

EL ANÁLISIS “POSMARXISTA” DEL ESTADO LATINOAMERICANO¹

NI TODO BRILLA, NI TODO ES ORO...

Aunque el tema de esta ponencia² no se refiera directamente a las tendencias hoy predominantes en las ciencias sociales latinoamericanas, conviene empezar señalando un hecho que no deja lugar a dudas, por lo menos en el *área sudamericana*:³ la pérdida de terreno o, si se prefiere, el repliegue relativo del marxismo en los campos de la sociología y la ciencia política (en historia, irónicamente, el materialismo histórico nunca fue muy influyente). En este sentido, me parece que un comentario como el del investigador estadounidense Scott Mainwaring, publicado en la

¹ Extraído de Agustín Cueva, *Las democracias restringidas en América Latina: elementos para una reflexión crítica*, Quito, Planeta-Letrahiva, 1988, pp. 77-97.

² Originalmente este trabajo fue presentado como ponencia en la mesa redonda sobre “Estado, sociedad y democracia”, del VII Congreso Centroamericano de Sociología, Tegucigalpa, 2-7 de noviembre de 1986. La presente versión ofrece algunas modificaciones.

³ En el área centroamericana, la situación es distinta en razón de la intensidad de la lucha política, y en México adquiere características propias en virtud de un histórico antiimperialismo. Quien se interese en una visión sistemática del desarrollo de las ciencias sociales en Centroamérica vea *Revista de Ciencias Sociales*, No. 33, Universidad de Costa Rica, septiembre de 1986, dedicada monográficamente al tema.

revista argentina *Desarrollo Económico*, refleja adecuadamente la situación. Dice así:

Lo mejor de la ciencia social en Sudamérica ha cambiado de marcha significativamente desde fines de la década de los sesenta y comienzos de los setenta. Los aportes más sólidos se han alejado del tema de la dependencia y del análisis de clase inspirado en la tradición marxista. El marxismo ha declinado en su frecuente actitud crítica hacia la “democracia formal”, aunque su influencia es aún significativa. La mayoría de los intelectuales latinoamericanos han revaluado la importancia de las instituciones democráticas y se han desplazado hacia nuevas formas de ciencia social donde se acentúan los valores políticos, la cultura y las instituciones, mientras se presta menor atención a las clases y a la dependencia.⁴

¿Decadencia del análisis de clase? Ciertamente, en un momento en que fuertes vientos soplan más bien del lado de la “conceración social”, la búsqueda de una “governabilidad progresiva de nuestras sociedades” y el “acuerdo sobre aspectos sustanciales del orden social”.⁵ Lenguaje que de por sí nos coloca más cerca de Samuel Huntington y la Comisión Trilateral que de Marx, y que hasta nos remitiría a Augusto Comte de no ser porque ahora la idea de *orden* pareciera predominar omnímodamente sobre la de *progreso*, al que algunos comienzan a considerar como una aspiración demasiado radical.⁶

⁴ Scott Mainwaring, “Autoritarismo y democracia en la Argentina: una revisión crítica”, en *Desarrollo Económico*, vol. 24, No. 95, Buenos Aires, octubre-diciembre de 1984. Se analizan trabajos de Guillermo O’Donell, Alain Rouquié, Eduardo Viola y Marcelo Cavarozzi. Sobre la supuesta “reevaluación de las instituciones democráticas” por parte de los intelectuales latinoamericanos, habría que recordarle a Mainwaring que no fueron éstos los autores de los golpes de Estado, ni los responsables de que tales instituciones fuesen tan frágiles y poco respetables.

⁵ Frases tomadas literalmente del artículo de Mario R. dos Santos, “La conceración social como recurso para la democratización: una discusión abierta”, en *David y Goliath*, revista de CLACSO, año XV, No. 47, agosto de 1985, p. 53.

⁶ En opiniones como la de Hirschman, por ejemplo.

Y por supuesto se observa una amnesia recurrente con respecto al análisis de la dependencia, curiosamente en el momento en que ésta se acentúa, así como una repulsión a mencionar siquiera las determinaciones económicas. No en vano el terreno fue previamente abonado por las repetidas críticas al “reduccionismo clasista”,⁷ al “dependentismo” (con respecto al cual muchos de nosotros desempeñamos, ciertamente, el papel de aprendices de brujo),⁸ y ni se diga al “economicismo”. Sólo que por este camino se ha llegado tan lejos, que ahora hasta un autor poco ortodoxo como Guillermo O’Donnell aparece involucrado en la comisión de aquellos pecados que se suponían privativos de los marxistas. En efecto, Mainwaring encuentra que O’Donnell: a) “vincula a los militares con las clases de un modo demasiado estrecho” (léase: “reduccionismo clasista”); b) está “marcado por el análisis de la dependencia” (léase: “dependentismo”); y c) “explica la vida política en términos demasiado económicos” (léase: “economicismo”).⁹

Valores, cultura, instituciones: he ahí, en cambio, unas cuantas categorías que parecieran ser el último grito de la moda sociológica, pese a ser las mismas que nuestra generación, formada académicamente en el espíritu radical de los años sesenta, rechazó por considerarlas relativas a instancias superestructurales que reclaman un análisis explicativo de mayor profundidad. Todos

⁷ Véase, por ejemplo, Ernesto Laclau, en quien autores como Lechner reconocen haberse inspirado para abandonar el “reduccionismo de clase”. Norbert Lechner, *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI de España, 1986, p. 9.

⁸ Queremos decir con esto que nunca pensamos que nuestras críticas de mediados de los años setenta a la teoría de la dependencia, que pretendían ser de izquierda, podrían sumarse involuntariamente al aluvión derechista que después se precipitó sobre aquella teoría. Conocido hasta el cansancio en los países latinoamericanos de lengua española y en los Estados Unidos, el debate sobre esta cuestión es curiosamente desconocido en el Brasil. La mejor antología al respecto sigue siendo la compilada por Daniel Camacho, *Debates sobre la teoría de la dependencia y la sociología latinoamericana*, San José, Editorial Universitaria Centroamericana, EDUCA, 1979.

⁹ Scott Mainwaring, “Autoritarismo y democracia en la Argentina: una revisión crítica”, *op. cit.*, p. 450.

éramos conscientes, por ejemplo, de que en los países del Tercer Mundo predominaban una “cultura” y ciertos valores e instituciones poco democráticos; pero a nadie medianamente serio se le ocurría pensar que tales niveles de realidad pudiesen estar desvinculados de una historia de colonialismo, semicolonialismo y actual dependencia, así como de una estructura de clases y de un modelo económico generador de lo que en la época se denominó “violencia estructural”.¹⁰ No ver esto nos parecía, por lo demás, la posición típica de un estructural-funcionalismo cargado de racismo, que encontraba absolutamente natural que estos pueblos “bárbaros” poseyesen una “cultura autoritaria”, concepto que bastaba para explicar golpes de Estado, dictaduras, y todo tipo de violencia y conductas antidemocráticas.

¿Era la nuestra una visión del mundo errada y mecanicista, típica de aquellos años “marcados por el nacionalismo o por el clasismo, por la música del frente de liberación o por la del choque ‘clase contra clase’”, como cáusticamente los rememora Juan Carlos Portantiero?¹¹ Y, lo que es más importante, ¿estamos asistiendo actualmente a una superación de aquella visión gracias a *enfoques novedosos y creativos*?

Desafortunadamente, no todo lo que se publica avala tal optimismo, comenzando por algunos de los textos importados de la metrópoli. Para explicar la falta tradicional de democracia en América Latina, el ya mencionado profesor Hirschman, por ejemplo, observa lo siguiente:

En muchas culturas (incluyendo la mayoría de las latinoamericanas que conozco) se estima muchísimo más el que se tengan opiniones firmes sobre lo que sea, y que se gane con el argumento que sea, que el que se tenga la capacidad de escuchar y, llegado el caso, aprender de los demás. En esa medida, estas culturas están más inclinadas al autoritarismo que a la política democrática.¹²

¹⁰ Si no recordamos mal, el concepto fue acuñado por J. Galtung.

¹¹ “Reunir socialismo y democracia”, entrevista publicada en *La Jornada Semanal*, México, 30 de marzo de 1986, p. 3.

¹² *Ibid.*, p. 30.

¿Qué pensar de una reflexión como ésta, que, sin el menor asomo de ironía, pareciera estar trazando el retrato hablado del presidente Ronald Reagan antes que dibujando el perfil de esas culturas latinoamericanas que el autor asegura conocer?

Y Hirschman no es un caso de excepción. Si tomamos, por ejemplo, el libro de otro latinoamericanista, el profesor Paul Lewis, descubrimos un marco teórico absolutamente similar. En efecto, su *Paraguay bajo Stroessner*, editado no hace mucho por un sello tan respetable como el del Fondo de Cultura Económica, se inicia con un capítulo titulado “Una cultura autoritaria”, en el que se sostiene que tal cultura existe por dos razones: a) porque con su mediterraneidad “la geografía ha contribuido a formar la tradición pretoriana del Paraguay”; b) porque el hecho de que “aun asociaciones públicas como los partidos políticos tendían a basarse en agrupamientos familiares [...] podría explicar por qué la política paraguaya era tan descarnada y resentida [...]”.¹³

¿Vale más este tipo de explicación, basado en la geografía y la familia, que una explicación sustentada en el análisis del sistema económico, la dependencia y la estructura de clases? Dudamos, sinceramente, de la superioridad intrínseca de los enfoques *culturalistas* y *funcionalistas*, y pensamos que ni el propio Mainwaring está muy convencido de su novedad, a juzgar por estas líneas en las que practica una verdadera curación en salud:

En un análisis superficial uno puede tentarse de concluir que hemos descrito un círculo hacia los conceptos inspirados por la ciencia política norteamericana de principios de los sesenta. Sin embargo, el significado de estos conceptos ha cambiado. Los valores políticos y la cultura son entendidos ahora en un sentido más histórico [...]¹⁴

¹³ Paul Lewis, *Paraguay bajo Stroessner*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 24 y 29. Lewis asevera, además, que en Paraguay “las normas políticas fundamentales de su cultura son autoritarias y *todas las comparten*” (p. 19, las cursivas son nuestras).

¹⁴ Scott Mainwaring, “Autoritarismo y democracia en la Argentina: una revisión crítica”, *op. cit.*, p. 457.

¿Simple impresión “superficial de circularidad”? La historia es muchas veces irónica y revela su trasfondo a través de movimientos de inesperado candor, como en el ejemplo que vamos a ofrecer a continuación (esta vez con protagonistas latinoamericanos y no más latinoamericanistas).

La Universidad Autónoma Metropolitana, de México-Azcapotzalco, lanzó hace poco la revista llamada *Sociológica*, que contiene un artículo sobre el tema “Nuevos enfoques teóricos en la investigación social: hacia el pluralismo”, uno de cuyos cinco grandes ejemplos es el ensayo “Argentina: ¿una Australia italiana?”, de Torcuato di Tella.¹⁵ No pretendo impugnar en absoluto los méritos de este trabajo de Di Tella; empero, me es difícil resistir a la tentación de señalar que se trata del mismo autor funcionalista discípulo de Gino Germani y su “teoría de la modernización”, que leíamos y discutíamos cuando éramos estudiantes universitarios, a comienzos de los años sesenta, y, lo que es más asombroso todavía, retomando un tema que de tan viejo lo teníamos olvidado: la clásica comparación de Argentina con Australia, Canadá, Nueva Zelanda y otros países conformados por europeos emigrados.

En *Cien años de soledad*, los personajes perciben como circular un tiempo que en realidad es lineal; en las ciencias sociales de hoy, pareciera que en cambio está de moda percibir como ascendente un movimiento que es perfectamente circular.

ESTADO VS. SOCIEDAD CIVIL: LA GUERRA DEL FIN DEL MUNDO QUE NUNCA SUCEDERÁ

¿En qué medida lo anteriormente señalado afecta a los estudios sobre el Estado? A nuestro juicio, el problema radica en este caso en el vaciamiento de los contenidos de clase del Estado, así como en la prescindencia de lo que Marx denominó “anatomía de la sociedad civil”.

¹⁵ *Sociológica*, año I, No. 1, primavera de 1986, pp. 45 y ss. Los otros autores estudiados son Sergio Zermeno, Guillermo O'Donnell, Luis Alberto Romero y Adolfo Gilly. La autora del artículo es Lidia Girola.

Para que se entienda mejor esta cuestión partiré del planteamiento de que el materialismo histórico se constituye como tal desde el momento en que sus fundadores elaboran un paradigma explicativo asentado en dos premisas: *primera*, que las formas estatales no son arbitrarias ni estructuralmente indeterminadas, sino que, para decirlo de la manera figurada que el propio Marx alguna vez usó, constituyen un “resumen de la sociedad civil”; *segunda*, que tampoco esta sociedad civil puede ser comprendida en profundidad si se la analiza exclusivamente a “nivel oficial”, de sus instituciones, sin tomar en cuenta la base económica y la estructura de clases que a partir de esta base se genera.¹⁶

No es del caso entrar a discutir aquí si Marx conservó o no la antítesis “sociedad civil / Estado político” (*bürgerliche Gesellschaft/politischer Staat*) como eje fundamental de su obra de madurez. Autores como Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero¹⁷ se inclinan a pensar que sí, cosa que nosotros encontramos por lo menos dudosa. Sea de esto lo que fuere, parece imposible demostrar que dichas categorías continúan siendo marxistas si se las priva de las determinaciones arriba señaladas, por mucho que ello se haga invocando la lucha contra el “economicismo” o el “reduccionismo clasista”. Una cosa es criticar el simplismo de ciertos trabajos de inspiración marxista (simplismo contra el cual el antimarxismo tampoco es el mejor antídoto) y otra, muy distinta, tomar aquello como pretexto para tirar el materialismo histórico por la borda.

Ahora bien, parece incuestionable que en las ciencias sociales latinoamericanas de los años ochenta tiende a generalizarse el uso de las categorías de *Estado* y *sociedad civil* depuradas de las determinaciones a que nos hemos referido y enfrentadas entre sí

¹⁶ “Esto es lo que el señor Proudhon jamás llegará a comprender, pues él cree que ha hecho una gran cosa apelando del Estado a la sociedad civil, es decir, del resumen de la sociedad a la sociedad oficial”. Carta de Marx a Vasilievich Annenkov, 28 de diciembre de 1846.

¹⁷ Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, especialmente el capítulo IV de la segunda parte.

como entidades dotadas de sustantividad propia, en un combate en el que además la izquierda pareciera estar obligada a tomar el partido de la *sociedad civil* contra el *Estado*, para merecer el título de genuinamente democrática.

¿Exageración nuestra? Creemos que no y, lo que es más, nos atrevemos a pensar que por lo menos algunos colegas comparten la misma preocupación. A título de ejemplo vale la pena transcribir, con subrayados nuestros, un fragmento de un reciente artículo de Ruy Mauro Marini cuya sutil redacción no parece ocultar la presencia de inquietudes similares a las que hemos expresado. Dice lo siguiente:

La experiencia de los pueblos latinoamericanos les ha enseñado que la concentración de poderes en manos del Estado, *cuando éste no es suyo*, sólo refuerza la máquina de opresión de la burguesía. Debilitarlo hoy, restarle fuerza económica y política, no puede, pues, sino interesar en el más alto grado al movimiento popular, *siempre y cuando ello implique la transferencia de competencias, no a la burguesía, sino al pueblo*. Por ello, frente a la privatización o la simple estatización, el movimiento popular plasma sus intereses en la propuesta de autogestión y por la subordinación de los instrumentos de regulación del Estado a las organizaciones populares.¹⁸

No es del caso examinar aquí si la propuesta autogestionaria incluida en la cita de Marini es o no viable en condiciones capitalistas, ni especular sobre si el autor cree de veras en ella o simplemente trata de capear el temporal, en una coyuntura en que los vientos no soplan muy a la izquierda que se diga. Conviene destacar, en cambio, que si se siente obligado a hacer precisiones tan insistentes como las subrayadas, es porque lo “normal” es que ahora se prescindiera de ellas, tanto en la letra como en el espíritu, y porque además Marini sabe mejor que nadie que, al omitirlas, la izquierda corre el riesgo de juntarse con insólitos “compañeros de camino” como Milton Friedman, Friedrich Hayek y similares.

¹⁸ Ruy Mauro Marini, “La lucha por la democracia en América Latina”, en *Cuadernos Políticos*, No. 44, México, julio-diciembre de 1985, p. 10. Versión en portugués.

Estamos seguros de que muchos de los que han depurado de su sustrato económico y de clase a los conceptos en cuestión, no lo han hecho con el propósito de llegar a las extremas conclusiones y alianzas que hemos insinuado con el exclusivo fin de argumentar por el absurdo; no cabe olvidar, empero, que el camino al infierno está empedrado de las más nobles intenciones.

MOLINOS DE VIENTO Y UTOPIÁS PASATISTAS

En un artículo titulado “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, Ángel Flisfisch, Norbert Lechner y Tomás Moulián (en adelante FLM), que son los mejores y más coherentes representantes de la sociología “posmarxista”¹⁹ latinoamericana, formulan el razonamiento que sigue:

El robustecimiento del fenómeno estatal, posterior a la ruptura de la dominación tradicional, y el carácter que la intervención estatal tendió a asumir —aun cuando ese carácter, en muchos casos, tuvo desde el comienzo una ambigüedad notoria—, se interpretó en términos de un cierto *esencialismo* del Estado: por su propia naturaleza, el Estado no podía sino cumplir determinadas tareas o funciones históricamente progresistas. Este esencialismo también ha tenido una connotación social: por su esencia, las masas dominadas no pueden ser sino estatistas. Frente al antiestatismo tradicional de los grupos dominantes, los sectores populares *son* estatistas, en un sentido casi ontológico. Las experiencias autoritarias del Cono Sur latinoamericano han puesto de manifiesto, y han servido para constituir la conciencia de ese hecho, que el Estado no está dispuesto por esencia al desempeño de tareas históricamente progresistas, ni es un ente que por su naturaleza acompañe favorablemente el desarrollo y emancipación de los grupos dominados.²⁰

¹⁹ “Posmarxista”, no en el sentido de una superación de Marx sino, más bien, en razón de que la mayoría de sus autores son ex marxistas.

²⁰ Ángel Flisfisch, Norbert Lechner y Tomás Moulián, “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, en VV. AA., *Democracia*

Hemos transcrito extensamente este pasaje porque nos parece la mejor muestra del método favorito de la sociología “posmarxista”, que consiste en lo siguiente: en lugar de tratar de descubrir la lógica subyacente en los procesos históricos, *fabrica* los acontecimientos que necesita para justificar su propio razonamiento. Contribuye, de esta suerte, a la construcción de ese pasado mítico que denunciábamos en el ensayo anterior.

En efecto, sería bueno saber, para comenzar, quién o quiénes fueron los pensadores latinoamericanos que fundaron esa escuela del “esencialismo del Estado”, porque, hasta donde nuestra memoria y conocimientos alcanzan, ni la teoría de la modernización (Gino Germani y compañía), ni la sociología comprensiva (de un Mediana Echevarría, por ejemplo), ni la CEPAL (que tal vez sería la más cercana a ello), ni la teoría de la dependencia, y menos todavía el marxismo-leninismo, han postulado jamás lo que los autores chilenos les atribuyen. Es más, la simple idea de preguntarse hegelianamente sobre la “esencia” buena o mala del Estado parece bastante ajena a nuestra tradición y, para decir la verdad, cercana más bien a la línea de reflexión y a las preocupaciones que desde sus inicios han caracterizado a la obra de Norbert Lechner.

Si los autores en cuestión (FLM) trabajasen a partir de la experiencia argentina, por ejemplo, podríamos pensar que quizás su tesis esté referida a una concepción populista-peronista del Estado, aunque en tal caso su afirmación sería igualmente inexacta: uno tiene dificultad en imaginar a Perón, y menos todavía a Rodolfo Puiggrós, avalando la idea de que “por su propia naturaleza, el Estado no puede sino cumplir tareas o funciones históricamente progresistas”. El solo hecho de haber luchado contra el Estado oligárquico les daba suficiente perspectiva como para no imaginar que el Estado latinoamericano pudiese ser la “encarnación de la idea ética” o algo parecido.

A partir de la experiencia chilena, la afirmación de FLM resulta más abusiva todavía. Pueden decir, rindiendo tributo a la moda,

y desarrollo en América Latina, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1985, p. 94.

que los teóricos y políticos de la Unidad Popular y del MIR cayeron en una “visión instrumentalista del Estado” al concebirlo como el órgano de dominación de una clase sobre otra u otras; pero lo que no pueden endosar a esas organizaciones políticas es la creencia de que el Estado “es un *ente que por su naturaleza*, acompañe favorablemente el desarrollo y emancipación de los grupos dominados”. La discusión ganaría en concreción si los autores precisasen contra quién, en definitiva, están polemizando, y sobre la base de qué evidencias.

¿Será verdad, por otra parte, que fueron las experiencias del Cono Sur las que alertaron a tirios y troyanos sobre la posible conducta perversa del Estado con respecto a la sociedad civil? Sí y no. Por un lado es indiscutible, como señalamos, que esas dictaduras dejaron no sólo una imagen de cruel alteridad en las masas, sino que además, en muchas situaciones, el éxito en la represión y el desmantelamiento de las organizaciones populares afirmó la idea de que se trataba de una *alteridad definitiva*: sensación de estar frente a un Estado todopoderoso con el cual se puede, en el mejor de los casos, negociar una *coexistencia democrática*, si se aceptan sus reglas de juego, pero al que jamás se podrá arrebatar, a favor de las masas, su condición de centro cristizador del poder.

Luego volveremos sobre este tema de lo político, del Estado y del poder. Por ahora, interesa subrayar que las dictaduras del Cono Sur no eran, que sepamos, una expresión de la “esencia” por fin revelada del Estado, sino, como se dijo, dictaduras del capital monopólico que reorganizaban en favor de éste y a cualquier precio la totalidad social. Era eso *lo nuevo*, y lo que con razón impactó en una conciencia latinoamericana para la cual, ¡*bélas!*, las dictaduras nunca fueron excepción. Sólo que las actuales eran cualitativamente tan distintas de las tradicionales, que incluso se empezó a percibir a éstas como ubicadas en una suerte de limbo protohistórico similar al que simbólicamente emerge de las fantasmagorías de Roa Bastos, García Márquez o Alejo Carpentier.

Las dictaduras de la fase premonopólica del capitalismo latinoamericano habían sido en muchos sentidos más “corpóreas”, más personales y, si se quiere, más “anecdóticas” que las actuales,

en la medida en que lo que representaban en su inmediatez era el predominio de alguna fracción oligárquica temporalmente hegemónica. Sin duda encarnaban también un poder estatal, pero era el poder de un Estado todavía lleno de tosquedades y fisuras; demasiado concreto, en todo caso, como para que la dominación de unas cuantas familias de todos conocidas apareciese como la dictadura de “*Monsieur l’État*” sobre “*Mademoiselle la Société Civile*”. En contraste, las dictaduras contemporáneas encarnan el poder de un bloque dominante más universal, más sólido e incluso supranacional, y *en este sentido más “abstracto”*; por lo tanto, mucho más propicio para que la filosofía idealista lo tome por la sustantivación misma del concepto de Estado.

Allí radica el meollo de la cuestión, así como en la incapacidad de gran parte de nuestras ciencias sociales y de algunas organizaciones de izquierda (o que dicen ser tales) para entender y enfrentar esta nueva etapa histórica del Estado burgués latinoamericano.

Los ejemplos de esa incapacidad y/o desconcierto podrían multiplicarse *ad infinitum*, pero aquí nos limitaremos a ofrecer algunas muestras, empezando por la propia tesis programática de Flisfisch, Lechner y Moulián, tesis que, por un lado, se basa en “el requerimiento de una sociedad civil siempre *vigilante*, de cara a un Estado del que no se puede presumir que necesariamente mantenga relaciones cooperativas con ella”;²¹ y, por otro lado, en un “estilo de hacer política” basado en “políticas de alianza orientadas inclusivamente, concertación o articulación de la sociedad civil con la sociedad política y las decisiones políticas, y expansión de oportunidades de participación”.²² Todo lo cual suena muy armonioso, pero deja sin esclarecer algunas cuestiones sin las que parece hartó difícil descender al plano terrestre de la política:

²¹ *Ibid.*, p. 95.

²² *Ibid.*, p. 101.

a) ¿Quiénes se incluyen en la órbita de esa “sociedad civil” que ha de mantenerse *vigilante* ante posibles abusos del Estado? ¿Serán, por ejemplo, los famosos “momios” chilenos los que vayan a encargarse de que el futuro Estado democrático no viole los derechos de los trabajadores? ¿Habrá que encomendar a esos mismos miembros de la “sociedad civil” la vigilancia de los militares chilenos para que no vuelvan a conspirar?

b) Concertación, sí, y alianzas inclusivas también; queda por saber sobre qué bases y contando con la buena voluntad de quién. No se olvide que vivimos un momento en que la burguesía, vanguardizada por el imperialismo norteamericano (del que FLM se olvidan curiosamente), está menos dispuesta que nunca a ceder un milímetro de sus privilegios en aras de una “concertación”. Que se nos diga, si no, dónde ha ocurrido una alianza de clases *inclusiva* en la era reaganiana, aunque sólo fuese porque nos gustaría tomarla como ejemplo.

c) ¿Cuál va a ser, a fin de cuentas, ese Estado con el cual la “sociedad civil” va a pactar una concertación? ¿El aparato represivo de Pinochet, eventualmente sin Pinochet, pero controlado cada día más directamente por Estados Unidos? ¿O es que la “concertación” implica un desmantelamiento de esa maquinaria represiva, como garantía mínima de que la supuesta “sociedad civil vigilante” no vaya a resultar a la postre vigilada por los guardianes del sistema?

Al no contestar y ni siquiera plantear este tipo de preguntas, el “posmarxismo” se revela como lo que en verdad es: un *premarxismo* que, en lugar de haber superado efectivamente a Marx, nos retrotrae siempre a algún momento anterior a él. Así, bajo el nombre de “sociedad civil”, volvemos a encontrar lo que Marx denunció como una “comunidad ilusoria”, o sea, una colectividad imaginaria en la que el pensamiento, como por arte de magia, ha hecho desaparecer todos los antagonismos y contradicciones. Y bajo el nombre de “Estado”, reencontramos una entidad ingrávida de sus determinaciones de clase y convertida, nadie sabe bien en razón de qué maleficio, en enemiga implacable de la “sociedad civil”.

Al no dar una respuesta adecuada y nueva a estas cuestiones de fondo, el “posmarxismo” no sólo inventa enemigos imaginarios y gladiadores ficticios, sino que, en un movimiento de contracción frente al Estado capitalista consolidado, se sumerge a veces en un mundo no únicamente utópico mas también reaccionario. A este respecto, quizás nada sea más ilustrativo que un estudio aparecido en la revista *Latin American Perspectives*, en donde Steve Ellner resume las principales líneas ideológicas y programáticas del Movimiento al Socialismo (MAS), de Venezuela, destacando con meridiana claridad cómo el “recelo frente al Estado” ha conducido a dicho movimiento a formular un ideario opuesto no solamente a las nacionalizaciones, sino incluso a las inversiones en gran escala y a la industrialización de similares dimensiones, y favorable, en cambio, a la pequeña y mediana empresa, de tecnología simple y con decisiones descentralizadas, modelo que remite —como bien lo apunta Ellner— a un anhelo de “retorno al capitalismo competitivo del siglo XIX”.²³

Y, claro está, el MAS no es el único caso de socialismo “posmarxista” que vuelve los ojos hacia el liberalismo de hace un siglo y medio, aunque sí puede decirse que es el más coherente. Otros movimientos y autores quizás no lleguen a formular tal modelo para el ámbito económico, ya que tienen conciencia de su inviabilidad; pero sí comparten la teoría liberal del orden social, en la medida en que dan por supuesto que el poder se constituye gracias a la libre competencia de ideas, imágenes y representaciones, que no como una constelación estructural ubicada a mayor profundidad.²⁴ El problema del poder queda entonces reducido al de la “libre” elección de gobernantes, hecho que, por lo demás, pareciera marcar los límites del concepto de democracia ahora

²³ Steve Ellner, “The MAS Party in Venezuela”, en *Latin American Perspectives*, vol. 13, No. 2, primavera de 1986, pp. 89-90.

²⁴ La idea de una *estructura social* es, por lo demás, explícitamente rechazada por muchos teóricos de los movimientos sociales. Véase, por ejemplo, Fernando Calderón Gutiérrez, “Os movimentos sociais frente á crise” (especialmente la primera parte titulada “A sociedade não é uma estrutura”), en Ilse Scherer-Warren y Paulo J. Krischke (comps.), *Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América do Sul*, São Paulo, Brasiliense, 1987, pp. 191 y ss.

predominante en el escenario sudamericano. “*More people voting in more elections in more countries than ever before in the history of this hemisphere*”, como exclamara George Schultz.²⁵

“MOVIMIENTISMO” Y ESPONTANEÍSMO: ¿SE HACE CAMINO AL ANDAR?

La existencia de movimientos no es nada nuevo en el quehacer político latinoamericano, como lo prueba el simple recuerdo del MNR boliviano, el Movimiento 26 de Julio cubano o el actual M-19 de Colombia, por lo demás de distintas orientaciones. Lo nuevo es que el “movimientismo” que algunos reivindican hoy, en el sentido de Flisfisch, Lechner y Moulián (siguiendo en gran medida a Alain Touraine), consiste en un verdadero himno a la “espontaneidad” de las masas y en una defensa a ultranza de sus formas “naturales” de organización, contrapuestas a las modernas organizaciones partidarias. En efecto, según FLM el “movimientismo”:

[...] constituye una reacción al predominio, ideal y práctico, de un modelo formal de organización, con acentuados rasgos burocráticos, esencialmente jerárquico, centralista y autoritario. En el dominio político, esa reacción es concretamente contra el paradigma leninista de partido, al cual, con matices diversos, la mayoría de los partidos latinoamericanos procuran ajustarse, consciente o inconscientemente.²⁶

Suena desde luego a tomadura de pelo aquello de que la mayoría de los partidos políticos latinoamericanos procuran “ajustarse al paradigma leninista”, por mucho que la aseveración aparezca como producto de un rastreo psicoanalítico que ha hurgado en

²⁵ Citado por Edward S. Herman y James Petras en “Resurgent Democracy: Rhetoric and Reality”, en *New Left Review*, No. 154, 1985, p. 83.

²⁶ Ángel Flisfisch, Norbert Lechner y Tomás Moulián, “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, *op. cit.*, p. 90.

el inconsciente. La caricatural exageración revela, no obstante, cómo, más allá de los partidos leninistas, el “movimientismo” apunta contra cualquier organicidad partidaria.

Ahora bien, el problema de este tipo de perspectiva radica en que, fuera de cierto impacto que pueda tener en aquellas situaciones en que los militares han desmantelado las expresiones políticas de las masas y sembrado el terror hacia lo político,²⁷ ella no puede prosperar por la sencilla razón de que parte de un supuesto falso, cual es el de la existencia de una sociedad civil, conformada por seres *prepolíticos*, especie de *bonssauvages*, ajenos a toda modernidad. Veamos, si no, algunos ejemplos de respuestas que los mismos “actores” han dado a los teóricos del “movimientismo”:

a) Según FLM, las etnias de la región andina “naturalmente tienen al movimiento como forma de asociación para su movilización y potencial irrupción política”.²⁸ Sí, con el único problema de que estas etnias son bastante menos “naturales” de lo que siempre se supuso y por eso han irrumpido políticamente a través de organizaciones como el Quintín Lame, de Colombia, o Sendero Luminoso, del Perú, que no parecieran entusiasmar sobremanera a los teóricos de los movimientos sociales.²⁹

b) El presidente León Febres Cordero quiso, como es bien sabido, contribuir a la “democratización” de la sociedad ecuatoriana.

²⁷ “La división y dispersión del campo popular fueron impuestas por los militares, en su afán de suprimir cualquier tipo de oposición organizada. Reprimidos y perseguidos, los ciudadanos se refugiaron en sus últimos reductos, aquellos de los cuales no se les podía expulsar: la fábrica, la vivienda, la escuela, para iniciar desde allí un esfuerzo de resistencia a la violación de sus derechos y, luego, de defensa abierta de éstos” (Ruy Mauro Marini, “La lucha por la democracia en América Latina”, *op. cit.*, p. 9). En tales condiciones, que nada tienen de “espontáneas” ni “naturales”, es que han tenido algún eco las tesis “posmarxistas”. Nada glorioso, dicha sea la verdad.

²⁸ Ángel Flisfisch, Norbert Lechner y Tomás Moulián, “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, *op. cit.*, p. 89.

