.

SALVADOR GINER

Sociedad masa: crítica del pensamiento  
conservador, Barcelona,  
Ed. Península No. 155, 1979.

BERNHARD GROETHUYSEN

La formación de la conciencia burguesa  
en Francia durante el siglo XVIII, México  
F.C.E., 1985.

ELISABETH HANSON

"Reflexiones sobre la guerra, las utopías  
y los sistemas temporales". En Los hu-  
manistas y la política, México,  
F.C.E., 1984.

JURGEN HABERMAS

"Concepto de participación política". En  
Capital monopolista y sociedad autoritaria,  
Barcelona, Libros de Confrontación, 1973.

-----  
"La esfera de lo público" (tomado de  
Kultur und Kritik). En Touraine, Habermas  
y otros Ensayos de Teoría Social, México,  
UAP-UAM, 1986.

-----  
Ciencia y técnica como 'ideología', Madrid,  
Ed. Tecnos, 1984.

-----  
Historia y crítica de la opinión pública,  
Barcelona, Ed. Gustavo Gilo, Mass Media,  
1981.

- AGNES HELLER Teoría de los sentimientos, España,  
Ed. Fontamara colección logos Núm. 3, 1982.
- Historia y vida cotidiana, México,  
Ed. Grijalbo, Col. Enlace, 1985.
- HERMAN HELLER Teoría del Estado, México,  
F.C.E., 1977.
- JOST HERBIG El final de la civilización burguesa.  
Barcelona, Crítica Grupo editorial  
Grijalbo, 1983.
- ALBERT O. HIRSCHMAN Interés privado y acción pública, México,  
F.C.E., 1986.
- ERIC J. HOBSBAWM Rebeldes primitivos, Barcelona,  
Ed. Ariel, 1983.
- SAMUEL P. HUNTINGTON El orden político en las sociedades en  
cambio, Buenos Aires,  
Ed. Paidós, 1968.
- GHITA IONESCU El pensamiento político de Saint-Simon,  
México, F.C.E., 1983.
- BOB JESSOP "El gobierno de lo ingobernable; acuerdo  
en la crisis". En Rev. Mex. de Sociología,  
3/82, México, julio-septiembre de 1982,  
I.I.S., UNAM, 1982.
- IMMANUEL KANT Principios metafísicos de la doctrina del  
derecho, México, UNAM, Nuestros Clásicos  
No. 33, 1978.
- LESZEK KOLAKOVSKI El hombre sin alternativa, Madrid,  
Alianza Editorial No. 251, 1970.

- SYLOS LABINI Ensayo sobre las clases sociales,  
Barcelona, Ed. Península homo socio-  
logicus 26, 1981.
- MELVIN J. LASKY Utopía y revolución, México,  
F.C.E., 1985.
- NORBERT LECHNER "Poder y orden. La estrategia de la  
minoría consistente. En Rev. Mex. de  
Sociología 4/78, México, IIS/UNAM,  
octubre-diciembre de 1978.
- NORBERT LECHNER "Facto social nos processos de demo-  
cratizacao: A experiencia latinoame-  
ricana", mimeo., 1986.
- KURT LENK Y FRANZ NEUMAN Teoría y sociología críticas de los  
partidos políticos, Barcelona,  
Ed. Anagrama, Elementos Críticos 18,  
1980.
- LUIS LERERO Y MANUEL ZUBILLAGA V. Representaciones de la vida cotidiana,  
México, Instituto Mexicano de Estudios  
Sociales, A.C., 1982.
- MICHAEL LOWY "Marxismo y romanticismo revolucionario".  
En Casa del Tiempo, México,  
UAM, No. 83-84 (extraordinario),  
abril, mayo y junio de 1986.
- La teoría de la revolución en el joven  
Marx, México,  
Siglo XXI Editores, 1978.
- GEORG LUKACS Historia y consciencia de clase, México,  
Ed. Grijalbo, 1963.
- ROSA LUXEMBURGO Obras escogidas, México,  
Ed. Era, 1978.

RUY MAURO MARINI

"Reforma y revolución" (Mimeo, publicado originalmente en Sociedad y desarrollo, Santiago de Chile No. 2, abril-junio de 1972).

CARLOS MARX

El capital, México,  
Siglo XXI, 1971.

-----  
Miseria de la Filosofía, México,  
Ediciones de Cultura Popular, 1977.

-----  
Cuadernos de París, México,  
Ed. Era, 1974.

-----  
Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, México,  
Editorial Grijalbo, Colección 70, 1968.

-----  
Manuscritos Economía y Filosofía, Madrid,  
Alianza Editorial, 1974.

-----  
"Sobre la cuestión judía", en La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época, México,  
Ed. Grijalbo, 1967.

-----  
"Introducción a la Crítica". En La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época, México,  
Ed. Grijalbo, 1967.

CARLOS MARX Y FEDERICO ENGELS

Obras escogidas, Moscú,  
Editorial Progreso, 1966.

-----  
Manifiesto del partido comunista, México,  
Fondo de Cultura Popular, 1962.

-----  
Obras fundamentales, México,  
F.C.E.