²⁹ No quiero de manera alguna justificar la política seguida por Sendero Luminoso, sino sólo contrastar la realidad con las ilusiones despolutizadoras del “movimientismo”.

riana aboliendo la disposición que obliga a todos los aspirantes a cualquier cargo de elección popular a afiliarse a algún partido político. Tropezó con un pequeño escollo: la ciudadanía votó abrumadoramente en contra de tal propuesta.

c) La dinámica política del propio Chile parece contradecir el optimismo de FLM en el sentido de que el “movimientismo” cobra fuerza entre la *intelligentsia* y la juventud, para luego alcanzar “resonancias positivas en diversos sectores de las masas”. Si admitimos que la Universidad de Chile, por ejemplo, puede ser un buen termómetro de lo que ocurre en aquellos estratos (lo es más que la FLACSO, en cualquier caso), hay que decir que los “movimientistas” están cerca de todo, menos de “cobrar fuerza”. La Democracia Cristiana y el Movimiento Democrático Popular, de orientación marxista-leninista, son absolutamente hegemónicos en la mencionada institución.³⁰

En fin, así como en el apartado anterior vimos que el anties-tatismo a ultranza termina por desembocar en *mitos arcaicos*, como el del MAS venezolano, ahora no podemos dejar de observar que con el “movimientismo” ocurre algo semejante. A fuerza de buscar “auténticos movimientos” a como dé lugar, se acaba reivindicando las expresiones más primarias y de más dudoso contenido clasista, ubicadas en los niveles más rudimentarios del capitalismo sudamericano: los regionalismos de Bolivia y Ecuador, concretamente.³¹

¿CAMBIO DE “LOCUS” POLÍTICO O ACEPTACIÓN SUTIL DEL ORDEN ESTABLECIDO?

En su artículo titulado “Los reinos perdidos de la izquierda”, Tomás Moulián apunta lo siguiente:

³⁰ Véase al respecto el artículo de Irene Geis, “Chile: ¿acordando o acortando plazos?”, en *Nueva Sociedad*, No. 81, Caracas, enero-febrero de 1986.

³¹ Ángel Flisfisch, Norbert Lechner y Tomás Moulián, “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, *op. cit.*, p. 91.

[Antes] la política tenía como objeto el poder estatal, el cambio social se realizaba desde el Estado... En la actualidad el estrechamiento del Estado y la debilidad de los partidos se amalgaman con grandes cambios culturales y sociales: ambos factores suscitan el surgimiento de nuevos temas. Los principales son la autonomía del movimiento social, la reformulación del “locus” de la política y de sus objetivos, entre los cuales cobra importancia el reforzamiento de la “sociedad civil”, el cuestionamiento del rol de los partidos.³²

Algunos temas, como los mencionados en las dos últimas líneas, ya fueron discutidos. Otros, evidentemente forman parte de la quimera “posmarxista”. Por ejemplo, ¿en qué lugar de América Latina se está asistiendo al “estrechamiento del Estado”? ¿En cuál de nuestros países, salvo en Nicaragua, el Estado burgués no se ha robustecido de manera impresionante en los últimos veinte años?³³ ¿O es que Moulián denomina “estrechamiento del Estado” a los recortes del gasto social y a la cadena de privatizaciones llevadas a cabo por algunas de las dictaduras militares o por imposición del Fondo Monetario Internacional?

No nos hagamos ilusiones ni intentemos pasar gato por liebre. La propuesta de desplazar el “locus” de la política hacia fuera del Estado, tal como lo proponen algunos “movimientos” de Occidente, no supone ningún acuerdo que obligue *también* a la burguesía a retirarse de él. Por el contrario, se basa en un “pacto social” *sui generis* según el cual la burguesía permanece atrinchera en el Estado (además de no ceder ninguno de sus bastiones de la sociedad civil), mientras que las clases subalternas se refugian en los intersticios de una cotidianidad tal vez más democrática,

³² Tomás Moulián, “Los reinos perdidos de la izquierda”, en *La Jornada Semanal*, México, 30 de marzo de 1986, p. 5.

³³ Esto es tan evidente, que Juan Corradi, por ejemplo, sostiene que uno de los pocos rasgos comunes de las dictaduras conosureñas —Brasil incluido— es el “aumento de la intervención del Estado en todas las esferas de la vida social”. Véase su artículo “A cultura do medo na sociedade civil: reflexões e propostas”, en Isidro Cheresky y Jacques Chonchol (comps.), *Crise e transformação dos regimes autoritários*, São Paulo, Editora da UNICAMP-Icone Editora, 1986, p. 220.

en la que el Estado no interviene en la medida en que las formas de sociabilidad elegidas no obstruyan la reproducción ampliada del sistema capitalista-imperialista.³⁴ Moulián sabe, por lo demás, que de esto se trata, y por ello alude con inocultable encono a las organizaciones que intentan ir más allá de lo “molecular”:

[...] las experiencias de cambio molecular, la preocupación por la vida personal o por los problemas de la afectividad, del “desarrollo interior” eran menospreciados para privilegiar las instituciones políticas, las reformas estructurales, el compromiso revolucionario como sentido de la vida, la actividad política en el Estado.³⁵

En definitiva, las organizaciones políticas cometían el error de hacer... política. Con un agravante más: intentaban transformar prometeamente el mundo.

Que un “pacto” como el que venimos examinando es viable, *bajo ciertas condiciones* lo prueba su sola vigencia en las sociedades capitalistas avanzadas (imperialistas), a pesar de la evidente rechazación de éstas y la no menos patente decadencia de los movimientos contestatarios y del espíritu libertario que los caracterizó. Pero ese mismo ejemplo pone de manifiesto la otra cara de la moneda, a saber, la imposibilidad de transformar la sociedad: “[...] en Occidente tú puedes decir todo lo que quieras, pero no puedes cambiar en nada el mundo”. Palabras que no provienen de ningún ultraizquierdista latinoamericano, sino de un ciudadano “por encima de toda sospecha”, el filósofo húngaro exiliado István Mészáros.³⁶ Y su compatriota Agnes Heller no difiere mayormente de él, cuando en un texto muy matizado evoca sus impresiones de Occidente:

³⁴ Si simplemente se entorpece esa reproducción, como en el caso del consumo de estupefacientes que termina por producir *cierto* drenaje del excedente económico del centro hacia la periferia, el Estado imperialista obviamente no se queda cruzado de brazos, como lo estamos comprobando desde 1985.

³⁵ Tomás Moulián, “Los reinos perdidos de la izquierda”, *op. cit.*, p. 5.

³⁶ “Tempos de Lukács e nossos tempos: socialismo e liberdade”, entrevista con István Mészáros, en *Ensaio*, No. 13, 1984, p. 26.

[...] la casi imposibilidad de actuar de acuerdo con mis opiniones y de influir sobre los acontecimientos políticos, la gran presión de la burocracia y de las instituciones, en particular a nivel académico (institucionalización de las ciencias); pero al mismo tiempo [...] la experiencia de la gran liberación que suponen las libertades individuales, liberación incluso mayor de lo que yo esperaba [...] en una sociedad occidental, que escribas esto o lo otro es tu problema; habrá gente a quien le guste y gente a quien no, pero este tipo de actividad intelectual, científica o artística, no tiene una implicación política directa.³⁷

Y es que el conservadurismo forma parte consustancial de la actual cultura de Occidente. Mas dicho conservadurismo no es gratuito, ni representa, en rigor, un precio que se pague por el ejercicio de ciertas libertades en abstracto. Al contrario, el disfrute de estas libertades es posible, sin que entrañe mayor peligro para el sistema, porque hay un bienestar relativamente generalizado, con las necesidades básicas de la gran mayoría de la población satisfechas. En síntesis, Occidente es conservador porque tiene mucho que conservar y hoy, en medio de la crisis, incluso es fuertemente reaccionario porque, con razón o sin ella, ve en los “países del Este”, y *sobre todo* en los del Tercer Mundo (la guerra es, a final de cuentas, contra estos últimos), una amenaza a su bienestar. No en vano el gran viraje a la derecha se produjo cuando Occidente atribuyó su crisis al alza de los precios del petróleo proveniente de la “periferia” y cuando el sistema imperialista sufrió, a mediados de la década pasada, significativas desmembraciones en Asia, África e incluso América Latina.

En todo caso, la cuestión crucial para nosotros radica en indagar si en la región latinoamericana se dan o no las condiciones necesarias para el establecimiento de un “pacto” similar, digamos, al de Europa Occidental, en donde la razón capitalista y la razón democrática parecieran estar plenamente reconciliadas.

³⁷ “Bajo la mirada de Occidente”, conversación de F. Claudín con Agnes Heller, en *Nexos*, No. 93, México, septiembre de 1985, p. 6.

Mas aquí surgen nuestras mayores dudas, no por falta de fe en la vocación democrática de nuestros pueblos sino porque a éstos les ha tocado, hasta ahora, ocupar el lado oscuro de la tierra. La dependencia y el subdesarrollo, cara de una misma y única medalla, ciertamente no han desaparecido ni están a punto de desaparecer, por mucho que hayan sido “superados” por el discurso “posmarxista”. Y tampoco hay el menor indicio de que el imperialismo y las clases dominantes locales estén dispuestos a reducir la extracción del excedente económico hasta los límites compatibles con cierto bienestar generalizado de nuestra población. Al contrario, Occidente pareciera estar decidido a salir de su crisis, o al menos a paliar los efectos de ella, a costa del Tercer Mundo. Su sola negativa a negociar seriamente la cuestión de la deuda lo prueba fehacientemente.

En tales circunstancias, el capitalismo bien puede intentar seguir “legitimándose”, aquí en Latinoamérica, más por el amedrentamiento que por la distribución de bienestar. Después de todo ya se comprobó, en algunas áreas del Cono Sur, que la “democracia burguesa con sangre entra”, sobre la base de lo que algunos estudiosos han denominado la “cultura del miedo”. Bajo esta “cultura” siempre pueden desarrollarse, además, determinados rasgos que aparentemente indican la “interiorización” de las pautas de comportamiento capitalistas y hasta el surgimiento de ciertos signos de “posmodernidad”: “[...] despolitización; considerable reducción de las actividades realizadas en asociación [...]; apoyo a la privatización económica; adopción de estrategias egoístas de sobrevivencia, competición y especulación [...]”.³⁸ Sólo que, dentro de aquellas coordenadas perversas de la dominación, estos comportamientos son más bien modos de adaptación, puntos de retirada frente al terror estatal.³⁹ Ese terror cuyas expresiones más aberrantes felizmente han desaparecido

³⁸ Juan Corradi, “A cultura do medo na sociedade civil: reflexoes e propostas”, *op. cit.*, p. 221, a partir de una investigación efectuada en Argentina por Guillermo O’Donnell y Cecilia Galli.

³⁹ Según la interpretación del mismo Corradi, en *ibid.*

en el curso de las actuales transiciones democráticas, pero que no por ello deja de estar presente como escarmiento, como fuerza de disuasión. La población no ignora que detrás de la fachada civil y civilizada, a veces inclusive bonachona del Estado “representativo”, subyace, intacto e intocable, *el mismo* aparato represivo de los regímenes dictatoriales.

Más que en el consenso activo de los ciudadanos, el sistema se asienta pues, actualmente, en la inducida y escéptica prudencia de los gobernados. Por ello, no es un azar que el pensamiento “posmarxista”, que en rigor constituye *una sociología y una ciencia política del orden*, o sea, tanto el discurso de la Gran Promesa cuanto de la Gran Resignación; empeñado como está en elaborar una crítica despiadada de los sujetos políticos que históricamente han intentado “subvertir el orden”, antes que una crítica del sistema como tal. Y tampoco es casual que su primordial esfuerzo esté encaminado a separar en forma radical la razón democrática de la razón prometeana, “demostrando” que no existe más camino democrático que el seguido por el Occidente conservador.