- ALBERTO MELUCCI      "Las teorías de los movimientos sociales".  
En Rev. Estudios Políticos, México,  
CEP, FCPS, UNAM, nueva época, vol. 4-5,  
números 4-1, octubre de 1985, marzo de  
1986.
- ELIGIO MEZA PADILLA      "La concepción del comunismo en Marx"  
(Mimeo. Universidad de Zacatecas),  
México, 1984.
- EDGAR MORIN      "El desarrollo de la crisis del desarrollo".  
En El mito del desarrollo, Barcelo-  
na, Editorial Kairós, 1980.
- OSCAR OSZLAK      "Notas críticas para una teoría de la  
burocracia estatal", en Rev. Mex. de  
Sociología 3/78, México, UNAM, IIS,  
Julio-septiembre de 1978.
- JORGE PADUA Y  
ALAIN VANNEPH      Poder local, poder regional, México,  
El Colegio de México, 1986.
- LUIS RACIONERO      Del paro al ocio, Barcelona,  
Editorial Anagrama, 1983.
- CARLOS M. RAMA      Las ideas socialistas en el siglo XIX,  
Barcelona, Editorial Laia, Ediciones de  
Bolsillo 462, 1976.
- NANCY L. ROSENBLUM      Bentham's theory of the modern state,  
Cambridge, Mass, Harvard University  
Press, 1978.
- MARIO ROSSI      La génesis del materialismo histórico.  
El joven Marx, Roma, Editori Reuniti,  
(Comunicación 11), 1963.
- JUAN JOSE RUIZ RICO      Política y vida cotidiana. Un estudio  
en la ocultación social del poder,  
Barcelona, Textos de Ambito Literario,  
Ed. Víctor Pozanco, 1980.

- GEORGE H. SABINE Historia de la teoría política, México, F.C.E., 1982.
- ERNESTO SABATO "Comentarios" en El mito del desarrollo, Barcelona, Editorial Kairós, 1980.
- FERNANDO SAVATER La Tarea del Héroe, Madrid, Taurus Ediciones, 1981.
- -----  
Invitación a la ética, Barcelona, Editorial Anagrama, 1982.
- -----  
Manifiesto contra el todo, Madrid, Alianza Editorial No. 900, 1983.
- RICHARD SEMNETT El declive del hombre público, Barcelona, Ed. Península Num. 151, 1978.
- T.M. SCANLON "Los derechos, las metas y la justicia". En Moral pública y privada, compilador Stuart Hampshire, México, F.C.E., 1983.
- CARL SCHMITT El concepto de lo político, México, Folios Ediciones, 1985.
- JOSEPH A. SCHUMPETER Capitalismo, socialismo y democracia, Madrid, Aguilar Ediciones, 1971.
- ROGER L. SHINN "La vida con escasez", en Los Humanistas y la política, México, F.C.E., 1984.
- MARTHA SINGER "Notas para una caracterización de lo político". En Sociedad, política y estado de Arredondo, Díaz, Páez y otros, México, Ensayos del CIDE, CIDE, 1982.
- WERNER SOMBART Lujo y capitalismo, Madrid, Alianza Editorial, 1979.

- OSWALD SPENGLER                    "El ciclo vital de las culturas". En Los cambios sociales, México, F.C.E., 1984.
- JOHN STRACHEY                    El capitalismo contemporáneo, México, F.C.E., 1956.
- JOHN STUART MILL                "De la libertad", Madrid, Editorial Tecnos, 1965.
- ALEXIS DE TOCQUEVILLE        El antiguo régimen y la revolución, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1969.
- ALVIN TOFFLER                    La tercera ola, México, Ediciones Orbis, 1985.
- ARNOLD J. TOYNBEE                "La naturaleza de los crecimientos de las civilizaciones". En Los cambios sociales, México, F.C.E., 1984.
- GEORGE MACAULAY TREVELYAN;    Historia política de Inglaterra, México, F.C.E., 1984.
- Historia social de Inglaterra, México, F.C.E., 1984.
- TRILATERAL, COMISION            "La gobernabilidad de la democracia", Informe al Comité Ejecutivo de la Comisión Trilateral, Michael Crozier, Samuel Huntington, Joji Watanki, México, CIDE, Cuadernos semestrales, 1977-1978.
- ROBERTO VARELA                    Expansión de sistemas y relaciones de poder, México, UAM-Iztapalapa, 1984.
- JUAN ENRIQUE VEGA                "Política y Estado: Apuntes e hipótesis para una reflexión sobre sus interrelaciones". En Teoría y política en América Latina, México, CIDE, 1983.

- THORSTEIN VEBLÉN Teoría de la clase ociosa, México, F.C.E., 1974.
- S. VICKREY "La justicia, la igualdad y el sistema económico. En Los humanistas y la política, México, F.C.E., 1984.
- GREGORY VLASTOS "Valor humano, mérito e igualdad", en Conceptos Morales, México, F.C.E., Breviarios Núm. 396, 1985.
- MAX WEBER Escritos políticos, México, Folios Eds. 1982
- BERNARD WILLIAMS "La política y el carácter moral". En Moral pública y privada, compilador Stuart Hampshire, México, F.C.E., 1983.
- "La idea de igualdad", en Conceptos Morales, México, F.C.E., Breviarios Nú. 396, 1985.
- WILLIAM WHYTE Jr. El hombre organización, México, F.C.E., 1961.
- VALERIO ZANONE "El liberalismo moderno", en Historia de las ideas políticas, económicas y sociales, México, Folios ediciones, 1984.
- GABRIEL ZAID La economía presidencial, México, Editorial Vuelta, 1987.
- STEFANO ZECCHI Ernst Bloch: Utopía y esperanza en el comunismo, Barcelona, Ediciones Península, Núm. 150, 1978.
- Dr. ADOLFO CHAVEZ (editor huésped) La Nutrición en México 1980-1985, suplemento 1985, Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán.