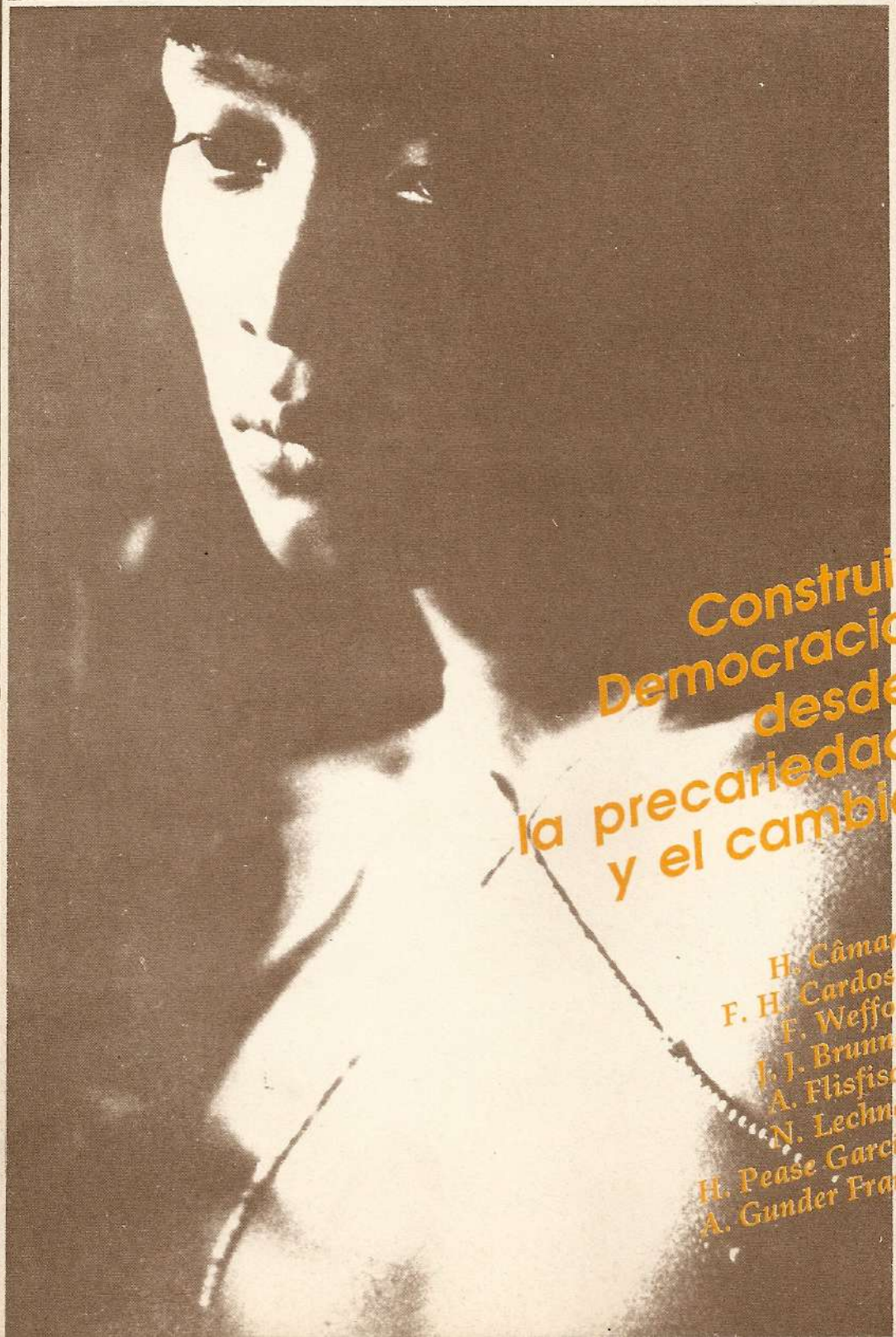


David y
GOLIATH

Revista del Consejo
Latinoamericano de Ciencias Sociales
Año XVIII - Nº 53 - ISSN 0325-0431
Agosto - Setiembre de 1988



**Construir
Democracia
desde
la precariedad
y el cambio**

H. Cámara,
F. H. Cardoso,
F. Weffort,
J. J. Brunner,
A. Flisfisch,
N. Lechner,
H. Pease García,
A. Gunder Frank

Editorial, <i>por Fernando Calderón</i>	1
Entrevista a José Joaquín Brunner, Angel Filisfisch y Norbert Lechner	2
Considerando en frío, imparcialmente..., <i>por César Vallejos</i>	12
"Podemos hablar, debemos hablar, debemos tener el coraje de hablar: las ciencias sociales frente a los desafíos futuros de América Latina", <i>por Hélder Câmara</i>	13
Olas chocando contra los arrecifes. El Estado ante la perplejidad social, <i>por Fernando Henrique Cardoso</i>	16
Reconocer la diversidad es también reconocer la adversidad en América Latina, <i>por Francisco Weffort</i>	25
El Perú de los '80: Construir democracia desde la precariedad, <i>por Henry Pease García</i>	30
África: ¿Qué valores en función de qué desarrollo?, <i>por Habib El Malki</i>	37
Por la modernidad, <i>por Eugenio Tironi</i>	41
Nueve tesis acerca de los movimientos sociales, <i>por Andre Gunder Frank y Marta Fuentes</i>	44
El circuito norma-diferencia y los micropoderes, <i>por Benjamín Arditi</i>	56
El tango argentino: ideología sexual masculina y moralidad, <i>por Eduardo Archetti</i>	63
NOTAS CRITICAS	
<i>Uma revolução no cotidiano? As novos movimentos sociais no America do Sul,</i> de Ilse Sherer-Warren y Paulo Krischke (comps.), <i>por Ana Wortman</i>	69
PROGRAMAS DEL CONSEJO	
XIV Asamblea General de CLACSO, <i>por Clóvis Cavalcanti</i>	71
Plan de Trabajo Bienal (1988-1989)	72
RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS	79

Fotografía brasileña, "Yanomai-Indianer", de Claudia Andujar, 1977.

Construir la democracia desde la precariedad quiere decir, al menos aquí en América Latina, que las adopciones e invenciones políticas de la democracia que deseamos plasmar sustancialmente tendrán que enfrentar y resolver cuestiones sobre desarrollo y dependencia, llámense reconversión industrial, extrema pobreza o deuda externa. Pero también tendrán que plasmar una renovada cultura democrática que resignifique y valore la tolerancia, el derecho a identidades diferentes y al cambio. El drama que nos impone la cultura de la intolerancia, ya sea en el plano económico o militar, local o sexisentimental, no sólo es la negación de la diferencia y la hipervaloración de la homogeneidad, sino incluso la negación de la posibilidad de que alguien, sobre todo si es pobre, opte por ser distinto.

Y así, nuestra incipiente construcción democrática, además de ser limitada por la presencia del poder externo, es también limitada por nosotros mismos al aceptar ese orden impuesto como irremediable. No vaya a ser que nuestra construcción democrática se asemeje a la transgresión maldita de la Medusa, que no sólo sufre el castigo de los dioses sino que también cautiva y destruye a las hombres atrapados por su mirada. Es cierto. De alguna manera, aunque sea equívocamente, aceptamos un orden, el

orden financiero, como incólume.

La construcción de la soberanía, valor central de la democracia, no sólo se limita al mundo público sino que también se extiende al privado. Una cosa es el juego de la democracia política y otra el de la democracia del mundo privado. Sin embargo, aunque sean niveles distintos están muy relacionados en la cotidianeidad ¿o es que los parlamentarios además de hacer política no interactúan con sus mujeres, con sus hijos, con los porteros? ¿o acaso todos nosotros nos miramos cada mañana en espejos solitarios?

Cómo, entonces, comprender una y otra cosa, si no enfrentándolas.

La lucha por la democracia muestra la necesidad de vincular, pero también de problematizar tanto la creación de una institucionalidad, como la urgencia de democratizar las relaciones de poder privado y muestra también la necesidad de enfrentar el desafío latinoamericano, esto es, construir e inventar una democracia desde la virtual precariedad y desde la cotidianeidad, alentando, respetando y valorando la diferencia, pero también asumiendo el reto desde una perspectiva de integración latinoamericana.

Fernando Calderón

P. Partiendo del hecho de que en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Programa Santiago, existe un núcleo innovador del pensamiento político-social sobre América Latina, ¿a qué atribuirían esa cualidad creativa? ¿Se trata sobre todo de la incidencia de causas históricas, políticas o más propiamente del desarrollo de la intelectualidad chilena? (Pensamos que el responder desde disciplinas y orientaciones diferentes puede enriquecer mucho esta respuesta).

J.J.B. Si la FLACSO en Chile ha tenido alguna capacidad creativa, me parece a mí que se debe a varios factores combinados, entre los cuales el primero que yo mencionaría es el de "pensar la derrota". De hecho, creo que la intelectualidad chilena moderna ha sido esencialmente afirmativa, triunfalista, bastante segura de su posición en la sociedad, de su influencia a través de la política y de su buena acogida por los círculos de poder. Nuestra propia generación intelectual, en cambio, alcanzó sólo a participar de los restos de ese festín del status y del ascenso social que se obtenía mediante el ejercicio de las influencias ideológico-intelectuales. Durante los años 1970 a 1973, fuimos —casi todos— miembros jóvenes de esa clase intelectual de izquierdas que transitaba con gran facilidad entre el discurso y la acción, entre los claustros y los partidos, entre el poder de la palabra y las palabras del poder. Luego, con el golpe militar y lo que siguió, creo que por primera vez conocimos el "pecho malo" de esta sociedad, que abrigaba tan grandes resentimientos, temores, deseos de venganza, odio, luchas irresueltas por la hegemonía. La FLACSO, que ya existía en Chile desde 1957, cambió entonces de giro al acoger a un grupo de científicos sociales expulsados de las dos principales universidades del país: la Universidad de Chile y la Universidad Católica. Creo que en ese momento —digo, entre los años 73 y 79— fue decisivo que allí se congregara un grupo intelectual dispuesto a reflexionar la derrota. Que no se volcó a hacer ideologías o a repudiar solamente, sino que tomó en serio su papel e intentó indagar sobre las causas más profundas del fracaso de la Unidad Popular, del proyecto socialista de Allende y su Gobierno, y

sobre la naturaleza social, política y cultural del autoritarismo.

P. ¿Y qué papel jugó en esa etapa la formación previa de los integrantes de este grupo intelectual? ¿Acaso tú crees que se unieron en torno de un paradigma de análisis o qué factor jugó como elemento de cohesión.

J.J.B. Miren, yo creo que lo interesante es que justamente no hubo en el grupo un paradigma dominante; no fue, digamos así, una escuela de pensamiento en sentido riguroso. Entre los miembros de la FLACSO post 73 se encuentran gente formada en las más variadas corrientes de la sociología y la ciencia política; sensibilidades diversas, unas más inclinadas al trabajo teórico y otras a la indagación empírica; colegas que venían de varios campos de especialización. Tal vez los únicos rasgos comunes que pudieran discernirse son éstos: el afán por entender la sociedad chilena y su contexto latinoamericano; el deseo de revisar postulados e influencias teóricas que hasta entonces habían operado un poco inconscientemente, creo yo; la voluntad de trabajar en el marco de las tradiciones disciplinarias sin intentar hacer un desplazamiento hacia cualquier tipo de investigación-acción o militancia encubierta bajo el nombre de la academia. Yo pienso que en esa época inicial la coherencia

fue por eso más de tipo institucional que de orden estrictamente intelectual. Intentábamos hacer un centro de investigación, no una secta. Seguramente leímos algunos textos en común o nos "contagiábamos" algunas influencias. Yo creo que Faletto, por ejemplo, nos obligaba a pensar en Weber y a contrastarlo con la tradición marxista; o Lechner, que nos ponía en medio la tensión de la teoría crítica; Flisfisch, Moulian y Garretón nos llevaban a pensar la política desde tres ángulos diversos, y así cada uno iba aportando algo parecido a una pasión, a una pasión relativamente especializada, y en general imperaba un sano escepticismo frente a los encuadres teóricos demasiado comprensivos y cerrados.

P. El hecho de que hayan ustedes podido mantener ese mismo núcleo reunido desde el 73 o 75 hasta ahora, ¿a qué se debe y cómo crees tú que ha venido evolucionando?

La razón está en

Este reportaje a los científicos sociales, José Joaquín Brunner, Angel Flisfisch y Norbert Lechner, fue el producto de un trabajo colectivo. Así, en CLACSO se intercambiaron ideas sobre la producción —sumamente rica— de estos investigadores. De este intercambio resultó la médula de la entrevista, de la que participaron Waldo Ansaldi, Fernando Calderón, Mario dos Santos y Cristina Micieli. Por su parte, la entrevista a Angel Flisfisch fue hecha en forma personal por Waldo Ansaldi, quien tuvo como referente las preguntas preliminarmente elaboradas, a las que se sumó otras a partir del diálogo que mantuvo con Angel Flisfisch.

J.J.B. Bueno, no se olviden que no ha habido demasiadas oportunidades de hacer uso del "exit" del que habla Hirshman, por esto de contar con un mercado muy altamente segmentado y con escasas oportunidades de movilidad. Pero, además de eso y creo que más importante, está el hecho que la institución llegó a identificarse con un cierto proyecto de incidencia cultural en el país, y que eso nos dio coherencia en ese nivel y una creciente posibilidad de intervenir en el debate público y de ampliar nuestras redes de con-

común; lo que hay, en cambio, me parece que son ciertas preocupaciones que cruzan a través de esas áreas y que se hacen presentes, variable-

está muy determinado por circunstancias históricas específicas de Chile. Quizás algo distintas —algunas de ellas— de lo que aconteció en otros países del Cono Sur, caso de Argentina, Uruguay, o de Brasil.

Primero diría una cosa a la cual me referí en algunos trabajos. Muy poco tiempo después de la ruptura institucional del golpe de 1973, surge en la escena política chilena, como único contrapeso a las fuerzas armadas y a la dictadura, un actor que es la iglesia católica, y esa iglesia católica emerge a la arena política conteniendo los excesos dictatoriales, erigiendo barreras frente al terrorismo de Estado, fundamentalmente a través de una posición de equilibrio que no tiene tanto un fundamento específicamente católico, sino que es una posición que procura fundamentarse en un discurso, en una apelación a la noción de derechos humanos en un sentido muy universal; tan universal que claramente trasciende los ámbitos propios, los ámbitos tradicionales del pensamiento católico; entonces esta intelectualidad nuestra se encuentra en esos años a la defensiva, tratando de preservar instituciones, espacios institucionales, espacios para la reflexión y para la investigación y, a la vez, obviamente esto está conectado con tácticas defensivas en lo político frente al terror estatal, al terrorismo de Estado.

Y esa intelectualidad se encuentra enfrentada a este reto: al hecho de que ha emergido un actor nuevo. Es cierto que la iglesia católica en Chile había participado siempre en política, pero ahora lo hace de una manera distinta y sobre posiciones claramente distintas. Así, esta invocación a un fundamento de derechos humanos para la acción política nos planteó un serio problema intelectual de reflexión sobre la política; esto es, qué papel asignar a esta noción de derechos humanos en el quehacer político. Yo creo que todos nosotros estábamos formados en una tradición marxista bastante clásica, bastante clara, y ahí simplemente no encontrábamos respuestas, es decir no había respuestas en nuestro repertorio conceptual clásico para comprender, para poder dar inteligibilidad a esta nueva realidad, y creo que buena parte de lo que sucedió tiene que ver con eso. Es decir, en este esfuerzo de comprensión nos vimos llevados a desarrollos intelectuales en los que esta idea

mente, en diversas líneas de investigación. Una, obviamente, es la preocupación por la democracia, por las condiciones que en la sociedad harían posible dicho sistema político y un tránsito hacia él desde la actual situación autoritaria. Otra preocupación, de un orden distinto, gira en torno de los cambios que ha experimentado durante los últimos veinte años la sociedad chilena: en su estructura social, en sus comportamientos políticos, en su organización cultural, en sus formas de relacionamiento externo, en cuanto a la presencia de actores significativos, como los partidos, las FFAA., los grupos intelectuales, etc.

P. Angel, te reiteraremos la pregunta, ¿crees que en la FLACSO, programa Santiago, existe un núcleo innovador del pensamiento político-social sobre Latinoamérica?

A.F. Primero me preguntaría acerca de si hay efectivamente un núcleo innovador, lo cual me suena demasiado fuerte; sí creo que se han dado desarrollos en este núcleo que, en algún sentido, son rupturistas. En América Latina son más acentuadas, más frecuentes, las tradiciones de un pensamiento de los intelectuales sobre la política. Ahora, no creo, no logro ver que se trate de una suerte de desarrollo puramente endógeno de la intelectualidad chilena, en el sentido de que se haya tratado simplemente de una especie de lógica del propio pensamiento sobre la política en Chile, que haya llevado necesariamente a esa situación digamos "rupturista". Realmente, lo que hemos reflexionado y el contenido de ello tiene mucho que ver o

duda con la

tacto en Chile, el resto de América Latina y con Norteamérica y Europa. Digo, hemos tenido suerte. Y hemos trabajado bastante duro, creo que de eso no cabe duda. El núcleo inicial se ha expandido y en ese mismo proceso se ha ido diferenciando internamente, en virtud de una creciente especialización de áreas temáticas y líneas de investigación dentro de la institución. Esto, que es cierto vuelve más compleja a una institución y dificulta su comunicación intelectual interna, tiene la ventaja de otorgarle una mayor cobertura y un radio más amplio de influencia intelectual. Hoy, y esto es el producto de los últimos siete a diez años, la FLACSO chilena tiene líneas de investigación bastante destacadas nacionalmente y algunas incluso en el plano regional que tienen que ver con cuatro áreas temáticas bien distintas entre sí: los estudios de procesos y sistemas políticos; los estudios de movimientos sociales; los estudios sobre cultura y educación, y los estudios internacionales y militares. En cada área, evidentemente, sólo se desarrollan algunas líneas, cada vez más especializadas. De allí mismo que sea muy difícil pensar que en la actualidad existe algo así como una "escuela de pensamiento"

de derechos humanos adquirió un papel muy central, lo cual ha tenido de manera clarísima una influencia sobre nuestra reflexión y elaboración posterior.

Esto es quizás distinto de lo que aconteció en Argentina, ya que nos vimos enfrentados a un proyecto hegemónico antagónico, un proyecto neoliberal que procuraba dar legitimidad a la dictadura, dar legitimidad a un modelo socio-económico y a un camino de desarrollo político, apelando a ideas clásicas de libertad. Bueno, todo el mundo está al tanto de cuáles son las características de ese desarrollo, de ese pensamiento neoliberal. Lo que quiero destacar es que en Chile ese pensamiento neoliberal se hizo presente de una manera muy patente, fundamentó un proyecto político y un proyecto social y, entonces, también había necesidad de dar respuesta a ese desafío no sólo en términos críticos, sino también en términos más positivos, más constructivos, frente a esta suerte de pretensión monopólica de la libertad por parte de los neoliberales. Este enfrentamiento con el neoliberalismo nos obligó a tratar de entender estos materiales neoliberales y de esos materiales pasamos rápidamente a algún tipo de incursión en lo que podríamos llamar la teoría política clásica. Encontramos que había temas que aparecían como relevantes tanto por el desafío neoliberal como por la propia situación chilena, y que, ya habían sido tratados por Locke, Hobbes, por la teoría política clásica, por la propia política clásica en general. Yo creo que, en definitiva, sucedió fundamentalmente eso; esas dos causas, esos dos procesos confluyeron en un tipo de reflexión que yo no sé francamente si es innovadora, pero sí es cierto que es distinta y contradictoria de lo que fue, de lo que ha sido la tradición dominante en América Latina.

P. ¿Y qué piensas tú al respecto, Norbert?

N.L. El reconocimiento de nuestra labor por parte de la comunidad académica es un estímulo indispensable de la vocación intelectual, particularmente en este tiempo nublado. Aunque la afirmación nos honra, prefiero relativizarla. Por importante que haya sido la innovación, se trata de un esfuerzo limitado en la medida en que no se apoya en una revisión profunda y radi-

cal del pensamiento político chileno y latinoamericano. No existe esa reconstrucción crítica que llevan a cabo; por ejemplo, Horkheimer y Adorno en la *Dialéctica del iluminismo* y la obra de Habermas. Tal vez sean intentos frustrados y se trate de una ambición desmesurada para nuestras capacidades y nuestras circunstancias. Pero creo que sin tal reconstrucción histórica no hay una innovación real. Nuestro trabajo no es más que un primer paso, todavía muy precario.

P. De hecho, sin embargo, FLACSO en Chile constituye un equipo de irradiación regional. ¿Cómo llegó a constituirse?

N.L. Yo destacaría, en primer lugar, la existencia de un marco institucional en el momento del golpe. La presencia de FLACSO en Chile data de 1957 y en 1973 goza de los privilegios de un organismo intergubernamental de tipo regional. Y esta institucionalidad existente se muestra capaz de acoger de inmediato un número importante de científicos sociales. Estos a su vez muestran una gran capacidad organizativa. No se trata, por cierto, de un atributo específico de ellos; la autoorganización social es una de las habilidades que fomenta la democracia y ese aprendizaje previo es lo que permite desarrollar otras instituciones típicas del proceso chileno como la Vicaría de la Solidaridad. En 1973 ya existe, pues, por así decir, una "capacidad instalada" que consiste en saber organizar una convivencia pluralista, donde las diferencias culturales y políticas no significan divisiones antagónicas. Se conforma así una "masa crítica" capaz de sustentar un animado debate. Hace poco recordábamos con Enzo Faletto el grupo de trabajo sobre el Estado que él dirigió en FLACSO entre 1974 y 1977. Era una intensa discusión, día a día; en permanente confrontación con el acontecer dramático en que estábamos insertos, releíamos Max Weber, estudiábamos a Cardoso y Guillermo O'Donnell, descubríamos a Hirschman y Hannah Arendt. Era un tiempo en que los minutos pasaban lentísimo y se vivía aceleradísimo. Ello me lleva a otro aspecto: siendo FLACSO una isla institucional de las ciencias sociales en el Chile postgolpe, nunca fue un ghetto intelectual. Desde 1973 la pérdida de

profesores y estudiantes extranjeros pudo ser compensada intensificando las relaciones latinoamericanas. A ello contribuyó desde luego la vocación regional de la misma FLACSO, estableciéndose sedes en Buenos Aires y México, y de un modo privilegiado CLACSO. No quiero dejar pasar esta oportunidad sin agradecer una vez más el apoyo brindado por Oteiza y Delich así como por todos los centros afiliados. Inicialmente se trató de un acto de solidaridad y no podía ser de otra manera; luego, supimos responder adecuadamente a ese gesto transformando la solidaridad en un diálogo intelectual. Creo que la calidad creativa de la comunidad académica chilena es el mejor reconocimiento a la ayuda que nos ofreció América Latina y el resto del mundo en aquellos años de plomo.

P. ¿Qué incidencia tuvieron factores propiamente intelectuales? ¿Podrías esbozar una historia intelectual de las últimas dos décadas?

N.L. Existen algunos aportes como los de Brunner y Manuel Antonio Garretón. No obstante, en el fondo, falta una historia intelectual en términos sustantivos. No se ha escrito todavía la historia de las ciencias sociales en Chile —ni en América Latina—. Se trata de una asignatura pendiente tanto más urgente por cuanto implica reflexionar el llamado "espíritu de la época". Tarea enorme, por cierto, que sólo podrá ser emprendida colectivamente.

Respecto a Chile, José Joaquín ya mencionó un aspecto decisivo: pensar la derrota. La discusión intelectual chilena actual no sería posible sin la reflexión crítica sobre la Unidad Popular que inician Tomás Moulian y Garretón, entre otros. Esta crítica, desarrollada desde la izquierda y en una perspectiva socialista, es lo que permitirá posteriormente mirar el futuro con un enfoque renovado.

P. O sea, ¿tú ves la renovación socialista en Chile como un producto del debate intelectual?

N.L. Pienso que se dio una estrecha vinculación. En el momento de la derrota, una identidad estrictamente política tiende a adoptar una estrategia defensiva; para defender su

identidad —individual y colectiva— se aferra a los valores del pasado. Eso vale, según las épocas, tanto para las izquierdas como para las derechas. Si amigos como Garretón o Moulian logran iniciar una revisión crítica de un proceso del cual participaron activamente, ello se debe a su vocación intelectual. Quiero decir, el compromiso político no conlleva una ceguera intelectual. Bien por el contrario, la "toma de partido" es un acto reflexivo. Con lo cual no queda descartada la pasión política, pero ella debe ser un estímulo, no un impedimento para pensar. En estos años hemos aprendido que el trabajo intelectual no puede estar subordinado a principios políticos. A la inversa, tampoco debemos justificar decisiones políticas en nombre de supuestas verdades científicas. En el debate público no existen argumentos que puedan pretender una "verdad superior"; el intelectual o científico social es un ciudadano más.

P. *Tú resalta la renovación intelectual como un proceso de aprendizaje. ¿Qué elementos influyen en ese proceso?*

N.L. Un gran mérito del gobierno autoritario es haber provocado una "desprovincialización" intelectual. Por un lado, la circulación de ideas y la interacción personal con colegas latinoamericanos alcanzan una densidad que permite volver a hablar de "lo latinoamericano". Hoy, las conversaciones con Pancho Aricó, Landi o Portantiero (para nombrar sólo algunos amigos argentinos) me son tan necesarias como las discusiones con Angel y José Joaquín. Entre todos los efectos crueles del exilio (desde el brasileño hasta el argentino y uruguayo), esta latinoamericanización es una contribución positiva. La apertura latinoamericanista es acompañada por la recepción de nuevos puntos de vista. Te recuerdo las lecturas de Gramsci o Foucault en los setenta. En mi caso, mantengo mi simpatía estudiantil por los "frankfortianos", especialmente Habermas, pero me impresionan igualmente Hannah Arendt, Marcel Gauchet, Norbert Elias o Bobbio. En fin, se diversifica la lectura y, por ende, se atenúa el provincianismo ideológico (para denominar de algún modo elegante la ignorancia). Por otra parte, también se diluyen las

provincias temáticas y los límites interdisciplinarios. Disculpen que use nuevamente mi trayectoria personal. Hasta 1973, para dar una fecha simbólica, me interesa el Estado y uso un enfoque marxista-hegeliano.

Posteriormente mi tema no sólo pierde su perfil preciso que pasa a ser "la conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado"; también pierde su consistencia relativa el marco teórico pues recorro muy libre y desvergonzadamente a los autores más diversos en la medida en que me sirven para explicitar y argumentar mis intuiciones. En resumen, creo que en estos años hemos ganado en capacidad interpretativa y riqueza analítica en detrimento de ciertos cánones de cientificidad, por lo demás, cuestionados por la misma "crisis de la ortodoxia".

P. *Angel, Norbert Lechner ha sido el coordinador de uno de nuestros más exitosos Grupos de Trabajo, el de Teoría del Estado y de la Política, ahora como la responsabilidad de la coordinación es tuya, simultánea con el paso a la categoría de Comisión, entonces, queremos preguntarte ¿cómo vez el futuro inmediato de esta reflexión?*

A.F. Creo que hay ciertas líneas centrales de la reflexión que se emprendió, que por lo demás no son privativas nuestras y que hoy se han generalizado bastante en buena parte de América Latina. Estas líneas centrales tienen que ver con los fundamentos normativos de la democracia, la relación entre estos fundamentos normativos y el problema del cambio social, el problema de la transformación de nuestros órdenes socio-económicos en órdenes más justos, que, de alguna manera, tienen que continuarse en las futuras actividades de esto que ahora es la Comisión de Teoría del Estado y de la Política. Superado el problema de la transición, y esperando que sea definitivamente en la mayoría de los países, en los casos de Chile o Paraguay espero que también los superemos rápidamente, es obvio que la situación está planteando problemas nuevos y distintos. La temática del Estado que ocupaba un lugar bastante secundario y con connotaciones más bien negativas en la reflexión en la década del 70 y en parte de la del 80 vuelve a cobrar prima-

cía, especialmente en términos de los desafíos que plantea la crisis, las transformaciones de la economía mundial, el propio proceso de consolidación democrática. Asimismo, el proceso de consolidación democrática plantea problemas que son nuevos. Creo que necesariamente la Comisión va a tener que implementar temáticas nuevas que estuvieron ausentes en el pasado. Espero que esas líneas centrales se conserven como trasfondo de las nuevas discusiones, pero sería un pésimo negocio agotarnos en una actitud tradicionalista o continuista en la materia.

P. *La pregunta, en realidad, apuntaba a una idea esbozada en tu primer proyecto de seminario para la Comisión, en el cual se hacía alusión a la importancia que tenía el Estado en relación a la sociedad en los estudios realizados hasta ahora, y que parecía oportuno comenzar a reflexionar más bien sobre el peso que en esa relación tiene la sociedad civil. Yo tengo la impresión de que a medida que se va avanzando en los estudios sobre el Estado, sobre la formación del Estado en América Latina, parece más claro que en casi todos nuestros países el Estado juega un papel fundamental en el proceso fundacional de nuestras sociedades, o por lo menos de la sociedad civil; ahora, esta nueva propuesta puede entenderse de dos maneras: una que sería reconsiderar esto que hemos estado trabajando hasta ahora en esta perspectiva, o bien pensando en el papel más decisivo que debería tener la sociedad civil en los procesos de reconstrucción o de construcción de nuevos procesos democráticos.*

A.F. Diría que el tema es complejo. Primero creo que una de las cosas que necesitamos es una actitud revisionista frente a nuestra historiografía pasada. Yo ahora no estoy tan convencido de que efectivamente estas sociedades nuestras fueron fundadas desde el Estado, así como la idea contraria de que hubo otras sociedades, las sociedades del occidente capitalista o maduro, desarrollado, en donde fue a la inversa, en las que el Estado se desarrolló desde la sociedad. Creo que estas ideas son demasiado esquemáticas, lo más probable es que se ha tratado de procesos mucho más complejos, en los cuales, de

algún modo, la sociedad tuvo una participación importante. Bueno, esto es casi una trivialidad. Lo que creo que pasa es que el ámbito mismo de la sociedad civil es un ámbito circunscripto, restringido; se trata de sociedades oligárquicas hasta bien avanzada nuestra historia, y la novedad es que estas sociedades civiles en constitución son hoy sociedades de masas, en las que la presencia de masas pasa a ser un elemento protagónico. Ello le da un carácter distinto a nuestras sociedades civiles de hoy y también a los procesos de reconstrucción estatal que se pueden estar dando desde estas sociedades. De ahí, entonces, que es necesario tener una actitud revisionista frente a la tesis histórica clásica de que el Estado fundó nuestras sociedades. Ahora realmente no estoy tan convencido de eso después de observar lo que pasa en Perú, en Ecuador, en fin creo que la sociedad siempre estuvo presente y hoy nuestra sociedad es muy distinta de lo que fue en el pasado. Esta sociedad está experimentando transformaciones muy brutales y creo que antes uno era más normativo y que ahora se tiene que postular algún tipo de teoría política que realmente logre fundamentar una reconstrucción del Estado desde la sociedad, lo cual no quiere decir en absoluto que le asignemos al Estado un rol secundario; más bien todo lo contrario. Si nuestros Estados nacionales tienen capacidad de enfrentar la crítica situación actual, lo van a hacer en la medida en que logren realmente una capacidad o un grado de representación de la sociedad civil mucho más alto del que tuvieron en el pasado.

Este sería uno de los temas centrales que llevaría adelante la Comisión, teniendo en cuenta las especificidades (esto es, los temas de la representación, la reforma del Estado, la democratización del Estado, la crisis del Estado).

P. El otro punto es que, tal vez, para una mejor respuesta para este problema deberíamos saber mucho mejor de lo que sabemos actualmente cómo se constituyeron estos Estados nacionales.

A. Claro, cómo se constituyeron y entonces lo que ahí hubo, realmente, fue una suerte de tesis muy esquemática del pasado, que

quizás destacó algunos rasgos centrales, pero aún no estoy convencido. Necesitamos una historiografía más revisionista y también mucho más completa que sea capaz de dar cuenta de los procesos de constitución de nuestros Estados y de nuestras sociedades a la vez.

P. Y para seguir hablando de evaluaciones, Norbert, en 1981 fue publicado *Estado y política en América Latina*, un libro que tú compilaste y que en muchos sentidos puede ser considerado un "texto fundador". En la presentación dices que ese "libro no se propone llenar un hueco sino crearlo". Hoy, siete años después de haber "creado el hueco", ¿cuánto de él se ha llenado o, por qué no, ampliado?

N.L. Como consecuencia del autoritarismo en el Cono Sur, particularmente el caso chileno, y por otra parte, la influencia del estudio de O'Donnell sobre el Estado burocrático autoritario, en los setenta ocurre una verdadera explosión de trabajos sobre el Estado. Generalmente se trata de trabajos descriptivos, intercalando referencias a Gramsci o Poulantzas, pero no existe una reflexión teórica sobre el Estado en América Latina. Falta un esfuerzo por conceptualizar las condiciones específicas del Estado capitalista en nuestros países. Este es el interés que pretende provocar el libro. No obstante ser un libro exitoso en tanto presentación del problema —se encuentra en la 3ª edición— no logra hacer avanzar la indagación teórica sobre el Estado. La mejor ilustración la ofrece el grupo de trabajo de CLACSO sobre "Teoría del Estado y de la Política" cuya primera actividad es precisamente la elaboración de aquel libro. Apenas publicada la antología, en 1981, cobra vigor el proceso de democratización en Argentina, Brasil, Uruguay e incluso en Chile y el interés inicial por el Estado se vuela por entero a la política. Me parece muy significativo que la segunda iniciativa del grupo, un seminario en Chile, en 1982, se titule "¿qué significa hacer política?". Nos interrogamos acerca de las formas democráticas de hacer política bajo las condiciones actuales. O sea, trabajamos en una teoría política con intención práctica. Creo que el logro del grupo en estos años, más allá del análisis de algunos nudos problemáti-

cos, ha consistido en el modo novedoso de tematizar la política en América Latina: qué y cómo le preguntamos a nuestra realidad. Ahora que la revalorización de la democracia se ha consolidado relativamente, que se ha decantado la ofensiva neoliberal, que la transformación democrática de las estructuras sociales aparece como un problema central, la cuestión del Estado me parece constituir nuevamente un tema preferencial. Podemos hablar de un retorno del Estado, si bien bajo condiciones diferentes. En esta perspectiva, la experiencia del grupo puede ayudar a desarrollar un estilo de reflexión más adecuado. En lugar de plantear la teoría del Estado en América Latina habría que enfocar unos pocos nudos temáticos en los cuales se cristalice la complejidad del fenómeno.

P. ¿Creen correcto que se piense que en las elaboraciones recientes de ustedes existe un sesgo normativo racionalista?; y en caso de ser cierto ¿cuál sería el contenido concreto de ese sesgo en el esbozo conceptual de un orden global (Norbert), cuál en el plano del comportamiento partidario (Angel) y cuál en el de la producción cultural (José Joaquín)?

P. Acaso también se podría hablar de ese sesgo ya no por ningún aspecto normativo sino por la revisión de enfoques analíticos totalizantes, iluministas, ortodoxos, en favor de acercamientos más pragmáticos, empíricos, sin reconocimiento de valores primordiales, etc.

J.J.B. Es cierto, he escuchado esa observación. Algo debe haber pues entre nosotros que nos lleva a ser percibidos de esa forma. En realidad, no sería extraño. La tradición de la disciplina sociológica está de hecho cruzada por esa tensión fundante entre el racionalismo y, digamos así, las sociabilidades más comprensivas, como quiera que sea que se las analice: como mundo tradicional, como mundo ritual-simbólico, como cotidianeidad y sus rutinas, como universo de intereses, del afecto o de la fuerza, etc. Yo creo que a un nivel bien inconsciente, la "reflexión sobre la derrota" de la que les hablaba antes, nos ha llevado a asumir que la razón está en

deuda con la historia, por lo menos en este apartado rincón. Nosotros todos venimos de esa otra visión donde se supone que razón y progreso, razón e historia, se concilian más o menos fácilmente, dados los adecuados ordenamientos políticos, sociales y económicos. Hemos vivido ahora catorce años o más de una dictadura dentro de la cual la razón aparece bajo unas máscaras que nos aterran; nos persiguen, nos maltratan, nos marginan. Luego, tenemos efectivamente un problema con la razón en la historia. Yo mismo trabajo, en mi campo de especialización, en esa tensión entre una cultura que se quiere encarnación y despliegue de la razón y sus momentos, mucho más frecuentes, donde ella aparece como portadora de la sinrazón, de apelaciones puramente proyectivas o de identificación, jugando con la razón entre los mil espejos de la cultura que la reflejan, la vuelven eco y fantasma a la mirada. Contra lo que reacciono en cambio, y de allí puede crearse la imagen de un sesgo "racionalista", es contra esa manía de tomar la cultura por sus apariencias de irracionalidad para glorificarlas y luego reducir a la investigación, sea para permanecer en un elogio de lo primitivo, lo macondiano de América Latina y sus raíces religiosas, o para sencillamente echar por la borda esos aspectos y atribuirlos a alguna "gran conspiración" o "manipulación" de los mass media o del imperialismo yanqui o a alguna otra bobada por el estilo. Mis preguntas en el terreno de la cultura no van por tanto dirigidas a cómo en ella la razón se encubre o está ausente, sino cómo a través de su compleja organización —macro y microsociamente— ella se despliega y combina con los momentos de la astucia y de la fuerza, o cristaliza en rutinas cotidianas, o se desplaza estratégicamente, o crea zonas sagradas o zonas de cierre intelectual, etc. Entonces, más que la razón y sus normas me interesan, en la cultura, las formas bajo las cuales ella se instituye siempre parcial y precariamente y cómo por eso choca y se desgarran, admitiendo siempre combinaciones nuevas en los discursos, en los intereses, en las agrupaciones humanas, en las tradiciones, en las formas de la política, en los juegos y los ritos, en las rutinas, en los afectos y en los dioses que elegimos adorar. Mi problema es por tanto la razón en la sociedad

a través de los hombres, o sea, en las relaciones sociales. En la comunicación, en los símbolos. Sin esas preguntas, de donde a fin de cuentas viene el "sesgo racionalista", la sociología se quedaría a mi parecer en un terreno puramente descriptivo y analítico de lo que hay; sin poder asumir la historia y vaciada de esa tensión que la conecta con las preguntas más generales sobre la condición humana. No tengo ninguna certeza de que esto se pueda hacer. Es un trabajo de muchos, por lo demás, lo que aquí está en juego. Pero me desespera pensar que la sociología esté condenada a vivir sin tensiones con ese tipo de preguntas, sobre la razón y la sinrazón, sobre las pasiones de los humanos, sobre sus afectos y cómo éstos se despliegan socialmente, etc.

P. *¿Y cómo se pone, en ese cuadro que tú describes, la cuestión de la democracia? ¿Existe alguna relación entre esa razón encarnada conflictiva y complejamente en las tensiones de la cultura y la democracia como sistema político?*

J.J.B. Les digo de inmediato que la pregunta me sorprende. Pues la cultura, como totalidad que es, desborda la cuestión de la democracia por todos lados. Ahora, no creo que ésta le sea indistinta. Digamos así: el encuentro entre la cultura y la democracia se da justamente, a menos que quieran poner la relación en el terreno más común de la "cultura política", justamente en ese territorio más profundo de las tensiones de la razón moderna. A fin de cuentas, la democracia como pretensión organizativa de la política es una aspiración de la razón; tiene que ver con las condiciones de la argumentación pública y, por lo mismo, del destino de la cultura de masas en nuestras sociedades. Habermas, creo, está enfocando este mismo tema pero en un nivel de fundamentos racionales de la "razón política". A mí me preocupa el nivel sociológico de la organización de la razón política a través de las modernas formas de la cultura de masas. O sea, en condiciones de disciplinamiento escolarizado, de universalización del certificado

educacional, de operación de la industria cultural y las formas masivas de consumo de símbolos y así por delante. Me pregunto por las condiciones, en ese nivel, de la democracia, o sea, de una cultura que sea capaz de "soportar" la masividad y encauzarla política al mismo tiempo, sin caer en formas de "socialización total" o, en el otro extremo, de anulación de la razón socialmente elaborada por la vía de entregarla exclusivamente a la operación del mercado.

A.F. Partiría de la segunda parte de la pregunta. Realmente no creo que en mis esfuerzos de teorización haya una renuncia a valores primordiales o una fundamentación quizás totalizante en favor de una suerte de pragmatismo; realismo, o empiricismo ramplón. Quizás lo que he puesto de relieve es que hay problemas serios de relación entre la acción política, entre el quehacer político y la teoría y el conocimiento. No es una relación para nada lineal, o unívoca inmediata. Es una relación compleja, creo que hay esquizofrenias inerradicables en el quehacer político. Ahora, eso no quiere decir que haya que escindir el quehacer político de la teoría política y del conocimiento, pero sí que la relación es compleja. Esto no significa para nada renunciar a valores primordiales. En ese sentido sigo siendo iluminista. Mi posición socialista tiene un fundamento iluminista. Yo diría que el ideal socialista es un ideal de emancipación humana y que no es muy distinto del ideal de emancipación de la filosofía del iluminismo. Lo que creo sí, es que mi formación marxista me lleva a enfatizar que la libertad humana no sólo encuentra obstáculos culturales o políticos, como lo había destacado Kant, sino que encuentra obstáculos materiales en el sentido del límite de lo posible, como decía Braudel.

El desarrollo de las fuerzas productivas; obviamente, impone obstáculos, límites, y a medida que esos límites y obstáculos se remueven, las mujeres y los hombres son más libres. Pero también está la explotación como fenómeno. El orden capitalista es un orden socio-económico de explotación y la eliminación progresiva de esas formas de explotación es condición de una progresiva libertad humana. En ese sentido no creo haber abandonado valores primor-

diales. Lo que sí creo que entre la fundamentación normativa del quehacer político y los ideales éticos que me inspiran y le dan su sustento motivacional, y la acción política, hay una relación compleja y quizás parte importante de nuestra actividad como intelectuales consiste en iluminar y ver la complejidad de esa relación. Porque tener una noción simplista de esas relaciones es a la vez políticamente peligroso; en el pasado parte de nuestros desaciertos, de nuestros fracasos como intelectuales y como políticos tiene que ver con una concepción sumamente simplista de la relación del quehacer político, la teoría y el conocimiento. La relación es compleja, hay antinomias, hay dilemas, hay, en definitiva, aspectos paradójicos que son irreducibles y quizás tengan que ver en buena parte con la naturaleza humana. Tenemos que estar conscientes de eso, lúcidos. En ese sentido, para mí, el tema del realismo político es importante, pero ello no significa de que conciba la política simplemente como pragmatismo ramplón.

P. *Lo que tu decías recién acerca de la defensa de los valores del iluminismo, sugiere en consecuencia también la defensa del valor razón.*

A.F. Sí, eso es real. Yo diría que hay un sesgo racionalista por lo menos en mis elaboraciones. Mucha gente me lo ha destacado, algunos de manera crítica, otros de manera no tan crítica. Yo creo que es real. A lo mejor tiene que ver con la estructura de personalidad, con la biografía personal, con la historia personal, pero sí, es cierto que yo le atribuyo al valor razón una posición muy importante. En definitiva, razón es humanidad, humanidad es razón. Por supuesto que la humanidad no se agota en la razón; obviamente hay siempre una base existencial del quehacer y del pensar. También hay una base motivacional y probablemente bases motivacionales que son opacas, en el sentido de que son irreducibles a fundamentos racionales. Pero aún así, creo que la racionalidad, la razón, digamos, es básica para una humanización mayor, más progresiva del proceso histórico. Creo que la política es más humana si es más racional, es más emancipadora si es racional, y no

lo contrario. Realmente tengo una profunda desconfianza de las posiciones irracionalistas.

P. *Esto, para usar un cliché, te define claramente como un moderno.*

A.F. Frente a un postmoderno, diría que sí. Lo que rescato del arsenal especulativo postmodernista es, simplemente, la llamada de atención sobre los horizontes de temporalidad en los cuales discurre el quehacer político, y, quizás, el quehacer humano. Lo único valioso que rescato es el hecho de que hacemos política en un contexto de muy alta incertidumbre, en términos de horizontes temporales que son bastante estrechos. Pero ello no significa tener que renunciar a ciertas normas reguladoras éticas fundamentales que son las que le dan sentido a la política. En ese sentido lo más que diría es que la especulación postmodernista introdujo una corrección en esa base primordial iluminista, pero nada más que eso. No compro la idea de que en definitiva estemos arrojados a una suerte de idea caótica, incesante, en la cual no hay anclajes éticos firmes, ni sólidos. Creo que hacer política, como un discursar en esos términos, eso que Gramsci llamaba pequeña política en el sentido más peyorativo no me convence.

P. *En realidad, yo estaba buscando un cómplice con esta pregunta porque también yo me defino como un moderno. Pero en este sentido ¿no te parece que convendría plantear frente a los ataques del irracionalismo, que en realidad ha habido un uso instrumental de la razón frente al cual hay que levantar un uso liberador de la razón?*

A.F. De acuerdo. Y ahí creo que está toda la construcción habermasiana que ha puesto el problema de una manera muy prístina, muy clara, que es real. Es real que hay un aspecto instrumental de la razón que no es desdeniable; la razón también es, en definitiva, razón instrumental. Habermas ha mostrado con gran claridad en términos de teoría social crítica un hecho histórico muy propio del desarrollo capitalista, que es esta suerte de autonomización de ese aspecto instrumental de la razón que en definitiva conduce a una especie de razón

instrumental absoluta, muy imperialista, en desmedro de una razón emancipadora, en desmedro de las otras funciones de la razón, la función hermenéutica, la necesidad de comprender, de dar inteligibilidad o de la razón crítica misma. Eso es real. Pero tampoco extremaría las cosas en el sentido de que en estos movimientos pendulares no nos podemos quedar con pura razón liberadora, digamos que es ineficaz. Hay un aspecto instrumental, porque si no perdemos toda eficacia histórica y sólo nos dedicamos a escribir artículos.

N.L. No sé si entiendo bien la pregunta. Al hablar de un sesgo normativo-racionalista parecen insinuar que mi preocupación por el orden apunta primordialmente a una utopía, lo que debiera ser el orden, dando lugar a una constructum racionalista sin referencia empírica. No creo que sea así; espero que no sea así. Ahora bien, a mí entender, sólo puedo plantear la política como lucha por el orden indagando el orden posible y la reflexión de lo posible remite necesariamente a lo deseable y a lo imposible. En este sentido, todo esfuerzo teórico que busca comprender lo que es el Estado y la política en nuestras sociedades implica una dimensión normativa. Por otra parte, soy racionalista, claro sí, en tanto concibo la política como una construcción relativamente deliberada del futuro. Si la política fuese un mero juego de azar y simple concatenación de efectos no deseados, ¿por qué habría de interesarme la política? Lo problemático es nuestra noción de racionalidad, muchas veces identificada lisa y llanamente con la racionalidad formal. Pues bien, conociendo mis escritos, saben cómo exploro —con más intuición que conocimiento, es cierto— la dimensión política de la vida cotidiana, de los miedos y de los imaginarios colectivos, o sea de elementos aparentemente irracionales. Cualquier comprensión de la política que excluya tales elementos deja de ser razonable. Hay que redefinir lo racional en política. Y en esta perspectiva me motiva el estudio de la cultura política.

P. *Pero tomemos tu noción de "ruptura pactada". ¿No se trata de una visión normativa-racionalista considerando que las transiciones más que negociaciones fueron restauraciones de regímenes constitucionales, liberales?*

N.L. Entiendo la objeción y desde ya acepto toda crítica a las eventuales contradicciones en mi pensamiento. No me gustan, pero tampoco me molestan en la medida en que echan luz sobre problemas reales. En este caso, la "ruptura pactada" figura de contrapunto al proceso revolucionario. Criticando el concepto de revolución en Marx intento esbozar un marco alternativo para pensar las transformaciones sociales. Mi preocupación era (es) la transformación democrática de nuestras sociedades o, por así decir, cambio y orden. Es un modo de enfocar los procesos de transición y el problema planteado no ha perdido validez, en mi opinión, por el hecho de que las transiciones a la democracia no hayan sido rupturas pactadas. Visto hoy en día, me parece que el tema del "reformismo" no sólo sigue vigente, sino que adquiere mayor urgencia, aún cuando reformularía mi propuesta de entonces. De hecho, es un tema que me gustaría retomar, ahora a partir del debate sobre la postmodernidad.

P. Utilizando los elementos que hayan incluido en sus respuestas sobre el sesgo racionalista o no de esta "escuela" de pensamiento en Chile, tanto a nivel normativo o analítico, ¿cómo evaluarían su aporte para un proceso de transición a la democracia? En el caso de Angel nos gustaría que de ser posible esta evaluación retomase el tema de las tres figuras sociales rectoras (las del hombre liberado, el disidente y el hombre como sujeto de derechos humanos) en relación con el tema del fortalecimiento de la sociedad civil. Y en tu caso, José Joaquín, en este enfoque que tú estás trabajando, pareciera que la cultura es siempre y exclusivamente una "producción institucionalizada" de cultura, donde los momentos no-institucionales de la cultura quedan fuera o se pierden en el discurso.

J.J.B. Vamos por partes. Me parece, efectivamente, que es un rasgo de la cultura de la modernidad, ni siquiera su postmodernidad, el hecho de que ella se halla crecientemente institucionalizada y que en su organización intervengan una pluralidad de agentes institucionales: el Estado, los mercados pertinentes, los grupos intelectuales más variados, asociaciones de diverso tipo, como las iglesias, las universidades, las casas edito-

ras, los medios de comunicación, etc. En realidad, siempre la cultura es una cuestión de organización (para producirla), de orden (de sentidos, en cuanto a su transmisión) y de recepción (como proceso creativo de consumo, reconocimiento, recodificación, etc.). Lo que ocurre es que ahora los aspectos organizativos, de orden y de recepción se han vuelto infinitamente más complejos, más intrincados y más especializados. Luego, hablar de la cultura es hablar de sus formas institucionales: desde los mass media hasta el sentido común; desde el folklore hasta las iglesias; desde los periódicos hasta los museos; desde el rating televisivo hasta el certificado escolar; desde el fenómeno de las vanguardias hasta la construcción social del gusto. Nos movemos entre instituciones que son la cultura en la que vivimos y morimos. Un problema distinto acaso sea que esta visión nos lleva a privilegiar los momentos de producción profesional por encima de aquellos otros, que tienen su locus en la vida cotidiana. Mi respuesta es que no tiene por qué ser así. La cultura comunicada cotidianamente, en la vida cara a cara, en los pequeños instantes de existencia, incluso en los momentos más íntimos, no está al margen de la institución. ¡Ese es un espejismo romántico! Pensamos con categorías del lenguaje; conversamos con los signos de la tribu; bailamos de acuerdo a la moda norteamericana o con las quejas de la nostalgia; leemos a Kundera o Cohen ya con un mundo de referencias construidas por la crítica y por el sistema de prestigio que nos obliga a estar al tanto y a gozar o repudiar ciertos libros; amamos a través de la cultura con sus tradiciones e inhibiciones; incluso cuando escandalizamos o nos rebelamos hacemos un gesto íntegramente "sistemizado" por la cultura de nuestro grupo de referencia. Como alguna vez dijo Bourdieu, nunca se "consagró" más el valor de la educación universitaria que cuando los estudiantes se rebelaron masivamente en contra de la universidad y su cultura en la segunda mitad de los sesenta. Matamos al padre para volvernos paternales. Todo eso... Tampoco habría que pensar que la visión, llamémosla institucionalista de la cultura, excluye el análisis de los fenómenos menos institucionalizados frente a los más institucionalizados, o de institucionalidad subalterna frente a los de institucionalidad dominante. Sería como acusar a quien analiza a la burguesía, por usar

nuestras categorías de hace veinte años, de no darse cuenta que también existe una clase obrera. Sería como mucho ¿no les parece? Es una cuestión empírica, por ejemplo, acaso la televisión y la escuela han llegado a ser modalidades dominantes de organización de la cultura —una, mediante la transmisión de "ideologías pesadas" y la otra mediante la transmisión de "ideologías livianas"— frente a la "producción educativa" del hogar o los ritos de la comunidad local. En realidad, ni siquiera puesta así la cuestión está a mi juicio bien formulada; de lo que se trata, más bien, es de entender cómo operan, por ejemplo, las matrices locales de recepción frente a la televisión; la relación que existe entre analfabetismo y consumo televisivo, o entre socialización lingüística primera (en el hogar) y la socialización escolar. En este plano, no es cierto que "todo tenga igual valor", por lo menos no en el sentido estricto de una sociología de las formas del poder a través de las formas de la cultura. Lo que no significa que la televisión "suprime" o "desplace" por completo las tradiciones locales de elaboración de significados; o que la escuela termine con las formas educacionales no-escolares, etc. La modernidad no es por eso, nunca, una especie de "borrón y cuenta nueva" en el terreno de las instituciones culturales. No se "desencanta el mundo" porque desaparezcan los dioses, sino porque se alejan y vuelven bajo una forma que no estamos acostumbrados a percibir, y que todavía no nos atrevemos a llamar encantadora. Lo que nos interesaría conocer, por tanto, es cómo los dioses se alejan del hombre y cómo el mundo a su alrededor se "reencanta" con la televisión y con los dioses que ahora, además, hablan electrónicamente. Sobre todo la modernidad latinoamericana está hecha de esas mezclas: es eso lo que la hace tan interesante. La burocratización hecha a medias o en medio del patrimonialismo; la televisión que habla en castellano los ritos de la justicia anglosajona; la telenovela, que ya incorpora las formas tradicionales de recepción provenientes de segmentos de las culturas populares, pero que despierta la imaginación de los intelectuales y profesionales, etc.

A.F. La contribución que pude haber hecho a un proceso histórico es muy difícil de ser evaluada por uno mismo. Me resulta petulan-

te, presumido hacerlo. No obstante, tengo el sentimiento de haber contribuido con algo. Creo que el esfuerzo sí ha valido la pena en el sentido de que quizás hoy tenemos una política, un quehacer político en Chile, que por lo menos es un poco más racional, no sólo en el sentido instrumental, en el sentido del realismo —es cierto que hay una concepción conservadora en el realismo—, sino que se ha acentuado un tanto el aspecto de la razón crítica. Es decir, nosotros hemos contribuido a eso, a dar una mayor racionalidad en términos sustanciales, a poner sobre el tapete temas que, en fin, no son tan nuevos pero que estaban en cierto modo olvidados. A lo mejor, todo esto es muy pretensioso... No creo que seamos nosotros los llamados a evaluar el impacto de esto.

Creo que la idea del hombre como sujeto de derechos humanos, como idea rectora para la construcción del orden político me da la impresión que hoy es de sentido común, político, por lo menos relativamente mayoritario. Asimismo, ha sido entendida en términos de esa idea de fortalecimiento de la sociedad civil, en el sentido de que no es sólo un problema de garantías estatales, de tutela estatal, sino que es también problema de una sociedad que es capaz tanto de imponer la noción de idea rectora en la construcción del orden político, que es la de la persona humana como sujeto de derechos humanos. La sociedad debe ser capaz de desarrollar capacidades para defender un orden político construido a partir de esa idea rectora.

Con respecto al hombre disidente vuelto a lo mismo, no sé si hemos reflejado una tendencia histórica, no creo que la hayamos construido realmente, pero quizás contribuímos a iluminar ciertas cosas que estaban ahí pero de un modo implícito. Lo que está implícito en la figura del disidente son sociedades más tolerantes.

La figura del hombre liberado se arraiga en el ideal socialista, si ese ideal hace de la democracia política su meta; pero esto depende de los caminos que nuestros socialismos sigan, si optan por volver a una fundamentación normativa marxista clásica o si hay alguna transformación o renovación, lo cual no quiere decir echar a Marx al tacho de la basura.

P. Tal vez ahí, mirado desde una perspectiva socialista, el elemento innovador es, justamente, la admisión

de la disidencia que no ha caracterizado precisamente ni al pensamiento ni, sobre todo, a la práctica de los movimientos de izquierda.

A.F. Creo que sí, que ahí hay una ruptura.

P. Y ese me parece que es el punto en discusión en este momento como para diferenciar modos de concebir al socialismo como práctica o todavía como utopía.

A.F. Claro, la noción de disidencia es legítima, y aún hasta para clasificar partidos políticos.

P. Angel, ¿cómo se podría desarrollar esa "nueva ideología democrática" cuando demasiados apuestan y bregan por el fortalecimiento únicamente del sistema de partidos?

A.F. Bueno, este es uno de los temas escabrosos y respecto del cual no tengo una respuesta. Es curioso, no creo que hayamos sido muy antipartidistas, pero en algún sentido sí antipartidistas quizás hasta los inicios de los procesos de transición. Se inician las transiciones, adviene el primer gobierno democrático, las primeras elecciones y, curiosamente, todo el sentido más movimientista, más societalista de la reflexión comienza a diluirse, a atenuarse; y el problema del robustecimiento del sistema de partidos y de la consolidación de los partidos comienza a pasar a un primer plano. Trivialmente diría que es una de las exigencias del proceso histórico. Sin embargo, creo que como intelectuales no sólo tenemos que limitarnos a reflejar, sino que debemos cumplir una función crítica, continuamente. Ello es imprescindible, así nos ganemos peleas, desagradados, vituperios, pero hay que seguirlos cumpliendo. Y es perfectamente entendible, por un lado, que los procesos de transición y de consolidación impongan una atención grande en el sistema de partidos y su consolidación. Por otro, creo que hay que ser implacables, criticar, iluminar, exhibir aquello que sigue pareciéndonos deformante, unilateral, distorsionante; en definitiva, el sistema de representación respecto de la sociedad. Y creo que esas ideas bien renovadas, capaces no sólo de distinguir, de identificar

otros actores, a veces incipientes, debemos robustecerlas. Asimismo, los partidos no lo son todo, y en definitiva creo que sería pésimo que lo fueran todo. El serlo todo introduce distorsiones serias en el sistema de representación del conjunto de la sociedad; en este sentido, quizás, hemos sido demasiado inmediatistas, pero eso es explicable por imperativos de la hora. Pero, al tomar conciencia de este fenómeno, deberíamos tratar de matizar un poco nuestros juicios, nuestras evaluaciones.

P. Sí, probablemente seguir insistiendo en la necesidad de ese fortalecimiento de instituciones de la sociedad civil en la línea de pensar un modelo de sociedad democrática, participativa, no que reemplace o excluya a la fórmula de la democracia representativa, sino más bien que la complemente y la profundice.

A.F. Creo que hay dos peligros. Si los partidos o el sistema de partidos aparecen como insuficientes, puede llegar a concluirse que son innecesarios. Yo diría que son necesarios. Pero es real que no son suficientes. Las distorsiones precisamente se producen desde el momento en que se consideran que son suficientes. Ahí tienes toda la razón. Tenemos por delante una empresa, un desafío notable, en términos de imaginar, proponer, conceptualizar formas de participación distintas de las formas de participación electoral o de la mera inserción en un sistema de partidos, que impliquen una profundización real de la democracia.

Creo que por lo menos en algunos países quizás haya condiciones para eso. Por ejemplo en el caso chileno, curiosamente la dictadura va a dejar como legado un país mucho más municipalizado y más descentralizado que en el pasado. Ahí existe una oportunidad espléndida de crear ámbitos de gestión colectiva mucho más manejables a nivel local o a nivel comunal, donde realmente puede haber una profundización democrática.

P. Lo que voy a decir es obvio, pero no por eso trivial; en realidad, en el desarrollo de este proceso tal vez habría que insistir en que una de las formas en las que se manifiestan los procesos de democratización política debe pasar necesariamente, y de una manera sustancial, por la democratización de los propios par-

tidos políticos, donde a menudo la reiteración de procedimientos que no son genuinamente democráticos, constituye un obstáculo a la participación, incluso de sus propios militantes.

A.F. Eso es muy real. Curiosamente toda nuestra tradición en ciencias sociales puso de relieve esos problemas, es decir el fenómeno del partido político desde un comienzo apareció bajo una luz sospechosa. En los clásicos sobre el tema (Michels, Ostrogorski), los partidos aparecen como sospechosos precisamente por los fenómenos de legalización interna. En el fondo, entonces, se trata de retomar una tradición, hallazgos, exploraciones, observaciones que ya son bien clásicos. Y en este sentido, no hay ninguna razón de Estado que debería hacernos abjurar o renunciar a este esfuerzo crítico por mostrar las imperfecciones de la vida interna partidaria.

P. Tal vez quisiera uno pudiera resumir en una fórmula, es porque frente a la tradición de darle prioridad a la razón de Estado, ahora deberíamos darle prioridad a la razón de la sociedad.

A.F. Mira yo creo que esa sería una buena manera de poner el tema.

P. Por último y en la misma línea de pensamiento, ¿qué tipo de vigencia tendría el pensamiento socialista para ustedes y qué traducibilidad en un proyecto político también socialista?

J.J.B. Miren, yo creo que el socialismo lo mejor que tiene en la actualidad es que ya no puedes elegirlo sin pensar. Por fin ha vuelto a ser un territorio abierto, una disputa intelectual, un proyecto sin horizonte fijo, sin dogmas a los cuales colgarte para facilitar el discurso y tranquilizar la buena conciencia intelectual. Yo miro el socialismo como una posibilidad de la moderna cultura de masas. Lo veo, precisamente, como esa elaboración de una nueva razón política que, encarnada culturalmente, le otorgue densidad a la cultura de masas y le abra una perspectiva vital a la democracia. O sea, pienso el socialismo en función de la democracia, y no viceversa. Lo pienso desde la cultura, como un proyecto de la

razón. No me parece posible ya, en cambio, pensarlo desde la economía o desde el Estado y como un proyecto de la revolución. Tengo claro que el punto de partida elegido es el más vulnerable, precisamente porque el "socialismo real", el existente, ha vivido de espaldas a la cultura, o más bien, ha vivido echándose a la espalda la cultura y metiéndola en la "jaula de hierro" de la que hablaba Weber. Cultura burocrática; producción administrativa de sentido; dogmatismo; persecución a los artistas e intelectuales; achatamiento de la imaginación; inquisición oficial; aplastamiento de las iglesias, etc. Por eso que me parece que el socialismo debe ser pensado ahora, a menos que se lo quiera condenar a su pasado soviético, desde y para la democracia, como un movimiento de inspiración de la cultura de masas, como el intento por elevar la cultura de masas a un nuevo tipo de racionalidad, de argumentación en medio de la polis, de goce de la formas más complejas, etc. Creo que el liberalismo es perfectamente inconsciente de este tipo de problemas. Se mueve dentro de una visión puramente tradicionalista de la cultura, como patrimonio de élites, como distinción de las clases cultas. Su modernidad, en cambio, consiste en aceptar las dimensiones de interacción entre cultura y mercado, que el viejo marxismo no tuvo ninguna capacidad de entender y menos de asumir teórica y prácticamente. Pero el liberalismo se queda fascinado con los poderes del mercado vis a vis a la cultura. No es capaz, ni le interesa a sus teóricos, pensar más allá la cultura de masas que como fenómeno de integración y de despolitización de la polis. Así, los liberales y sus epígonos han recuperado la cultura de masas como fenómeno de lo privado, sin percatarse o aceptando que de esa manera abandonaban la esfera pública a los "poderes fácticos". Sin embargo, sabemos que la democracia es también una forma de relación entre lo privado/público; es una figura que conecta (idealmente) al hombre cotidiano con el ciudadano. Esa conexión, que originalmente fue cultural, se volvió después cada vez más formal y ha terminado ahora por convertirse en una total separación. El ciudadano se halla escindido como consumidor de cultura masiva y como ocasional elector. Para volver a ser ciudadano (en la democracia) necesita ser productor en medio de la cultura de masas y productor de decisiones en

el orden de la polis. Quizás el socialismo de fines de siglo XX pueda ayudar a resolver esta escisión, en la medida en que se transforme en el más poderoso movimiento de crítica de la cultura de masas y por tanto de reapropiación de sus formas de producción, transmisión y recepción en favor de los nuevos ciudadanos.

A.F. Nunca he dejado de considerarme un socialista. De hecho, milito en un partido que se denomina socialista. Creo que en la tradición socialista clásica hay muchas cosas rescatables... pero es más que eso. Reflexionando sobre la democracia, teorizando sobre algunas de las cuestiones que el problema democrático propone, nunca me he sentido abandonando la tradición socialista, éste es un elemento central. Pero es claro que en esa tradición socialista no había elementos para pensar el tema democrático. Creo que eso es real y lo reconoce cualquiera. Pero pienso que en el marxismo hay dimensiones que sí son rescatables a un nivel de la historia de las ideas, aunque hoy hay desarrollos teóricos más potentes. Lo esencial en el análisis marxista fue destacar los fenómenos de explotación, y procurar explicarlos. Los desarrollos del neomarxismo contemporáneo (pienso en John Revers, por ejemplo) no niegan que haya explotación, por el contrario sí la hay. Pero considero que los fundamentos de la explicación de la explotación hay que buscarlos por otro lado, así, por ejemplo, la teoría del valor-trabajo es teóricamente insuficiente.

Con todo esto quiero decir que nunca he abandonado ni he renunciado a los temas centrales de la tradición socialista. Me siento tan socialista como al comienzo, aunque en algunos aspectos hoy puedo tener ideas distintas.

P. Sería como pensar la perspectiva socialista desde la época de la informática y no desde la época de los primeros hornos siderúrgicos.

A.F. En parte es eso, y en parte también entender que América Latina no es hoy como fue en los años 30 o en los años 60. Creo que lo distintivo del socialismo es la fidelidad a ciertas ideas reguladoras básicas, yo diría emancipadoras.

Considerando en frío, imparcialmente...

Considerando en frío, imparcialmente,
que el hombre es triste, tose y, sin embargo,
se complace en su pecho colorado;
que lo único que hace es componerse de días;
que es lóbrego mamífero y se peina...

Considerando
que el hombre procede suavemente del trabajo
y repercute jefe, suena subordinado;
que el diagrama del tiempo
es constante diorama en sus medallas
y, a medio abrir, sus ojos estudiaron,
desde lejanos tiempos,
su fórmula fámelica de masa...

Comprendiendo sin esfuerzo
que el hombre se queda, a veces, pensando,
como queriendo llorar,
y, sujeto a tenderse como objeto,
se hace buen carpintero, suda, mata
y luego canta, almuerza, se abotona...

Examinando, en fin,
sus encontradas piezas, su retrete
su desesperación, al terminar su día atroz, borrándolo...

Considerando también
que el hombre es en verdad un animal
y, no obstante, al voliear, me da con su tristeza en la cabeza...

Comprendiendo
que él sabe que le quiero,
que le odio con afecto y me es, en suma, indiferente...

Considerando sus documentos generales
y mirando con lentes aquel certificado
que prueba que nació muy pequeño...

le hago una seña,
viene,
y le doy un abrazo, emocionado,
¡Qué más da! Emocionado... Emocionado...

César Vallejos



Podemos hablar,
debemos hablar,
debemos tener el coraje
de hablar

Hélder Câmara

* Conferencia
pronunciada en la XIV
Asamblea General de
CLACSO, Recife, 16 al 20
de noviembre de 1987.

LAS CIENCIAS SOCIALES FRENTE A LOS DESAFÍOS FUTUROS DE AMÉRICA LATINA

Mi querido amigo Doctor Clóvis Cavalcanti, miembros de la dirección, amigos de CLACSO amigos de esta queridísima SUDENE** mis amigos y amigas.

Una de las mayores alegrías que siento cuando viajo por el mundo, es encontrar cada vez más lo que yo podría llamar el "espíritu de CLACSO", esto es cada vez más estudiosos, aquellos que pueden profundizar en la Ciencia. Este es un fenómeno que se extiende por las diversas universidades del mundo.

Hoy ninguna Universidad pretende ser un apodo del saber. Cada vez más alumnos y profesores desean ponerse al servicio de los grandes problemas humanos, en los estudios, en las investigaciones que logran realizar. Por otro lado, la gente siente, no sólo los trabajadores organizados, la población, la sed de conocer de manera más segura los grandes problemas que debemos enfrentar juntos. ¡Ah, que alegría! Hoy las universidades saben que aproximándose al pueblo saben qué enseñar y qué aprender. Hoy en las religiones, y puedo decir que es también el caso de la religión cristiana en las diversas denominaciones, aprendemos la diferencia que parece pequeña y es enorme entre trabajar para el pueblo y trabajar con el pueblo. Cuando trabajamos sólo para el pueblo, tenemos ideas, proyectos, dinero, y vamos a ayudar a este pobre pueblo. Cuando trabajamos con el pueblo descubrimos que esta querida masa latinoamericana, que tantas veces en nuestros países,

inclusive el nuestro, no tiene oportunidad de ir a la escuela desde la niñez y no sabe leer ni escribir, ¡sabe pensar!

No fue por casualidad que el propio gobierno brasileño, reconociendo que el que no sabe leer ni escribir sabe pensar, y muchas veces para hablar sobre los problemas del pueblo los técnicos tienen que enseñar pero tienen mucho que aprender con el pueblo, reconoció el derecho al voto de los analfabetos. Es que leer no saben, pero pensar saben mucho, y los candidatos tuvieron que pasar por Tribunales recibiendo un número porque es más fácil escribir 15, 20, 30, 50, que un nombre complicado. Yo me he sentido con deseos para llegar aquí, delante de los científicos, científicos sociales, y dar una opinión respecto de uno de los grandes problemas que nos afligen y que tenemos que enfrentar juntos. Yo quiero llamar la atención sobre el verdadero imperio de los días de hoy.

Yo recuerdo el tiempo que antecedió a la Primera Guerra Mundial, cuando Gran Bretaña era la reina de los mares, el imperio del mundo, el imperio donde el sol jamás se ponía. Después de la Primera Guerra Mundial ya había surgido otro imperio, los Estados Unidos. Pero después de la Segunda Guerra Mundial los imperios ya eran dos, por lo menos. Esos dos imperios, en el final de la Segunda Guerra Mundial, después de haber sucedido aquella experiencia que era aún el inicio del inicio, aquella bomba que en ese tiempo era llamada

Atómica que cayendo sobre Hiroshima liquidó a Hiroshima, días después sobre Nagasaki y Nagasaki se fue, esas dos superpotencias militares, Estados Unidos y la Rusia Soviética podrían haber tenido el buen sentido de desistir de la guerra, era el pensamiento que pudo haber habido. Si una bomba fue capaz de aniquilar una ciudad, parecía evidente la necesidad de parar, porque con sólo aumentar un poco la potencialidad de aquella bomba y la humanidad podría desaparecer. Pero, nada, la carrera armamentista ha resistido las marchas del mundo entero, el mundo entero pide el fin de la guerra, de la carrera armamentista, pero nada.

Hoy sólo existe un poder, y los gastos locos que cada año las dos superpotencias hacen por la carrera armamentista, sólo se puede comparar con un poder de destrucción cada vez mayor. Las Naciones Unidas proclaman, por un lado, que lo que se gasta en la carrera armamentista bastaría para suprimir la miseria de la tierra; por otro, se sabe que hoy las dos superpotencias tienen más que lo necesario para destruir la vida en la tierra, no sólo la vida humana, ¡la vida! Podría parecer, entonces, que el mundo de hoy está gobernado por dos superpotencias. Engaño. ¿Quién de hecho gobierna el mundo? Y la denuncia fue hecha por un general norteamericano, que fue comandante en jefe de las llamadas

** Recinto donde se llevó a cabo la Conferencia.

Fuerzas Aliadas que combatieron al nazismo, cuando asumió por un segundo mandato la presidencia de la Casa Blanca, juzgó que era su deber de conciencia denunciar la alianza entre el poder económico y el poder militar; los gastos eran tan absurdos que era necesario que las grandes compañías multinacionales permanecieran por detrás ayudando, ayudando discretamente sin interferir. Entonces, hoy América Latina, como el mundo entero, necesita tener los ojos abiertos para verificar despierto lo que son, lo que hacen —sobre todo lo que hacen concretamente de nosotros—, las grandes compañías multinacionales. No se trata de querer ofender a nadie, no se trata de querer maltratar a nadie, no se trata de odio y violencia. Cada vez más creo en la fuerza de la no-violencia activa, de la no-violencia organizada, sin odio y sin violencia, pero es necesario que se esté muy alerta.

Voy a dar un ejemplo de lo que son las multinacionales en nuestro continente. Aquí yo tengo un libro. A propósito traje este libro publicado en 1971, cuando Paulo Freire aún estaba en el exilio —es de la Colección Paulo Freire y el trabajo fue editado por François Maspéro (**Multinacionais e trabalhadores do Brasil**)—. Pues bien, aquí en este libro existe una indicación concreta, nominal, inclusive con todas las especificaciones, del dinero gastado por las multinacionales, del dinero empleado, y después también se especifica el número de trabajadores, esto es en relación a la Amazonia. Después voy a mostrar cómo esto puede tener una actualidad enorme como desafío, porque nosotros tenemos que lograr medios para interesar al mayor número de personas posible, tanto de estudiosos como de la población, que debe saber lo que pasa. Entonces en Amazonia, en 1971, la presencia de las compañías multinacionales era la siguiente: de Alemania, había 83 compañías, cuyos nombres, direcciones y todos los datos están en el libro; de Francia e Inglaterra, 52 multinacionales; de los Países Bajos, 56; de los Estados Unidos, 244; de Italia 52; del Japón, 52; la suma nos indica que en 1971 estaban en la Amazonia —y las indicaciones concretas están en el libro, hasta aquel año están los datos

precisos—dilapidando económicamente y muchas veces haciendo estragos ecológicamente, 686 multinacionales, ¡686! Esto debe llamarnos la atención. Y la Amazonia no es la única área del Brasil y menos aún la única de América Latina que cuenta con la presencia de grandes compañías multinacionales. Cuando la gente piensa, por ejemplo, aquí mismo, en Baixada Santista, como cuando piensa en el Centro-oeste, la presencia es mucho más grande. Ahora, nosotros estamos preparando una lista con todos estos datos en relación a la Amazonia para mandarlos, por un lado, a las organizaciones populares y, por otro, a las universidades no sólo de las capitales Belém y Manaus, sino también de los Territórios, y vamos a mandar y pedir esto que dice: "oye, en 1971 habían estos estudios seguros, éstas eran las multinacionales que estaban presentes"; preguntamos: "hagan un esfuerzo para verificar, estudiosos, especialistas, técnicos y pueblo, vean de cerca si ya llegaron otras organizaciones más poderosas aún, si las antiguas todavía están y cuál es la situación de la Amazonia desde el punto de vista de la dilapidación económica y desde el punto de vista también geológico y ecológico". Cuando la gente llega de afuera, hay una avidez enorme por saber cómo está la Amazonia (y si sólo estoy dando un ejemplo, el de la Amazonia, es para recordar que hay otras numerosas áreas, en América Latina que son altamente codiciadas).

Ahora, lo urgente es que la gente necesita ver de qué son capaces las grandes compañías multinacionales. No estoy hablando con odio, no. Yo querría que ellas no viniesen a hacer lo que hacen, lo cual nos deja aquí una situación muy embarazosa. Hoy cuando un amigo es nombrado alcalde, secretario, gobernador, ministro, presidente, casi siempre hay fuerzas tan poderosas que muchas veces se torna imposible su trabajo. Entonces, por un lado, nosotros no debemos cometer imprudencias. Si estoy haciendo afirmaciones que son en parte engaños o erróneas, no es éste mi deseo; yo deseo la presencia de los técnicos estudiando, refutando (y lo que tiene que ser despreciado que se deje de lado); pero es preciso que haya coraje.

Mis amigos, interesa a las grandes compañías multinacionales que nuestros países de América Latina sean gobernados o por dictadores, o al menos por gobiernos bien organizados, gobiernos autoritarios.

Ahora, nosotros sabemos bien que cuando se lidia con un dictador, es mucho más fácil para una compañía multinacional trabajar con él que con un gobierno democrático, porque al dictador es fácil agradarle, hay medios para ofrecerle algún regalo. De ahí ese escándalo de proyectos como en nuestro caso, por ejemplo, esos proyectos faraónicos como el pueblo los llama, de Rio Grande do Sul al Amazonas, ¡más de treinta! Respecto de esos proyectos, el pueblo no sabe de qué se trata, sabe que no van a ganar gran cosa con el proyecto, sabe que son proyectos de efectos espantosos, cosas realmente faraónicas, de las que sólo los faraones de Egipto eran capaces; y por ello casi siempre cuando no se trata propiamente de un dictador —y un dictador interesa a las grandes multinacionales—, se crean condiciones para que un dictador suba. Y cuando él hace payasadas de más, ellas mismas arreglan un modo para ponerlo abajo. También interesa un gobierno austero y un gobierno que sea firme.

Y los militares continúan pensando en la guerra como en el tiempo en que se podía pensar en la guerra (hubo un tiempo en que la gente pensaba hasta en guerras justas, hubo un tiempo en que se pensaba en guerras defensivas). Hoy, cuando se llega hasta las bombas nucleares, químicas y biológicas, la guerra en sí, bajo mi forma de ver, es pecaminosa. Ahora nótese lo siguiente: una de las grandes sorpresas que el Brasil causó a los mismos brasileños, fue cuando, teniendo tan numerosos problemas, se descubre que el país pasó a tener un lugar de consideración —comenzó, tal vez, por el octavo lugar, ya está en el cuarto— entre las potencias que más fabrican y venden armas, armas convencionales. Parecía que la importancia no estaba en hacer bombas atómicas, pero que más se podía hacer... y el Brasil está entre los mayores fabricantes y vendedores de armas.

Ahora, el arma convencional mata, no se

piensa que no mata. Cuánto conviene que un país pequeño acabe sus luchas mucho más deprisa y sea ayudado en la retaguardia, o por la oferta de armamentos, o por la venta (y nosotros vendemos armas, vendemos armas que han matado gente a lo largo de estos años).

Desde la Última Guerra Mundial, ya murió más gente por armas convencionales que toda la que murió durante la Segunda Guerra Mundial, y Brasil tiene una participación en esto. Esta es una honra que no interesa al Brasil brasileño, no interesa. El brasileño auténtico no quiere saber de guerras. Se dice: "yo vendo a quien quiere defenderse", "todo el mundo quiere defenderse", "ninguno quiere atacar", ¡ya sé!

Mis amigos, lo urgente es que debemos tener el coraje de reconocerlo porque si nosotros estamos en una democracia, gracias a Dios podemos hablar, debemos hablar, debemos tener el coraje de hablar, sin desear ofender a nadie; pero es bueno reconocer que el Brasil realmente ya llegó a descubrir el poder atómico, la bomba nuclear; y hoy las bombas son tan poderosas que aquellas primeras bombas atómicas hasta parecen bombas de São João. ¡Ah, que cosa tremenda!

Hace pocos días participé, en el desierto de Nevada, en los Estados Unidos, de una marcha por la no-violencia, una marcha en que no hubo insulto a nadie. Pero en el desierto de Nevada, a partir de cierto momento, en el avance, estábamos invadiendo terreno prohibido de ser visitado, porque era para experiencias de bombas nucleares. Fuimos hasta el límite y numerosos pasaron, todos adeptos a la no-violencia activa, jóvenes, personas adultas, hombres y mujeres de mucha edad, religiosas, sacerdotes, no había insulto a nadie; había rezos, cánticos, la gente cantaba cuando algunos ya aparecían —los soldados estaban esperando del otro lado— con las manos unidas para ser esposadas y quedaban a la espera para ocupar los ómnibus. En aquella mañana, cinco ómnibus partieron con personas para la prisión.

Debemos tener conciencia de que estamos entrando en el imperio atómico, pues nosotros que ya ocupamos un alto



lugar entre los productores y vendedores de armas convencionales, vamos a entrar en el círculo de la producción atómica.

¡Ah! mis amigos, necesitamos estar alertas porque las grandes compañías multinacionales continuarán siempre creando problemas para nosotros y nosotros debemos librarnos de ellas.

¿Qué es lo que quiero pedir a CLACSO?, que él continúe estudiando, como en el mundo entero las universidades están enseñando a estudiar, a estudiar para permanecer al servicio del pueblo, al servicio de la Paz, Paz verdadera, Paz auténtica, sin querer que algunos países aplasten a otros. Nosotros necesitamos crear para los niños de hoy un mundo más justo y más humano. CLACSO, nosotros podemos hacer cosas extraordinarias; este Brasil está viviendo días en los que tiene delante desafíos maravillosos.

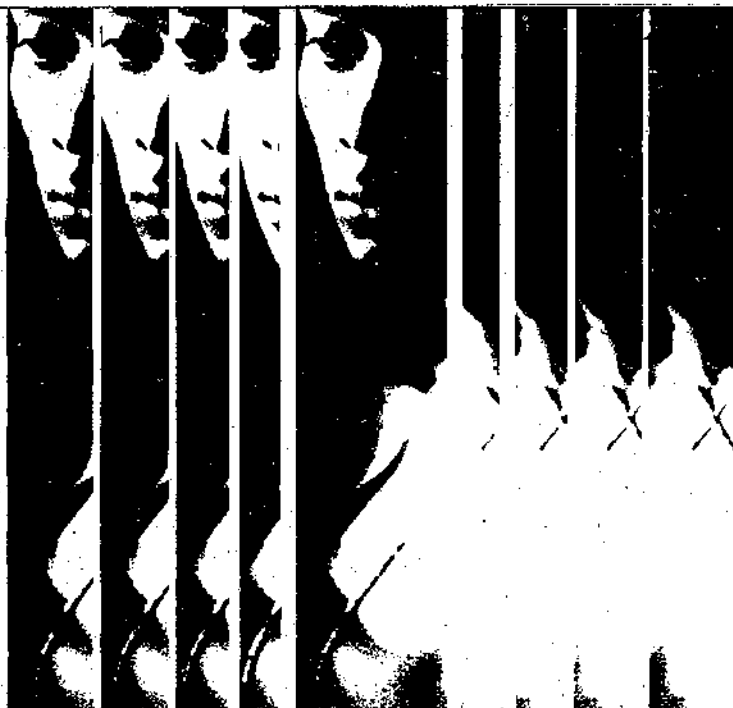
Tanto para quien no es cristiano, que en general respeta a Cristo, y para quien es cristiano, nosotros tenemos un desafío extraordinario. Trece años y entraremos al Tercer Milenio del Nacimiento de Cristo, será la llegada del año 2000 del Nacimiento de Cristo. Ahora, tenemos que reconocer que para los cristianos el balance del año 2000 es todavía muy pesado y triste. Basta recordar que, según las Naciones Unidas, hay en el mundo de hoy más de dos terceras partes de la humanidad en condiciones sub-humanas. ¿Qué quiere decir condiciones sub-humanas? Condiciones de animales. Y, según las Naciones Unidas, el 20% de la humanidad tiene el 80% de los recursos de la Tierra, mientras que el 80%, tiene que contentarse apenas con el 20%. Pero lo grave es que esto se repite en nuestro Brasil, país que en el año 2000 cargará la

responsabilidad de ser según la estadística (pero esto no basta, la estadística no basta) el país cristiano más numeroso del mundo. Nosotros queríamos que el año 2000 encontrase a los cristianos mejor lejos de los ejemplos y de las enseñanzas de Cristo. Ahora, yo quiero recordar a CLACSO, como también a todas las universidades (y ya tenemos un número grande de universidades que está apoyando al Movimiento, sin odio y sin violencia) que el Brasil, que nuestra tierra es tan amplia que dentro de ella podemos recibir 34 veces a Alemania. Esto recientemente me fue confirmado. Hace menos de tres meses, cuando estuve en Alemania, llegué diciendo que éramos 30 veces mayores que Alemania y ellos me corrigieron: 30 veces no, 34; o sea, que 34 veces podemos recibir a Alemania. Bien, según las estadísticas del gobierno —CLACSO, si yo estuviera equivocado quiero que me corrija— apenas el 8% de los brasileños es dueño de esta tierra que es una tierra continental.

He aquí, querido CLACSO (y ustedes tienen todos estos días para profundizar en esto, están profundizando cada vez más) que uno de los mayores problemas en este momento es justamente éste; que hoy no hay más una nación que sea el imperio del mundo, ¡no! El imperio del mundo, que inclusive controla las grandes naciones, es nada más y nada menos que las grandes compañías multinacionales.

Yo llegué a dudar de que se debía hablar después de tantas oraciones, gracias a Dios todas muy exactas, perfectas, oportunas; más yo tenía sed de decir, no vamos a perder esta oportunidad, vamos a aprovecharla, vamos a asegurarla con las dos manos, nosotros precisamos de voces, CLACSO, precisamos de voces, Fundação Joaquim Nabuco, nosotros precisamos de todos los que pueden estudiar, los que pueden profundizar en el conocimiento y precisamos también del pueblo. Vamos a unir fuerzas positivas para que, sin odio y sin violencia, podamos crear para los niños de hoy un mundo sin tanto odio, sin tanta violencia, un mundo que no deshonre la llegada del Tercer Milenio del Nacimiento de Cristo.

Traducción de Cristina Miceli



Ola! choca

Fernando Henrique Cardoso

*** Conferencia
pronunciada en la XIV
Asamblea General de
CLACSO, Recife, 16 al 20
de noviembre de 1987.**

Pedí licencia al presidente de la mesa para hablar sentado; quiero hablar a mis compañeros sociólogos y no como senador y dar así un tono menos solemne a este encuentro que en sí mismo es solemne. Dicho eso, quiero agradecer la invitación que me hicieron. Agradezco al presidente de la Fundação Joaquim Nabuco, compañero Mello Freyre y a los compañeros de CLACSO. Tengo realmente mucha satisfacción de estar aquí, porque hace 20 años, cuando se formalizó CLACSO, yo participé de la primera reunión antes de la organización del Consejo y en calidad, muy grata para mí, de representante de uno de los hombres que más contribuyeron para que hubiese un pensamiento en América Latina, Raúl Prebisch. Nos habíamos reunido con muchas incertidumbres, con la idea de que era preciso quebrar el aislamiento en el cual vivíamos en nuestros respectivos países, aislamiento que era mayor todavía en el caso de Brasil, porque, además de todo, existe la barrera del idioma. En este momento no es una dificultad insuperable ya que nosotros hablamos lentamente y de una forma mucho más nordestina, para que los no brasileños entiendan, pero aun así hay cierta dificultad.

CLACSO fue para nosotros, latinoamericanos en general y brasileños, en particular, una condición de posibilidad de convivencia intelectual más continua y el resultado está en estos 20 años de trabajo. De modo que es con mucha alegría que me encuentro aquí con ustedes hoy para que discutamos en

este encuentro algunos problemas, tales como los que fueron propuestos pero reinterpretados ahora por mí. Sería imposible de otro modo, pues no tengo condición teórica para enfrentar el tema con la amplitud con la que me fue propuesto. Es necesario cierto esfuerzo de elaboración para hacer un balance de algunas de las tendencias de las sociedades en América Latina y de los desafíos que ellas contienen. Quería también ofrecer una palabra de homenaje (es la primera vez que vengo a Recife en estos últimos tiempos) a dos pernambucanos que me fueron muy gratos y que hoy nos hacen falta. Uno, y es justo que lo diga, es el mayor sociólogo brasileño, Gilberto Freyre, que ya murió. Yo tendría mucho gusto de estar haciendo estas reflexiones a su lado. El otro es mi compañero de luchas, también de esta ciudad de Olinda, que nos abrió el Congreso en varias oportunidades. Es el compañero Marcos Freire, quien hizo mucho para el entendimiento de los problemas brasileños.

El tema que me propongo es central y muy difícil de ser abordado por alguien como yo y digo esto sin falsa modestia. Hace algunos años yo estaba en los Estados Unidos, en el Instituto de Altos Estudios de Princeton y me espanté al ver que en esa institución de investigación los físicos y los matemáticos —ése es un instituto básicamente de físicos y de matemáticos que fue creado cuando Einstein se exilió en los Estados Unidos— no tenían otra

cosa para hacer excepto pensar, escribir lo que pudieran escribir y dar una conferencia cada 6 meses. Era todo lo que tenían que hacer. Y los físicos y matemáticos que estaban allí eran muy jóvenes. Después verifiqué que la estrategia de desarrollo intelectual del instituto se basaba en el hecho de que ellos distribuían, en las universidades norteamericanas, personal para que verificaran los talentos de los que habían terminado de hacer el doctorado o el PhD; entonces contrataban a los jóvenes matemáticos y físicos que habían hecho el PhD y los llevaban al instituto y los dejaban dos años en una angustia infinita; porque al cabo de dos años, o la persona había tenido una idea genial y por lo tanto iba a ser profesor, o era una tragedia porque no había creado nada. Lo que me llamó la atención fue por qué eran tan jóvenes, era porque en esas disciplinas la imaginación es fundamental. Y cuando se sabe mucho no se tiene tanta imaginación en esas áreas. Es preciso tener una especie de ímpetu, hasta cierta rusticidad en el pensamiento para proponer alguna cosa que espante a los compañeros y que sea lo nuevo. Los que saben mucho, tienen cautela de crear alguna cosa nueva, siempre anteponen reservas, comparan, piensan que no está bien así, conocen otro trabajo anterior y eso paraliza la creatividad. Realmente los grandes matemáticos y los grandes físicos teóricos hicieron sus contribuciones fundamentales cuando tenían una idea "tierna".

El estado ante la perplejidad social



Yo siempre me consolaba diciendo: "en las ciencias sociales no es así, la gente con el tiempo puede crecer". Pero hoy, estoy convencido de que no, de que también en las ciencias sociales es así. Es muy difícil después de algún tiempo —no tanto por la sabiduría que se acumula, sino tal vez por la falta de audacia, de arrojo en la proposición de cosas nuevas— que alguien se proponga realmente captar lo nuevo y transformar un paradigma ya vigente. Se está mucho más amarrado, como estoy yo, a las propias ideas o a las de la propia generación y se tiene dificultades para ver lo nuevo; pero, muchas veces lo nuevo está allí, es el "huevo de Colón" y basta un poquito de imaginación para que la nueva teoría vaya adelante con cierta simplicidad.

Entonces eso ya me limita mucho, yo no tengo esa condición, que es fundamental para poder pensar, de no tener compromiso ni con las propias ideas. Yo tengo tal compromiso, y soy de los que más cambian. Pero, asimismo, tengo compromisos con toda una historia intelectual que limita la capacidad de ver de otra manera que no sea la forma en la cual se fue entrenando y se desarrolló toda una historia intelectual. Y la otra limitación que tengo, es que estoy realmente distante en estos últimos años de la práctica cotidiana de la ciencia. Sería inimaginable que alguien que tiene las responsabilidades que yo tengo hoy, que son fatigantes y que ocupan realmente un tiempo difícil de concebir en la vida académica —no es tanto el

tiempo sino la tensión que eso produce— pueda estar al mismo tiempo leyendo y acompañando lo que acontece. Hasta hace poco, aún tenía esa ilusión. Estaba desempeñando funciones en la Sociedad Internacional de Sociología, participaba de los seminarios internacionales y veía que rápidamente la gente se ponía a la par de la información más nueva y ello creaba la ilusión de estar acompañando el acontecer. Pero debo confesar que en los últimos 2 años, el curso de las transformaciones brasileñas y las responsabilidades políticas que asumí limitaron mucho mi posibilidad de acompañar los trabajos en las ciencias sociales. De modo que esas limitaciones son reales y las consideraciones que voy a hacer aquí son consideraciones dentro de esas limitaciones. Obviamente hablaré desde mi ángulo —es decir desde el ángulo de alguien que tiene una formación académica específica y una vivencia política también específica— para intentar ver cuáles son los problemas que nos desafían en el futuro.

Vamos a comenzar por lo más general. Vamos a comenzar por las determinaciones generales, no creo que en algunos aspectos ellas hayan cambiado sustancialmente. Recuerdo que hace tal vez 20 o 15 años, cuando se discutían las relaciones de América Latina, su integración al sistema internacional, la nueva división social del trabajo, la cuestión de la dependencia, etc., algunos ya se preguntaban: "¿nosotros estamos

trabajando una temática nueva o estamos perfeccionando una vieja temática?" ¿Será que ya no estamos ante un mundo que sufrió la Revolución Copernicana y que aún insistimos en que el sol gira alrededor de la tierra? o sea, "¿todo aquello en lo que nosotros estamos insistiendo: los límites internacionales, la dependencia, el condicionamiento externo, no será ya lo viejo ante un mundo que ya se internacionalizó?" Pero la deuda existía y hoy la situación de América Latina repone esta temática. Ojeando el comunicado hecho por la Secretaría Ejecutiva de CLACSO, registramos que estamos en una situación de extrema dificultad en todo el continente a causa de la deuda externa y de la imposición de programas comunes hechos a partir del Fondo Monetario Internacional, que perturban el desarrollo del continente. Tampoco se deja de lado la cuestión tecnológica en sus aspectos hoy bastante más complejos: cómo se transfiere, recrea o crea automáticamente, y dentro de qué límites, todo lo que es fundamental del mundo actual, esto es, la transformación tecnológica que continúa en forma permanente; especialmente en lo referente a la revolución ocasionada por la cuestión de la computación, de las micro-computadoras. Ya que esta transformación en el proceso de producción es una verdadera revolución, una nueva revolución industrial que estamos viviendo. Y de nuevo esto nos coloca ante la cuestión sobre "cuáles son los límites de nuestra autonomía".

Entonces, aunque hubo alguna transformación, no creo que la revolución copernicana haya sido tan completa.

Todos nosotros estamos ante esta situación de extrema dificultad por el hecho de que en el transcurrir del proceso de desarrollo y de crecimiento económico, acabamos de nuevo endeudados, en un límite casi insoportable y con una novedad: hoy la deuda tiene una dinámica diferente de la que tenía en el pasado. Es la cuestión de los llamados intereses fluctuantes, o sea, cerca de la mitad de la deuda brasileña —que es del orden de los 110.000 millones de dólares— no fue generada por el aporte efectivo de capitales en empréstito. Fue generada en función de intereses o sobreintereses o de la fluctuación de la tasa de interés. Esto quiere decir que un préstamo que fue tomado a una tasa del 4 o 5%, acaba pagando 14 o 15%. Se genera así un aumento de la deuda que hoy se traduce en 50.000 millones de dólares. Mitad de la deuda brasileña es producto de esa exacerbación del capital financiero internacional, que inventó una fórmula nueva y que introdujo un componente extremadamente dinámico y dramático en las relaciones entre los polos de financiamiento internacional y los tomadores de capital. Estamos, por lo tanto, delante de una situación nueva ¿Las respuestas serán nuevas? ¿Habrá un margen de cambio para ese proceso? ¿Hasta qué punto? La historia reciente no nos autoriza a decir que hay condiciones o que haya habido avance en la negociación internacional a partir de cualquier tentativa de cartelización de los deudores. Por el contrario, los acreedores están cartelizados y existen comités asesores de los bancos que negocian en bloque. Están cartelizados y tienen una estrategia definida en función de los organismos internacionales y en función de una interferencia coordinada de los gobiernos de los países prestadores de recursos financieros, y no existe contrapartida en estos términos en los países que son deudores. Así, las tentativas hechas hasta por el propio gobierno del Brasil no funcionaron. Ante esto ¿habrá habido algún proceso por el cual se desarrolló ese aspecto tan central del proceso de crecimiento

latinoamericano y de otros países? Si lo hubo, fue muy pequeño, fue a partir de lo que en Estados Unidos llaman "la doctrina Baker", que comenzó a reconocer que es imposible mantener la transferencia de recursos hacia el exterior y las tasas de interés elevadas, porque impide crecer a los países. Para que nuestros países puedan eventualmente llegar a pagar es preciso que crezcan y eso llevó a una pequeña alteración, en algunos aspectos, de la relación del Fondo Monetario Internacional y las estrategias internas de desarrollo. Alteración que hasta el momento es más retórica que concreta, pero que permitió, por lo menos en el caso de Brasil, en los últimos dos años especialmente después de la moratoria, mantener una relación no completamente dramática con los centros financieros internacionales. Pero hay un hecho nuevo, el capital real transferido del centro a la periferia fue negativo, no lo hubo. De esta forma, se ve la asimetría en las relaciones internacionales y el hecho efectivo de que hay un impedimento para el crecimiento que no deriva de la existencia de inversiones extranjeras, sino de la inexistencia de esa inversión.

Al mismo tiempo que se expande la deuda por los intereses fluctuantes, nosotros asistimos a otro proceso que también es general en América Latina: el de transformación de la deuda, que era privada, en deuda pública y de descapitalización de los Estados, de los gobiernos —Estado en términos de gobierno—. En la medida en que hubo una expansión muy grande del comercio internacional y de los fondos de financiamiento, especialmente de los privados, después del eurodólar, hubo un endeudamiento tanto del sector privado cuanto del sector público; pero en los últimos años, los gobiernos y los Bancos Centrales fueron responsabilizándose por la deuda global y las empresas estatales salieron a mantener el llamado "giro de la deuda" para obtener más dinero y para que fuese posible ajustar la balanza de pagos. Así los gobiernos federales acabaron por ser los deudores y no las empresas privadas.

Hoy, en casi todos los países de América Latina, asistimos al hecho de

que la máquina estatal creció, se tornó un mastodonte sin condiciones de movilidad porque no puede invertir. Ella quedó endeudada y no puede invertir. En lenguaje de los economistas, la "carga fiscal bruta" no aumentó, pero tampoco disminuyó. En el caso de Brasil, en los últimos 10 años era estable, en alrededor del 17%, lo que quiere decir que el conjunto del PIB, el conjunto de los contribuyentes paga cerca del 17%, mientras que de ese 17% sólo queda en manos del gobierno el 8,5%, que es la carga tributaria líquida, los otros 8,5% son devueltos al sector privado, sea porque el gobierno pasó a contraer deudas y a pagar intereses en el mercado interno —también paga al sector privado— sea porque él hace la transferencia al sector privado a través de subsidios. Al sector público no le sobran recursos para continuar empujando nuevos polos de desarrollo y de transformación. Entonces hoy estamos, veinte años después de la creación de CLACSO, de nuevo en una situación en la que tenemos un endeudamiento externo profundo, que no conseguimos resolver de forma adecuada. Tampoco el modo por el cual se va a encaminar una política de crecimiento que compatibilice alguna transferencia de renta, sin que esa transferencia agote la capacidad interna de ahorro. No conseguimos mantener al sector público capitalizado para que él pueda continuar invirtiendo y enfrentando un proceso de desarrollo. Creamos una especie de paralización en el área de inversiones en nuestras sociedades. Ese es el panorama que nos espera en el futuro. Y también nos espera un momento difícil en la situación económica internacional, por razones diferentes a ésta, porque los EE.UU. fijaron una política distinta al permitir un déficit fiscal muy grande y que el financiamiento de ese déficit se diera por la elevación de la tasa de interés, lo que aumentó nuestro endeudamiento. Nosotros estamos llegando posiblemente a los límites de ese tipo de estrategia de política económica de los Estados Unidos, porque tenemos señales claras de crisis, que encuentra a la economía latinoamericana en total debilidad por el gran endeudamiento, por la escasísima capacidad de inversión

y por la desorganización e incapacidad del sector público para continuar invirtiendo.

Frente a este panorama, no iré más allá en la parte económica pues no es mi especialidad, las sociedades latinoamericanas están intentando responder a otros desafíos más concretos, que son los desafíos propios de las demandas sociales y de las demandas políticas. El desafío de las demandas sociales encuentra hoy, por lo menos en el caso del Brasil, un enorme obstáculo que no deriva sólo de los factores que ya mencioné, los factores de naturaleza económica, sino que derivan del hecho de que las expectativas reales de mayor bienestar social no encuentran en el aparato del Estado la contrapartida que les permita ser atendidas. No sólo no encuentran recursos, que es una cuestión discutible, sino que no encuentran los mecanismos de transformación, de racionalización y de modernización del Estado capaces de dotar a las sociedades latinoamericanas de instrumentos efectivos para una política social.

Cualquier persona que conozca las políticas públicas, en lo que respecta a la cuestión de la educación, de la salud, de la prevención, de la vivienda, de la tierra —para quien precisa de tierra en el campo— la cuestión del transporte, en fin, las grandes cuestiones urbanas, sabe cómo se definen esas políticas y observará una discrepancia inmensa entre la capacidad que tienen los Estados modernos, que se modernizaron en América Latina, para tomar decisiones económicas y su perplejidad ante el área social.

En el área económica hubo en varios aspectos modernización. En el Brasil hay instituciones, bastante enraizadas en la sociedad brasileña, que fueron capaces de hacer frente a los desafíos del crecimiento económico: algunos bancos como el Banco del Brasil, algunas instituciones de desarrollo, como la propia SUDENE, donde estamos hoy, el Banco Central, buena parte del área de planeamiento en lo que respecta a la economía, el Ministerio de Hacienda. Estas instituciones responden con cierta movilidad a las demandas de inversiones. Pero cuando se pasa del área económica al área social, se

encuentra una burocracia perfectamente incapaz para realizar las transformaciones necesarias. No me estoy refiriendo a la cuestión política, a la voluntad de poder para modificar el *statu quo*. Estoy diciendo que cuando el poder se mueve en dirección de modificar el *statu quo* en el área social, existe una dificultad, por la estructura del propio Estado, incapaz para responder con velocidad a las demandas sociales. Es sabido que la masa de recursos destinada al área social lleva mucho tiempo para llegar a su usuario final y en ese camino, esa masa de recursos se dispersa y acaba llegando escasamente. Es sabido también que existe una cantidad de recursos no utilizados y la Caja del Tesoro cierra la canilla para el área social; y el área social no tiene ninguna fuerza política, ni la competencia establecida para realmente tener las condiciones de cobrar del tesoro el desembolso de recursos ya orientados. Asimismo, muchas veces existe el recurso en términos de dinero, pero no existe la capacidad real de la burocracia para ponerlo en práctica. No hay programas, ni proyectos capaces de utilizar esos recursos, ese dinero, en términos de una transformación efectiva de la vida social. Por lo tanto, estamos aquí en América Latina, ante los desafíos del futuro, con un Estado que se modernizó enormemente respecto de la inversión y que no se transformó con la velocidad suficiente para hacer frente a las demandas sociales. Con una modificación en el Estado, en el contexto de sociedades que están relativamente estancadas en sus expectativas, la crisis no sería tan profunda, pero no es lo que ocurre. La sociedad demanda cada vez más rápidamente y el Estado no ha tenido la movilidad suficiente para atender esas demandas. Así, los movimientos sociales que brotaron como hongos por todas partes y fueron movimientos de todo tipo, hicieron que la sociedad se organizara con una enorme velocidad. Y cuando digo la sociedad se organizó no me refiero a las estructuras rígidas y estables del poder, sino a que las bases de la sociedad se movilizaron, se organizaron, tomaron decisiones respecto de sus demandas, crearon liderazgos y nosotros vemos en

todo instante especie de olas chocando contra los arrecifes y los arrecifes son las estructuras rígidas del Estado, incapaces de dar curso a esas demandas.

A su vez esos movimientos parten de una sociedad como es la nuestra, como son las nuestras, muy segmentada, en función de la propia dinámica del desarrollo económico y del impacto de una transformación económica rápida. Ahora la sociedad está perpleja, pues recreó en la escena social una serie de nuevos personajes. Hay un desgaste inmenso de energía, una queja continua ante la incapacidad en la toma de decisiones del Estado. Ello se convierte en una lucha feroz, como si fuesen olas moviéndose contra los arrecifes, como si hubiese cuerpos humanos en el medio —los movimientos sociales— que salen arañados porque no consiguen alcanzar el objetivo. La base acaba por descreer de los liderazgos ya que no consiguen alterar las estructuras del Estado, pero tampoco logran detener las fuerzas de las ondas de la presión social que están brotando en todos lados, porque los problemas existen. Esa situación se torna políticamente explosiva por la segmentación de la sociedad. Los movimientos sociales no brotan en conjunto, ellos brotan ahora aquí, ahora allá, en niveles muy variables de la estructura de la sociedad. A veces es en el campo —en el caso del Brasil, el movimiento Sem Terra, con la iglesia actuando como un polo dinamizador—, a veces en la ciudad —como los usuarios de los Bancos Nacionais de Habitação—, a veces es un tumulto que quema ómnibus porque los precios de los pasajes suben, a veces son las escuelas las que son frecuentemente devastadas en las periferias de las grandes ciudades. Un movimiento casi de rebeldía, porque cuando se le ofrece algo no acepta, pues hay tanta carencia en otros niveles que no adelantan nada con tener una escuela mucho mejor hecha, mejor sustentada por el poder público; porque cuando los niños salen de esa escuela y van a los ranchos, ven promiscuidad, ladrones, estupro, violencia, etc. Y la agencia socializadora no es capaz de contener esas fuerzas disruptivas que salen de la base de la sociedad.



Pero todo eso no se da en términos de un movimiento convergente, sino que es un movimiento que tiene fuerzas de dispersión y por ello normalmente muere, por la no acogida en términos de realización y por el hecho de que, a veces, el poder, en su forma más pura de violencia, corta y limita la acción de aquellos que están actuando en una dirección dada. A su vez, esta situación quita seguridad a los que gustan del orden; no asegura la tranquilidad; y si bien esas sociedades tienen la característica de moverse como si fuesen moléculas bastante diversificadas y que se electrizan, ora por un lado, ora por otro, ellas pueden eventualmente sufrir un proceso de transmisión en cadena, de desajustes continuos y pueden provocar una especie de terremoto. A veces ponen en juego, en jaque, toda una estructura establecida, y eso no ocurre sólo en una sociedad en desarrollo. La dinámica es compatible con las sociedades desarrolladas, también allí las presiones se dan en forma asincrónica. En ciertos momentos hay una especie de sintonía repentina y aquello que parecía ser música dodecafónica vira a una sinfonía y la sinfonía muchas veces puede poner realmente en marcha transformaciones inesperadas.

Ese es el Estado, en el ámbito del orden social, que se gestó en las sociedades

que crecieron y que no tienen capacidad para continuar ese crecimiento de una forma estable. Sociedades que modernizaron parte del Estado, pero no el Estado en su conjunto; que dieron prioridad, por la necesidad del crecimiento, a las áreas económicas, que dejaron abandonadas las áreas sociales, que intentan cubrir las heridas aquí, allá, y tapar uno a uno los problemas que surgen, un poco como si fuese el juego de la gallina ciega, que no consigue dar una salida efectiva al conjunto de las demandas sociales.

¿Cómo es posible en este contexto hablar de democracia? Ante las inmensas dificultades no se ve cura a corto plazo. Estamos ante una sociedad polifacética, ávida de participación, pero sin definir los canales institucionales para ella, que no cree en los canales establecidos y que, por la propia rigidez del área económica y del área de decisión política, desgasta a los movimientos sociales que traen esperanzas y luego no generan continuidad.

¿Cómo dentro de este contexto se puede pensar en la institucionalización de la democracia? No es fácil y si nosotros caemos en una especie de economicismo o sociologismo, llegaremos a conclusiones que pueden ser también falaces; difícilmente se saldrá del *statu quo*. No por casualidad ustedes en el texto de CLACSO hablaban del componente ético y alguien se refirió aquí sobre el componente utópico necesario. Utópico ético, en este caso, quiere decir casi la misma cosa, quiere decir que en este tipo de situación social hay que poner entre paréntesis la cuestión de los presupuestos e intentar de todas maneras crear, a despecho de todo, un mecanismo de decisión que se ordene en función de los criterios de la mayoría, esa es la cuestión de la democracia.

Es tan difícil contener los impulsos de esa sociedad, que aún los regímenes autoritarios, en el caso latinoamericano, acabaron por aliojar los excesos lamentables en Chile y Paraguay, acabaron por aprobar la necesidad de algún mecanismo de negociación colectiva en el plano institucional. Un punto que es evidente y continúa siendo evidente es que la solución autoritaria sólo taponó esos focos de tensión; no

los resuelve, y con el tiempo, fue posible que esos focos en su conjunto tuviesen condiciones de cercar a la sociedad política. Y ahora no tiene fuerzas para asaltar la fortaleza de la sociedad política, que es el Estado.

Así ese Estado, casi en la asfixia, sufrió una transformación interna, y en parte las fuerzas autoritarias internas al Estado acabaron por unir las fuerzas transformadoras de la sociedad civil y llevaron a un proceso de transición. En el caso brasileño, es sabido que esa transición política fue larga, como se decía, fue lenta, gradual e insegura. Y hasta cierto punto continuó así, lenta y gradual, y las fuerzas sociales y políticas que podrían haber hecho una transformación, no procedieron como en España, donde efectivamente el cambio se dio a partir de un compromiso mucho más fuerte del *establishment* respecto de su modificación. Aquí no, aquí en el Brasil, nuestro *establishment* no fue capaz de producir esa modificación y jugó sobre las espaldas de aquellos que estaban contra el *establishment*. La transición no fue hecha sobre la égida del poder entonces dominante. Así, no habiendo conseguido quebrar la fortaleza del Estado, no habiendo conseguido imponer una elección directa, nosotros fuimos obligados a aceptar la mecánica de la Constitución Militar, a elegir un presidente por la vía indirecta en el Congreso, a través de una alianza de fuerzas que unía partes de aquellas que estaban dentro del sistema de poder con la mayor parte de las que estaban fuera del sistema de poder. Pero para que esa dinámica pudiese ir adelante, fue preciso que aquellas fuerzas que en el pasado estaban fuera del sistema de poder entrasen en este sistema antes de haberlo modificado, y al hacer esto, obviamente se mezclaron con las fuerzas del pasado y tuvieron que asumir la penosa tarea de una modificación democratizadora sin claridad y que dejó en la población, ya absolutamente insatisfecha por razones económicas y sociales, la sensación de que todo cambia para quedar igual. Esa sensación llevó a un aumento de desconfianza sobre la posibilidad efectiva de que la democracia serviría para alguna cosa distinta que la de legitimar de otra manera a los que siempre mandaron.

Se creó otro problema de legitimidad, tal vez más difícil de ser enfrentado que el anterior, que era de falta de legitimidad por la inexistencia de apoyo popular. Aquí se pasó por el voto después de haber hecho un compromiso. Y el voto no sirvió de palanca para que la estructura de poder fuera modificada más profundamente y para que hubiese realmente el reconocimiento público de que las cosas cambiaron. Continuó existiendo la impresión de que nada cambió. En verdad muchas cosas cambiaron, pero no en lo esencial. Muchas cosas cambiaron en el sentido de que hay un enorme espacio de libertad, un gran avance en esta área. Todas las fuerzas que antes estaban bloqueadas por el régimen autoritario pasaron a tener una actividad libre, los partidos antes ilegales se legalizaron, la prensa ya venía en curso de normalización. Se dio una apertura en todos los medios de comunicación, no hubo intervenciones en sindicatos, las huelgas (una que otra con una violencia localizada) fueron realizadas sin que hubiese paralización. Todo esto quiere decir que el clima es de libertad, pero la institucionalización de la democracia no se dio.

Hubo sólo dos momentos de tentativa de institucionalización del nuevo mecanismo de decisión y de legitimación del poder. El primero fue la reforma constitucional que se realizó en abril de 1985. Esta reforma garantizó esas libertades a las que me referí. Asimismo, permitió la creación de un sistema pluripartidario más amplio y la existencia de elecciones en todos los niveles de decisión. El segundo es la actual Asamblea Nacional Constituyente, con momentos a veces bastante tensos, porque se trata realmente de un cambio del pacto de poder —no de inmediato—, pero cuando la Asamblea toma decisiones que contrarían a las fuerzas establecidas en el gobierno, ella está dando pasos efectivos para que sea posible que exista un orden en el cual aquello que la sociedad desea pueda darse, sin que haya un bloqueo por parte de los dueños del poder. Esas decisiones casi siempre orillan la ruptura, porque son decisiones que progresivamente llevan a una transformación. Nadie hace una

Constitución real y nueva sin que lo que hace provoque reacciones muy fuertes. Esto es lo que ha acontecido en los últimos meses en Brasil.

Nosotros estamos en una fase en que es preciso, es necesario, tomar decisiones en lo que respecta a la institucionalización del orden democrático. ¿Pero cómo hacerlo? ¿Cómo hacerlo en un momento en que las fuerzas sociales descreen del proceso político, desconfían de él por las razones que expuse y a la vez existe una costra autoritaria y de intereses enraizados que tratan de evitar que los cambios ocurran con celeridad? No es fácil. El mecanismo es el de la negociación política y el de la presión a nivel de los poderes constituyentes.

Hoy la discusión que se da en Brasil es un poco una vieja discusión que se dio, sobre todo luego de la independencia, entre la Asamblea Constituyente de entonces y el Emperador, sólo que en aquel tiempo el resultado no fue bueno; el Emperador cerró la Asamblea Constituyente porque ésta resolvió imaginar que era soberana, y la idea de soberanía es siempre peligrosa. Porque cuando alguien se proclama soberano, a su vez alguien está siendo destituido, y esto es lo que está ocurriendo. En verdad hoy en Brasil hay una tentativa de desestructurar el eje del poder, de tal manera que la Asamblea Nacional Constituyente pueda tomar decisiones como si tuviese todo el poder. En la teoría debe ser así, sólo que en la práctica la reacción de las fuerzas organizadas de la sociedad, de las fuerzas políticas, es muy violenta y esa reacción se traduce en todos los niveles. Primero, desmoralizando la Asamblea Constituyente, después diciendo que están intentando hacer cambios para instaurar una república popular democrática. También dicen que no están difundiendo los intereses populares; en verdad, es una inmensa cortina de humo para encubrir lo que está ocurriendo. Y lo que está sucediendo es simple, es una tentativa efectiva para que haya una transformación en los polos de decisión, quién toma la decisión y cuál es su legitimidad.

Quiero agregar que este desafío es nuestro, pero no es sólo nuestro, ocurrirá en otros países que van a vivir esa transformación, cuando pasen del

autoritarismo a un régimen más abierto. Asimismo, quiero agregar que nos acostumbramos a pensar el autoritarismo en función del régimen militar y que la dificultad de la institucionalización de la democracia derivaba del hecho de que los militares como corporación habían creado un orden rígido, lo que es verdad. Pero debo decir que éste no es el proceso que se está dando en Brasil hoy. Los obstáculos de transformación no derivan del cuartel. Al contrario y para espanto de muchos, si hay un sector con el cual la Asamblea Constituyente no tiene en este momento tensiones mayores, es el sector militar. Si en el inicio desconfió mucho de la democratización, después pasó a desconfiar más de la ausencia de decisiones del poder ejecutivo y pasó a tener una actitud discreta en el sentido de "vamos a ver cómo permanece". Yo creo que hoy hay una actitud casi favorable a que las cosas acontezcan a ritmo de cambio, no hay interferencias de ese orden. Esto dificulta mucho el análisis y más aún la práctica, porque nada más simple de decir que nada cambia porque allá afuera el imperialismo no lo permite, o aquí



adentro los militares no dejan. Cuando no existen esos dos factores en forma efectiva, palpable, para mostrar por qué no hay cambio, cuesta asumir que no hay cambio por otras razones. Y aquí, si nosotros no conseguimos resolver nuestras cuestiones políticas no es porque en este momento las fuerzas militares se oponen, sino por nuestra incapacidad de tomar decisiones adecuadas ante los desafíos del momento. Las dificultades nuestras pasan por los intereses establecidos que rigen las transformaciones. Intereses económicos, culturales, políticos, que rigen la aceptación de un nuevo orden y que no pueden seguir usando el pretexto de los militares. Los militares no han dejado espacio para ese pretexto y no obstante nosotros tenemos inmensas dificultades que derivan del hecho de que el poder preexistente continúa en el poder.

La necesidad de institucionalización de un orden democrático implica quebrar la médula del poder preexistente, pero nunca se sabe muy bien donde está esa médula. Siempre se supuso que estaba en los grandes intereses económicos aliados a los militares, pero ahora los militares no están propiamente en ella. Y los grandes intereses económicos están divididos, porque muchos de ellos creen que pueden jugar, apostar a un orden democrático y mantenerse dentro de ese orden. Verificamos entonces aquello tan simple de verificar para muchos politólogos, y es que son (los) intereses políticos constituidos que rigen a partir del propio Estado. Es a partir del propio Estado y a partir de estructuras bastante oligárquicas que se enraizan en la sociedad y muchas veces en los poderes locales. Dichas estructuras tienen una conexión muy fuerte con los mecanismos modernos de transmisión de las cadenas de poder —los medios de comunicación— y también se enraizan en el sector ideológico más fuerte, el más organizado. No es el de los economistas, ni el de los sociólogos del nuevo orden, ni el de los abogados. Es en el pensamiento jurídico allí donde se van a buscar, como último recurso, como último baluarte del antiguo orden, argumentos para decir "esto o aquello no se puede hacer". El orden cultural es también muy poderoso y está ligado al

antiguo orden político. ¿Y cómo se puede reaccionar ante esto? El modo como la Asamblea reaccionó fue a través de un doble ataque: comenzó a discutir sobre el posible acortamiento del mandato presidencial. Esa decisión no fue jurídica, fue política. Y la legitimidad que se busca en este momento a tal discusión se encuentra en la sociedad. La sociedad quiere ese corte, esa fue una de las metas. La otra es más compleja: fue la propuesta de un cambio del sistema de gobierno. En el caso del Brasil la propuesta del parlamentarismo tiene muy poco que ver con una discusión doctrinaria sobre el parlamentarismo, tiene mucho más que ver con la necesidad de quebrar la estructura burocrática del Estado.

El Estado llegó a constituirse en un Estado imperial. La ocupación militar del Estado encubrió ese proceso más profundo que es la imperialización y que ya se había dado. Con los militares daba la impresión de que el Estado era imperial por causa de ellos, pero cuando se fueron se vio que no, que continuaba siendo imperial, se vio que con o sin militares la estructura del Estado está montada de tal modo que parece que todo converge sobre el príncipe; sólo que el príncipe es un prisionero. Es un prisionero porque no tiene la capacidad efectiva de comandar, por un lado, a la burocracia, y por otro, al Congreso —porque ese Estado fue hecho al abrigo de las fuerzas políticas—. Entonces todos tienen una expectativa inmensa volcada sobre el príncipe. El presidente es acosado por todos los sectores para decidirlo todo, cualquiera sea el problema ¿hace la moratoria o no la hace? ¿hace el acuerdo con el Fondo o no lo hace? ¿ nombra al director de SUDENE o no lo nombra? ¿Y el director de la cartera económica? ¿y el partido tal? ¿qué se hace con el empréstito? Cualquier asunto; todo termina en el gabinete del presidente y el presidente termina bloqueado, asfixiado por la enorme cantidad de demandas que caen sobre él y por el hecho de que después no respeta el orden y quién no respeta el orden? Para comenzar, los ministros, porque el sistema generó una especie de conjunto de barones que son capaces de organizarse "como anillos burocráticos" —como se los llamaba antiguamente—

de ligarse a sectores de la burocracia, a sectores de intereses privados. Ellos dicen "sí, señor" y hacen otra cosa. Pueden hacer una reunión del Consejo de Ministros que es formal. Llega allí un ministro, el más conceptuado en el momento, hace un discurso, el presidente hace otro, todos se van a su casa... todos hablando mal... y después cuando llegan al Congreso, éste no se solidariza y comienza a darse un proceso de desgaste. Imagínense las repercusiones de esto en la opinión pública, a través de la prensa y en la calle ¡desmoraliza al poder! El poder antes no se desmoralizaba porque no había libertad. Con libertad ese Estado imperial es —no me gusta la expresión— "un tigre de papel". Es una inmensa burocracia que, como dije, tiene áreas de eficacia y áreas inmensas de patrimonialismo ineficaz, incapaz de hacer cosas que no involucren reproducirse a sí mismo. Pero si es capaz de poner en práctica el poder de veto, de no hacer. Hace de cuenta que aceptó la decisión pero no implementa la decisión. Todo esto va corroyendo la credibilidad en la autoridad del propio presidente y, en consecuencia, la autoridad del Estado y la del sector político ante la sociedad civil. Es este el cuadro que nuestros países padecen. Como el caso de la Argentina, donde el equilibrio depende casi sólo de la personalidad del presidente. Así, él no sabe a quién colocar como sucesor y comienza a imaginar fórmulas institucionales. Por lo tanto, ante los





desafíos del futuro en América Latina, en el plano político, nosotros tenemos que crear instituciones más aptas para responder a este dispositivo social, a un dispositivo económico bloqueado y a la incredulidad generalizada de la sociedad. No hay fórmulas. Hay tentativas y casi siempre, en política, esas situaciones no son resueltas por la afirmativa, sino por la negativa. La política es el reino de lo que no se repite. Es un terreno en el cual o se innova o no hay política. Pero cuando se está ante el agotamiento —como nosotros lo estamos— de todo un modelo de organización del proceso de participación y del proceso de decisión, agotamiento que va desde la base a la cúpula, cuando se está en esta situación, yo creo que hay esperanzas. Creo que hay esperanzas porque ante la situación de desafío generalizado, es posible proponer un nuevo pacto. En el caso del Brasil, a mi modo de ver, no puede ser diferente del pacto constitucional. Quería decirles que en este momento estamos pasando por la fase final del proyecto de Constitución, y lo que se ha propuesto son una serie de modificaciones. Se ha propuesto una modificación en el sistema tributario que va a hacer que los estados y los municipios tengan mucha más independencia, autonomía y fuerza. Quiera o no esto fue posible por el ímpetu democratizador, ímpetu que tendrá que quebrar la centralización del Estado. Efectivamente, es necesario que haya una descentralización y ésta permitirá

que haya una reforma tributaria profunda. El Estado federal va a perder la capacidad impositiva de retención de impuestos, en beneficio de los estados de las provincias y de los municipios, esto en un plazo de 10 a 20 años es una transformación. Se dirá que es la americanización del Brasil, hasta cierto punto lo es. En cierto sentido esto tiene que ver con los cambios habidos en nuestras sociedades, que han tenido y tienen una estructura patrimonialista, hispánica, centralizadora y, que gracias al propio desarrollo económico y al desarrollo de la sociedad civil, hoy pasan por una modificación en el sentido opuesto.

Cualquier persona que conozca la historia y que especialmente conozca a Tocqueville —y su embobamiento ante los Estados Unidos— o Weber, van a ver que ambos se fascinaron por el aspecto democrático en el ángulo de la autonomía local. Pues, nosotros aquí estamos comenzando a vivir un proceso "tocquevillano", en el aspecto de la democracia "a la americana", gústenos o no. Por primera vez se dio libertad a los partidos, los condicionantes y las condiciones para la creación de partidos son prácticamente inexistentes: habrá una pluralidad de partidos. Esto también horroriza a los que tienen un pensamiento más autoritario, pero el sistema de partido hegemónico; casi "a la polaca", va a desaparecer, en detrimento de mi partido. Pero está bien que desaparezca y que surja una multitud de partidos que será eventualmente transitoria, pero a partir de la Constitución esto es posible. En el área sindical no conseguimos quebrar internamente el vínculo corporativo, fue imposible por la resistencia conjunta de los sindicatos patronales —que fueron los que más actuaron— y de los trabajadores. El texto que yo había propuesto, en una de las versiones de la Constitución, fue derrotado en el plenario con el voto de todos. Nosotros, por compromisos políticos, mantuvimos la unidad sindical, y la unidad pasó a ser una bandera sagrada —no sólo de la izquierda, es de la nación—, porque todos están anclados en los intereses financieros que derivan de ello. La burocracia sindical patronal y la de los trabajadores depende

de esto y esto permanece. Si hubo un área que se corporativizó, fue el área sindical. Así sin entrar en detalle, están en el texto constitucional algunas reformas que han de producir esa transformación, en el sentido de un quiebre de las estructuras burocráticas centralizadoras.

No tengo la bola de cristal sobre cuál va a ser el grado de aceptación al final de este proceso y cuáles van a ser las chances efectivas de que haya un proceso de democratización que se enraíce en la sociedad brasileña. Más yo les diría que éste es un gran desafío y es un desafío antiguo. Yo hablé de Tocqueville, pero quien conoce a Weber sabe del fantasma que él vela en la burocracia, pues ese fantasma es real. Es difícil decir esto porque normalmente es un argumento de la derecha. Es la derecha la que acostumbra a atacar a la burocracia, tratando de evitar que haya acción del Estado, allí donde muchas veces el Estado precisa tener acción. Entonces quieren paralizar toda la acción del Estado. No es éste mi punto de vista. Pero la burocratización es un problema real que tiene que ser quebrado. Si nosotros queremos tener un nuevo patrón en la toma de decisiones, efectivamente precisamos crear mecanismos que aumenten la responsabilidad de los grupos, de los grupos locales, de las personalidades, de los líderes, en forma creciente. Y debemos viabilizar la descentralización efectiva de los mecanismos de concentración de la renta y del poder. Paradójicamente comencé diciendo que las determinaciones generales están en el área económica, que existe una situación social de malestar generalizado. Pero si nosotros queremos salir de esta situación, o resolvemos la cuestión institucional o difícilmente resolveremos las otras. ¿Por qué? Porque los mecanismos de presión en el área económica variarán de una forma mucho más fuerte en los próximos años por la crisis internacional. Y si nosotros no ponemos en práctica con velocidad mecanismos democráticos en el área política, no tendremos tiempo de hacerlo, porque el proceso económico aumentará las tensiones sociales y dará el pretexto para que de nuevo haya autoritarismo. Y no me refiero a ningún

golpe; dije que las Fuerzas Armadas están entendiendo, por lo menos en sus liderazgos, el proceso y no están presionando. No se trata de eso. Se trata de otro tema que ya fue discutido aquí, que es el de la gobernabilidad. Una situación de transición no puede perpetuarse por mucho tiempo, porque los límites de lo que es legítimo y de lo que no lo es comienzan a confundirse y esa confusión produce la paralización del sistema de decisiones, y no hay sociedad compleja — las nuestras ya son complejas — que pueda vivir por mucho tiempo con un sistema de decisiones paralizado. Ante esto surgirá una solución y ésta no será consensual. Será otra vez una solución de fuerza. Si viene vestida de verde oliva o si trae trajes civiles, es otro asunto, pero existe ese riesgo. Entonces deben tomarse medidas con urgencia, si queremos llegar a una situación de equilibrio estable en el futuro. Es preciso resolver, primero, las cuestiones institucionales, porque el gran desafío inmediato es el de crear un mecanismo de decisiones institucionales que permita esa democratización que no debe limitarse a la cuestión de tener elecciones o de tener voto, etc., etc., sino que tienda a implicar a todos los niveles al proceso decisorio. Si nosotros no hacemos esto en un tiempo oportuno, de aquí a 10 años, tal vez en nuestras reuniones estemos discutiendo el nuevo autoritarismo, y nada más triste que eso. No pienso que esto sea inevitable, ni que tenga mayor probabilidad, por el contrario, pienso que hay más probabilidad de que nosotros tengamos el coraje de crear las condiciones para resolver la cuestión institucional.

Para finalizar quiero decir que esas cuestiones dependen en gran medida del modelo cultural, de la Universidad, de la producción de valores. Y si hay un proceso peligroso es el del encadenamiento que hoy existe entre los productores de valores, los creadores de utopías, los analistas, los que hacen la opinión pública y el compromiso con las transformaciones reales. Todas las veces que los productores de cultura, que somos nosotros, nos encerramos y pasamos a hablar de unos contra otros, es peligroso. Es peligroso porque eventualmente podemos quedar

enganchados en eso. Nosotros nos salvamos de las privaciones personales de libertad, nosotros sobrevivimos con nuestra solidaridad de ghetto, pero perdemos capacidad de influencia y abrimos espacios para que otros influyan. En estos momentos de crisis de legitimidad y de confianza, debe existir un diálogo franco y una toma de posición mucho más directa por parte de la intelectualidad, que debe asumir compromisos y decir sí o no. Si me permiten, no hacer utopías, sino hacer lo que yo siempre he llamado una "utopía realista", aunque sea una contradicción en los términos. Si la intelectualidad no asume esto se pondrá en la posición de juzgadora de la historia; pero es cómodo ser juzgador de la historia y dejar que la historia vaya mal para después decir: "¿no lo dije? ¡Ya aconteció eso!"

Nosotros estamos en uno de esos momentos en que precisamos, para cimentar los cambios institucionales y después los estructurales, del compromiso de los productores de cultura. Precisamos una vez más del esfuerzo inmenso de tirar, limpiar, el vicio de la ideología.

Debemos asumir también la necesidad de nuestra creciente racionalidad y de nuestra modernización. Y la racionalidad creciente y la modernización no nos permiten el salvavidas de los valores absolutos. Ellas exigen de nosotros, y permitanme terminar weberianamente, una ética de compromiso y no sólo una ética de valores finales. Y yo, como político, preciso de ustedes, de la transformación necesaria de la intelectualidad, que debe tener una palabra más afirmativa, menos excéptica y de mayor valor también.

Como decía Merleau-Ponty, en nuestros procesos históricos, lo que va a ser cierto, lo que va a estar errado, no depende de nuestra motivación, ni siquiera de nuestro sistema de valores. Depende de lo que el conjunto hace, de lo que la realidad hace, de lo que la historia hace. Y la historia nos puede condenar. Pero si nosotros no queremos tener la condenación de la historia, no nos arriesguemos a ser condenados. La política es eso, es jugar, es jugar con toda energía, con creencias, con motivaciones, con valores. Pero no para escudarnos en ellos y no hacer

apuestas. Llegó el momento en que esos desafíos dependen de que los intelectuales también apuesten; yo espero que CLACSO nos ayude a apostar bien.

Traducción de Cristina Miceli





Reconocer la diversidad es también Reconocer la adversidad

Francisco Weffort

Conferencia pronunciada en la XIV Asamblea General
de CLACSO, Recife, 16-20 de noviembre de 1987.

El tema que me fue propuesto exige algunas aclaraciones previas que supongo que los políticos, sociólogos, economistas, todos los colegas y amigos presentes entenderán. Por una parte, aclaraciones sobre lo obvio, por otra, aclaraciones indispensables. Siempre se habla desde algún lugar y desde algún punto de vista. No es el hecho de ninguno de nosotros hablar desde el punto de vista de Dios; eso implica compromisos. Quiero decir que hablo aquí como profesor de sociología, como profesor de ciencia política y como miembro de una comunidad de estudiosos de América Latina que se congrega en esta institución, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. También quiero decir que hablo en Recife, y esta ciudad, en este país, tiene una significación histórica que no podría dejar de mencionar. Quiero hacer un pequeño homenaje a la ciudad de Recife, en particular al Recife de los años 60, al Recife que era en aquel momento una de las tres grandes ciudades de Brasil y que sirvió de plataforma al debate sobre las necesarias reformas que imponía la situación brasileña. Quiero también ofrecer un homenaje, hablando de Recife, a la figura de Gilberto Freyre, recientemente desaparecido, pero que continúa presente a través de una de las obras sociológicas más significativas del pensamiento latinoamericano y con toda seguridad una de las obras sociológicas mejor realizadas y más bellas dentro de las muchas que se han escrito en la sociología brasileña. Quiero mencionar el gusto de Gilberto

por los títulos que traducían las oposiciones de la sociedad brasileña: **Casa Grande e Senzala, Sobrados e Mucambos, Ordem e Progresso**. Son los temas polares que están en la obra de Gilberto y que están también en nuestra reflexión. Y homenajeando a Recife quiero recordar un segmento significativo de esta institución creada por Gilberto Freyre, la Fundação Joaquim Nabuco, y decir que el nombre de Joaquim Nabuco debe colocarse en el punto de partida de nuestras reflexiones brasileñas sobre las perspectivas políticas de América Latina. Para los compañeros que no conocen la figura de Joaquim Nabuco, yo les recordaría que fue un gran liberal del siglo XIX brasileño, un aristócrata que, en la mayor parte de su vida, sirvió en la diplomacia brasileña, y que buena parte de ese servicio estuvo ligado a las actividades consulares en Inglaterra. Y quiero recordar que Joaquim Nabuco, precisamente por ser un hombre moderno, tenía plena conciencia del atraso que significaba para este país la permanencia del sistema esclavista. Este liberal aristócrata fue el más importante propagandista del abolicionismo en este país. Este liberal aristócrata fue el más importante intelectual del Brasil del siglo XIX que habló por la liberación de los esclavos. Y Nabuco lo hacía por razones morales, lo hacía porque tenía una concepción del mundo en la cual la esclavitud no tenía lugar, pero también lo hacía porque tenía conciencia de que el mundo entraba, a fines del siglo XIX, en una segunda revolución industrial y en un amplio proceso

de modernización. Y que un país con una estructura esclavista no podía acompañar los pasos de la modernidad si mantenía las estructuras de sujeción de los esclavos. Probablemente, la abolición de la esclavitud es en el Brasil una de las más importantes y significativas reformas estructurales en un país que como el nuestro está tan poco acostumbrado a hacer reformas, sean de estructura, sean de derecho o sean de cualquier otro tipo. En este país nuestro, apoyado en las formas jerárquicas y autoritarias existentes, la abolición de la esclavitud es una recordación y el nombre de Nabuco una inspiración.

Todo esto que Recife significa para mí me permite hacer algunas consideraciones, desde este punto de vista y desde este lugar, sobre las perspectivas que yo veo para América Latina. Pienso que deberíamos discutir estas perspectivas a partir tal vez de la comparación de dos regiones, ya que no se puede hablar de todo. América Latina es muy diversa. Es muy grande. Nosotros tenemos que escoger puntos de vista. Tenemos que escoger ángulos y yo escogería dos ángulos o dos situaciones para comparar, para confrontar y para suscitar dentro de lo posible alguna reflexión entre nosotros. Las situaciones que yo escogería estarían definidas por la transición en el Cono Sur, por los procesos de transición en curso en América Latina. Cuando menciono el Cono Sur de América Latina, no sólo estoy pensando en el Cono Sur clásico, en Argentina, Chile y Uruguay, con su relativa homo-



generidad sociológica; estoy pensando también en este país, que en verdad es tanto del Cono Sur de América Latina como de su mitad norte. El Brasil, con este tamaño que tiene, encaja más o menos bien en cualquiera de estas clasificaciones, pero para los fines de la comparación yo diría que el Cono Sur envuelve al Cono Sur clásico (Argentina, Chile y Uruguay), pero también envuelve al Brasil, es decir, involucra la situación de los países que vivieron o aún están viviendo regímenes militares, como en el caso de Chile. Países que vivieron regímenes militares fuertes, a partir de 1964 en el caso de Brasil, a partir de 1973 en el caso del Uruguay, a partir de 1976, particularmente de 1976, en el caso de la Argentina y que están saliendo de esta dura experiencia histórica; o Chile que aún está buscando la reconquista de la democracia. Esta es la situación de los países en transición. Pero yo creo que sería interesante, si nosotros queremos reflexionar sobre América Latina desde un punto de vista, que esta selección no sea enteramente arbitraria. Por ello sería interesante que considerásemos también, al pensar sobre América Latina, la situación de algunos países de América Central. Así, yo creo que podemos hablar de transición en el Cono Sur, pero en el caso de América Central, al menos para algunos países, probablemente tenemos que hablar de revolución, de la revolución de Nicaragua. La de América Central es una situación de conflagración que, como mínimo, tendría que ser calificada de pre-revolucionaria en el caso de El Salvador y en el de sus países vecinos, como por ejemplo Guatemala, con la posible excepción de Costa Rica. Son dos tipos de situaciones y yo llamaría la atención de los políticos, sociólogos, politólogos, economistas, para que intenten pensar que estas situaciones que se dan en América Latina nos imponen temas fundamentales, tanto para una comparación en el marco latinoamericano, cuanto para algo que me parece importante que es realizar, entre nosotros-políticos, sociólogos, economistas, politólogos, intelectuales, estudiosos, interesados en la vida pública, ciudadanos concientes— una especie de ajuste de cuentas con nuestras propias ideas, una especie de ajuste y reajuste de nuestras ideas a lo largo del

tiempo, más allá de la comparación de situaciones dentro de América Latina. Yo creo que es interesante discutir las prospectivas políticas de América Latina comparando hasta donde sea posible las situaciones de América Central y las del Cono Sur, así como es importante que discutamos los que pueden ser hoy nuestros puntos de vista sobre América Latina enfrentados con los puntos de vista que nosotros mismos teníamos en los años 60. Por eso comencé mencionando Recife en los años 60 y porque pienso que esos años significaron una época en la que grandes temas estructurales tenían primacía en el pensamiento sociológico y político en el Brasil y en toda América Latina. En estos últimos veintitantos años se olvidaron algunas cosas de aquel tiempo, otras se modificaron. La situación cambió y nosotros tenemos que realizar un balance de ideas para ver lo que queda y lo que dejamos atrás. Pienso que tanto hay que rescatar algunos temas de los años 60, en nuestro país por ejemplo, como hacer, evidentemente hoy, en los años 80, una corrección de perspectivas, comenzando por la cuestión de la transición. El tema de la transición es, o por lo menos se presenta como si lo fuese, un tema eminentemente político-institucional. Se habla de la transición del autoritarismo a la democracia. Cualquiera sea el significado que cada uno de nosotros prefiera atribuirle a estos conceptos, estamos hablando de fenómenos de la esfera política y de la esfera institucional. Se trata, por lo tanto, de reflexionar sobre el eje de las relaciones político-institucionales. Se trata de salir de un determinado orden autoritario, o si se quiere, de un determinado desorden autoritario, para intentar construir un orden político democrático. El tema de la transición nos coloca ante una novedad para el pensamiento latinoamericano, por lo menos para una buena parte de él, que es la de reconocer la urgencia de la valoración de la democracia política en sí misma, por lo menos desde el punto de vista que modestamente me gustaría sustentar. Los años 80 nos enseñaron, después de las experiencias del autoritarismo que todos sufrimos desde los años 60 en adelante, a reconocer el valor de la democracia política como tal, a reconocer el valor de la libertad política en sí

misma como posibilidad de participación del ciudadano, como requisito fundamental de afirmación de la dignidad humana. No sólo de la libertad política y de la democracia política para la conquista de tales o cuales objetivos económicos y sociales, sino, en primer lugar y esencialmente, de la libertad política como afirmación de la dignidad humana. En ese sentido me parece que el tema de la transición se presenta con un carácter eminentemente político.

La transición política brasileña ha tenido, por lo menos desde 1978, o si quieren desde 1974, un carácter acentuadamente político-institucional, o sea, que las voluntades políticas se orientan en torno del eje político-institucional; que uno pertenezca a este partido y otro a aquél, es una cosa secundaria; que uno esté de este lado del juego y otro del otro, es irrelevante. Lo fundamental es que el campo de disputa se da en torno de las propuestas institucionales para el país. En este país uno de los asuntos que más se discutían en política era el de las fórmulas casuísticas por las cuales un poder autoritario intentaba prolongar su permanencia. Si nosotros recapitulamos los avances que hemos tenido en el proceso de transición brasileña, observamos que ellos han sido, sobre todo, del orden de la política-institucional: libertad, organización partidaria, amnistía, libertad de participación sindical. Es por ahí que las cosas han caminado, en el eje de los cambios institucionales. Algunos dirán que esos cambios son excesivos y otros dirán que son insuficientes. No es eso lo que estoy discutiendo. Lo que estoy discutiendo es otra cosa, es que las grandes divisiones de opinión en este país, en los últimos 10 o 15 años, han sido divisiones de opinión política en torno de las cuestiones de alcance político-institucional. No creo que pudo haber sido muy diferente en Argentina, en Uruguay. Pienso que también en aquellos países, el eje de las cuestiones de la transición siempre se colocó en el plano político-institucional de reorganización del Estado, reorganización de las formas políticas del Estado.

Ahora el problema es que al fin de la década de los años 80, estamos llegando a una situación en donde la democracia política tiene que probar su eficacia. Es



decir, estamos llegando a un proceso de agotamiento de la transición en el cual la democracia política tiene que comenzar a decirnos cuáles son los puntos principales. La realidad nos desafía a esto. Ahí están las grandes cuestiones económicas y sociales exigiendo la misma igualdad en su tratamiento. Hay un proceso de crisis que nosotros conocemos, que exige combatirlo. Un proceso inflacionario que, en el caso de Argentina, por ejemplo mostró una aparente victoria a la que siguió una clara derrota de un plan económico de mucho éxito inicial como fue el Plan Austral. En nuestro caso, cualquiera sea el punto de vista que tengamos, el hecho es que el Plan Cruzado tuvo una primera mitad de aplausos y una segunda mitad de burlas, esa es la realidad.

Nosotros estamos en una situación en la cual los regímenes en proceso de transición están chocando con dificultades considerables para administrar las grandes cuestiones económicas y las grandes cuestiones sociales. Pero también estamos en una situación en la que, los que recordamos los años 60 y los grandes temas de los años 60, tenemos que encontrar una manera de recolocar esos grandes temas en el cuadro de la nueva democracia política que comienza a surgir. ¿Cuáles eran los grandes temas de los años 60? ¿Han abandonado el escenario en el Brasil, Argentina, Uruguay, en toda América Latina? Los temas que llevaban a América Latina a impulsar un pensamiento transformador de la realidad económica y social, los temas que en los años 60 llevaban a tanta gente a creer en la posibilidad de una transformación socialista en América Latina, estos temas ¿han desaparecido? ¿El tema de la redistribución regresiva de la renta? ¿El tema de la desigualdad extraordinaria en la distribución de la propiedad? ¿El tema de la carencia en la formación de un mercado interno en estos países? ¿El tema del desarrollo económico autónomo? ¿Estos temas han abandonado el escenario? ¿Están estos mismos grandes problemas reubicados en el pensamiento democrático latinoamericano y en la política democrática latinoamericana?

Me gustaría recordar sólo a título de ejemplo y sin ningún ánimo polémico en especial, un artículo extremadamente

interesante con el cual estoy totalmente en desacuerdo. Fue publicado por el ex-ministro de nuestro país, Mário Henrique Simonsen, en la revista *Veja*, con el título del *O Brasil na contra-mão*. Pienso que el ex-ministro nos sitúa —están los que piensan diferente de él y los piensan semejante a él— en la reactualización de los debates de los años 60. Hay un momento interesante del artículo en el que el profesor Mário Henrique verifica algo que es un orgullo y hasta cierto punto una tristeza. Verifica que este país en los últimos cuarenta años ha tenido un crecimiento promedio del 7% al año. Esto es un orgullo, la pena es que deje tanta miseria atrás. Nosotros tenemos el orgullo de nuestro crecimiento y a la vez la vergüenza de nuestra miseria. El menciona esto para decir lo siguiente: "no pensamos que el Brasil esté condenado o esté necesariamente definido, por causa de esto, por causa de tener en los últimos cuarenta años un crecimiento del 7% al año, a continuar creciendo de este modo, puede perfectamente acontecer que venga un Perón, que como en 1945 defina una nueva visión política que acabe echando todo a perder".

Creo que nosotros de vez en cuando debemos parar para ver cómo hacemos referencias a América Latina. Perón aparece a veces en discursos como en este artículo. El profesor Mário Henrique podría haber mencionado a João Goulart o a Getúlio, pero pareciera que no queda bien estar revolviendo en nuestra propia tradición, ya que los símbolos nacionales están distribuidos de una manera muy compleja, entonces siempre se tira la simbología política afuera.

Aquí en Brasil cuando un partido gana las elecciones de modo brillante, esto es consigue más del 50% de los votos —como es el caso del partido del gobernador Tarcisio Burty que tiene casi el 60% de los votos en el país—, la hipótesis que surge es la siguiente: "está surgiendo una mexicanización del Brasil". ¿Y qué quiere decir mexicanización? Que va a surgir un partido que va a unificar todo, va a dejar a los otros afuera y va a controlar todo el aparato. Como vemos, la imagen no recuerda a la Revolución Mexicana. Las personas tienden a no recordar que México no significa simplemente el insostenible autorita-

rismo de la organización institucional centralizada en el Partido Revolucionario Institucional. México significa la primera gran revolución de este siglo. ¡Es la historia de México! Ahora se puede decir, posiblemente con razón, que la revolución ha fracasado, pero ella significó un cambio sustancial en las estructuras de aquel país.

Pero yo decía todo esto para señalar que el profesor Mário Henrique Simonsen, cuando hace referencia a Perón, intenta sugerir los grandes temas, la vuelta posible a los grandes temas de los años 60. Porque cualquiera sea el punto de vista sobre Perón, en la simbología política brasileña —eso para mí no importa—, Perón significa un momento de la historia argentina en el cual hubo efectivamente un proceso significativo de redistribución de la renta; un proceso significativo de conquistas democráticas de la organización de los trabajadores. Esos son datos de la realidad. Puedo ser crítico sobre otros aspectos del peronismo pero tengo que reconocer estas verdades. Así como cuando observo la Argentina, tengo que reconocer los avances democráticos institucionales extraordinarios de aquel país, que van mucho más allá de lo que en Brasil hemos sido capaces en nuestra sensibilidad política. Cuando nosotros observamos, por ejemplo, los procesos en curso, o que estaban en curso, puestos en práctica por el gobierno de Alfonsín, definiendo responsabilidades de los titulares de las Fuerzas Armadas en la fase más dura del proceso militar argentino, cuando nosotros observamos aquello, quedamos sorprendidos al ver un poder civil —el del presidente Alfonsín en aquellos momentos— altamente fortalecido por una elección directa en la que consigue más del 50% de los votos y que le permite efectivamente afirmar su soberanía o afirmarse como sede de la soberanía popular. Son datos de la realidad.

Por lo tanto, una pequeña referencia a Perón no implica ninguna simpatía particular, significa simplemente el reconocimiento del proceso político de un país y de sus diferencias en relación con el nuestro. Entonces yo decía que el profesor Mário Henrique, cuando menciona a Perón, menciona la distribución del ingreso, menciona indirectamente el Estado de Bienestar, menciona de modo

directo el estalinismo en el sentido de este Estado-clientelista, ineficiente, con frecuencia corrupto, este aparato que se fue creando a lo largo del tiempo y que hoy aparentemente se revela incapaz de coordinar los grandes problemas de la economía y de la sociedad. Yo encuentro, sin concordar con las conclusiones ni con las propuestas del profesor Mário Henrique, que él nos coloca frente a problemas extremadamente serios, que exigen respuestas de nosotros, de quien piensa como él o de quien piensa diferente a él, como es mi caso. A mi modo de ver, eso significaría que, al final de los años 80, nosotros tenemos que comenzar a pensar la transición no sólo a partir del eje de la transición política, sino en el eje de las necesarias reformas de estructuras que tenemos que promover en estos países. Tenemos que definir, en el proceso de transición democrática en países como Brasil, Argentina, Uruguay, o el propio Chile con todas sus dificultades, las perspectivas que se dan dentro de una transición democrática en el plano económico y en el plano social. ¿Qué hay que rescatar de las ideas de los años 60? A mi modo de ver hay que rescatar no una posible subestimación de la democracia política, pero sí la visión compleja que se tenía en esos años respecto de las necesarias reformas de las estructuras sociales y económicas de nuestros países. Hablo de reformas con plena conciencia de lo que estoy diciendo. Cuando escogí la comparación con Centroamérica y dije que aquí el tema era la transición y allá la revolución, lo hice porque tengo conciencia de que una de las debilidades del proceso de transición en nuestros países es la de que nosotros no hemos sido capaces aún de encontrar caminos, perspectivas, para tratar los grandes temas económico-sociales; ellos están detenidos. ¿Cuántas veces creemos que puede una democracia frágil aguantar los fracasos de una política económica? En nuestro caso, y a mi modo de ver, tuvimos un fracaso importante, el Plan Cruzado. No sé si nuestro actual ministro, colega y amigo, Bresser Pereira, está teniendo algún éxito. Mi impresión es que él también está fracasando. ¿Cuántos fracasos más, en el eje de la política económico-financiera, imagina la gente que pueden ser posibles en un país que la democracia

desaparezca como horizonte de la cabeza de las personas? ¿tres fracasos? ¿cuatro? ¿cinco? Encuentro allí problemas de gran envergadura que tendrán que ser balanceados.

Hay otra idea importante de los años 60 que debería ser rescatada, es la de proyecto nacional, la de proyecto histórico.

En la valoración de la democracia política ciertamente hicimos un gran acierto; pero hay algunas ideas que se insinúan como si la democracia política brotase del lano. Yo recuerdo un bellissimo ensayo, —seguramente todos los colegas lo conocen— de este científico polaco tan merecidamente leído entre nosotros, que es Adam Przeworski, "La democracia como resultado eventual de conflictos" y que fue traducido en una revista brasileña, la revista del CEBRAP, **Novos Estudos**, con el siguiente título, bello título, "Ama la incertidumbre y serás democrático". Yo afirmo que soy democrático, pero, realmente, el **quantum** de incertidumbre que hay ya comienza a asustarme. No me refiero a que nosotros tengamos que exigir una definición previa de los resultados del proceso democrático, eso sería autoritario. ¿Pero de qué incertidumbre estamos hablando? Creo que tenemos que tener una visión el proceso de construcción de la democracia política relacionada con cierta visión de cómo enfrentar los grandes temas de la economía y de la sociedad. Fuera de esto, bajo mi forma de ver, no hay juego de incertidumbre que garantice democracia alguna. No veo cómo, particularmente en una época de crisis de tal envergadura. Hay una crisis internacional, una tercera revolución industrial, la revolución tecnológica, que amenaza paralizar no sólo algunas industrias envejecidas sino eventualmente países enteros, un reciclaje de orden económico internacional en el cual siempre fuimos la parte débil y estamos amenazados de ser aún más débiles. En un cuadro de este tipo no podemos darnos el lujo de ninguna concepción espontaneísta sobre el proceso de construcción democrática.

Cada uno tiene el partido que quiere, eso a mí no me interesa, yo tengo el mío y cada uno tiene el suyo y quien no quiere tener partido que no lo tenga, nadie está obligado, pero digo: la construcción

de la democracia y la construcción de una sociedad moderna es para todos nosotros una perspectiva necesaria. Que uno procure un medio de hacerla y otro procure otro. Pero nosotros tenemos que lograr un horizonte de ideas que nos remita a un campo común para consagrar un orden más justo y un orden más libre para nuestras sociedades. Fuera de esto no vamos a tener destino.

Creo que nosotros sociólogos, economistas, politicólogos, políticos en general, ciudadanos interesados en las cosas del pueblo y de la nación, tenemos una tarea para desempeñar que es importante. Esclarecer, por ejemplo, sobre perspectivas globales que permitan reconocer cuáles reformas creemos que son necesarias de hacer inmediatamente y cuáles son los pasos que tenemos que dar, ya que algunos pasos tenemos que dar. Tenemos que tener alguna idea de eso, no podemos retroceder más en esto. Hay que criticar en los años 60, si nosotros pensábamos así en aquella época, que cuando se enfatizaba un problema cualquiera relativo a un aspecto de la vida social tales como "funciona mal el sistema previsual", "funciona mal el sistema de salud", alguien hacía un discurso globalizante y se concluía en la necesidad de una transformación del todo, porque si no se transformaba el todo no se resolvía el problema de la salud. Ahora, ya no se puede más pensar en estos términos; pero tampoco se puede imaginar que sólo vamos a pensar el problema de la salud mirando sólo el problema de la salud. Es decir, vamos a tener que construir visiones globales. Pero ahora no tenemos que subordinar, en lo inmediato, un plan de reforma cualquiera a nuestra acción transformadora, a la transformación global del todo. Pienso que esto tiene importancia, como la tiene el hecho de esclarecer a los movimientos políticos, a los partidos, a los sindicatos y al Estado. Que una sociedad en crisis, en una época de crisis, de transformaciones extremadamente rápidas como las que se están dando en el mundo de hoy, es una sociedad tendiente a la fragmentación.

Muchos discursos sobre la postmodernidad son, en mi opinión, sólo una manera perpleja de percibir la crisis. Hay una propensión a la fragmentación de la

sociedad, a la desarticulación por efecto de la crisis del proceso de transformación que se está dando a escala planetaria. Esto se traduce en la vida social, por ejemplo, en un énfasis acentuadísimo en el corporativismo, de cualquier signo, el banquero que sólo mira su lucro, el empresario que sólo mira el ombligo de su empresa. Es decir, estamos ante una situación amenazada por un proceso de exacerbación del corporativismo y del sectorialismo, sin que haya perspectivas de más amplio alcance, capaces de integrar en algún sentido las soluciones para esos problemas.

Una sociedad en proceso de crisis, en proceso de transformación muy rápida, es también una sociedad en la que impera la regla del "sálvese quien pueda" y ante esto tenemos que dar prospectivas. Pero si necesitamos de visiones para este tipo de cosas, también debemos llegar a alguna visión para otros grandes temas, como la cuestión de la deuda externa. Aquí está Clóvis Cavalcanti que es economista de gran mérito en el pensamiento brasileño y latinoamericano y hay otros colegas economistas que podrían dar su opinión. La mía es la siguiente: por lo menos dos tercios de esa deuda no es económica ni financiera, es deuda política y si no es dos tercios es la mitad. Estados Unidos, que es precisamente el país que más debe, tiene una influencia brutal en las reglas económicas internacionales y nos obliga a sacrificar a nuestro pueblo para pagar esta maldita deuda. No voy a extenderme en juicios políticos sobre esta deuda, sólo mencionaré lo siguiente: creo que tenemos condiciones en América Latina, o deberíamos tenerlas, para enfrentar el tema de la deuda desde una perspectiva más amplia de aquella de la que nuestros países y nuestros gobiernos han sido capaces. Voy a dar un ejemplo: recuerdo mi propia sorpresa cuando el presidente del Perú elegido democráticamente, Alan García, tomó la decisión, que me pareció extremadamente corajuda, de enfrentarse con los acreedores internacionales estableciendo una determinada cuota de pago. Mi pregunta personal ante el Perú, un país mucho más pobre que el nuestro, era "¿cómo es que Perú va a encontrar la manera para enfrentar esos problemas?" Y al mismo tiempo yo miraba al Brasil y a las cir-

cunstancias de la política brasileña y no imaginaba que nosotros pudiésemos eventualmente en algún momento asumir la tesis de la moratoria. Ahora la tesis de moratoria está siendo propuesta en la política de la economía brasileña por figuras muy importantes como, por ejemplo, Celso Furtado. También figuras importantes del partido mayoritario en el país la están proponiendo. El Perú estaba llevando a cabo su disputa particular y aquí nosotros estábamos empujando con la barriga nuestra deuda, hasta el momento en que no tuvimos más dinero en caja para pagar y debimos hacer la moratoria. En ese momento en que nosotros, por no tener dinero en caja, vamos a la moratoria el Perú ya está sufriendo las presiones que se pueden imaginar por haber osado hacerla.

La Argentina es otro país extremadamente importante que estaba buscando otro camino para intentar resolver su problema particular. Yo me pregunto e invoco a los espíritus de los años 60 ¿cuándo vamos a entender que este problema es exactamente el mismo para todos nuestros países? Y no estoy queriendo, no pasa eso por mi cabeza, reestablecer algunos de los mitos de los años 60. Nosotros teníamos el de cierta vanguardia, el de cierta ilustración, de cierta visión modelo de sociedad en la cual no existirían mas conflictos. No me refiero a eso. ¿Pero será que nosotros no vamos a tomar conciencia de que hay algo global que nos involucra a todos?

Estuve en una reunión en La Habana promovida por el gobierno cubano, sumamente pluralista en los criterios que presidieron los encuentros, para discutir precisamente la deuda externa. Y varias de esas ideas fueron allí presentadas. Y yo miraba a aquello y decía para mí mismo "¿por qué tiene que ser en Cuba? ¿por qué no puede ser en Brasil? ¿por qué tiene que ser en este país pequeñito, aislado y no puede ser en el mayor país de América Latina?" o digamos: que no sea Brasil, pero ¿por qué no puede ser Argentina? que siempre fue un país de vanguardia política y cultural, más democrático que el Brasil en el sentido social y en el político y también más educado que el Brasil ¿por qué no puede ser allí?

Esta fragmentación, por lo tanto, esta balcanización del pensamiento latinoamericano que se refleja en esto, que pienso que sería menor en los años 60, es extremadamente pronunciada hoy. Pienso que nuestro pensamiento político, social, económico, al reconocer la diversidad de las situaciones en América Latina, tiene que ser capaz de reconocer la adversidad de las situaciones enfrentadas en Centroamérica. Tiene que ser capaz, por ejemplo, de apoyar a Nicaragua que hace un esfuerzo de revolución democrática. Recientemente leí en la revista **Times**: "La propensión totalitaria de los sandinistas" ¡por el amor de Dios! Se trata de negociar la paz en un país donde la guerra hoy cuesta cerca de 40.000 vidas. ¡Es esto! ¡En un país de ese tamaño! En un país del tamaño del estado de Sergipe. O sea, la visión que nosotros debemos tener acerca de las perspectivas de América Latina es de que continúan las luchas por la transformación de nuestras sociedades y continúan las luchas por la conquista de la democracia y de la libertad. Cada uno de nosotros tiene derecho a escoger la perspectiva que quiera. Y si yo invoque al comienzo la figura de Joaquín Nabuco fue también para reconocer los méritos de un pensamiento liberal que tiene la audacia de revelar, la capacidad de enfrentar, los grandes temas de la sociedad. Nabuco fue capaz —y mi esperanza es que los liberales modernos tengan la misma audacia de Nabuco— de tener la audacia de reconocer que no se llega a una democracia política estable en países con brutales desigualdades sociales.

Pero también si invoco la figura de Nabuco, recuerdo a todas las figuras, a nosotros, a muchos de nosotros que pensamos en los años 60 y creo que todas nuestras visiones de una sociedad más igualitaria, de una sociedad en democracia y con justicia social, son extremadamente actuales en el mundo de hoy. Todas nuestras visiones en pro de la transformación económica y social de nuestros países tienen que convivir con nuestro esfuerzo para construir un régimen de libertad política, un régimen de democracia política en nuestras patrias.

Traducción de Cristina Miceli

CONSTRUIR DEMOCRACIA DESDE LA PRECARIEDAD

Henry Pease García

* Profesor principal de la Pontificia Universidad Católica del Perú e investigador del Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, DESCO, Lima. Regidor del Concejo Metropolitano de Lima elegido en los Comicios de 1986, fue Teniente Alcalde de esa ciudad entre 1984 y 1986. Es Presidente del Instituto para la Democracia Local (IPADEL)

Quién observe desde fuera la política peruana encontrará algunas particularidades y no pocas paradojas que cuestionan la gobernabilidad y hacen dudar sobre las posibilidades de la democracia en la sociedad peruana. A pesar de esas dudas transitamos ya siete años desde la inauguración del nuevo régimen constitucional; ocurre que junto a éste se inauguró Sendero Luminoso, embarcándonos en una guerra sucia que más de un totalitario pretende usar para que vuelvan los militares.

No podemos hablar de gobernabilidad en democracia sin preguntarnos aquí: ¿qué ofrece esta democracia a la juventud que en nuestro país se enfrenta al subempleo y al desempleo? ¿Qué le dice a más de 200.000 jóvenes que cada año ingresan a la fuerza laboral sin esperanzas de ser obrero estable? ¿No es acaso en democracia que nosotros experimentamos las políticas neoliberales de Belaúnde? Una economía destruida por más de una década de políticas de estabilización es lo que recibe el Presidente García en 1985. Pero en poco más de dos años el populismo aprista empieza un brusco desgaste luego de enfrentar, sorpresivamente, a los bancos que aquí son cabeza visible de los monopolios. La vacilación aprista hace que tras un tedioso debate, al fin de cuentas democrático, se apruebe una ley farragosa con aspectos inaplicables que refuerzan la ofensiva derechista y el gobierno vacila entre actos de fuerza y permisividad, llegando a negociar con los propios banqueros afectados, sobre la aplicación de

la ley que los expropia, para luego romper y volver a pelear.

¿Quedará hecho trizas el marco institucional? Para un viejo líder derechista el solo anuncio de expropiación obligaba a proclamar el derecho a la insurgencia, mientras hoy para un general (r), conocido conspirador, el problema del Perú sólo se resuelve matando y para eso hay que golpear y acabar primero con la democracia.

En los 80 nos hemos acostumbrado a la precariedad económica y política. Construir democracia desde esa precariedad supone entender las crisis sucesivas, en la economía, la sociedad y la política, buscando darles curso en función de una alternativa de masas que no cierre los espacios abiertos, que privilegie la participación y que entienda la lucha del pueblo —construyendo factores de poder— como proceso colectivo que desde abajo va armando mínimos de consenso. Contra esta perspectiva se sitúan los que desde uno u otro bando propugnan la militarización y si tienen éxito nos acercarán al drama salvadoreño o, por rasgos geopolíticos, al interminable Líbano.

Sin recorrer los usos dados a la noción de **gobernabilidad**, que nos viene de la economía aunque sólo nos parece útil si cruza economía y política, orden interno y entorno internacional, es suficiente para comenzar la discusión que entendamos como gobernabilidad la capacidad de un gobierno de ser obedecido sin romper las reglas de juego democráticas y sin que la amenaza de que éstas sean

rotas por otro actor social significativo resulten convincentes para el conjunto social.

Ciertamente esto supone una eficacia específica del gobierno en relación a las aspiraciones de los diversos grupos sociales que esperan de la política un nivel de solución a sus problemas comunes, con grados diversos de acuerdo y desacuerdo en los fines, las prioridades y los caminos a seguir para alcanzarlos. En este caso la eficacia supone optar respetando las reglas democráticas, pero es opción y se tiene que guiar por la mayoría sin excluir a las minorías. Es opción y administración de conflictos y contradicciones porque la suma cero no es eficaz, ni resuelve nada, ni suele durar.

Como la democracia no existe en abstracto es preciso que situemos en los rasgos particulares de las sociedades latinoamericanas la discusión sobre gobernabilidad democrática. No es lo mismo un orden democrático que se origina en una victoria del movimiento popular y los agentes que propugnan el cambio social, que un orden que parte de su derrota o de una situación de relativo equilibrio. Habrá incluso quienes pretenderán llamar democrático a un orden que partiendo de la derrota del movimiento popular excluye a un sector de partidos vinculados al pueblo cualquiera que sea la razón de la exclusión. Difícilmente, sin embargo, un orden que parte de la exclusión de una parte o niega la posibilidad de alternancia de opciones, previo voto mayoritario, podrá llamarse democrático.

En este trabajo comenzaremos por examinar el proceso político peruano reciente para ver allí, desde la situación concreta, lo que significa construir democracia desde la precariedad y lo que podemos concluir sobre la gobernabilidad. Para comprender el proceso político de esta década hay que comenzar distinguiendo la apertura democrática peruana de las ocurridas en el Cono Sur, porque se trata de tiempos, situaciones y hasta procesos distintos. Procuraremos explicar el proceso de democratización que precede a esta apertura y que explica diferencias con otras experiencias de América Latina, como el papel protagónico del movimiento popular y de Izquierda Unida, que sólo pueden evaluarse en su contexto. Intentaremos luego examinar los rasgos del régimen político actual, los gobiernos que ocuparon tal espacio y las tensiones que caracterizan el presente.

LA APERTURA DEMOCRÁTICA

EN CONTRASTE CON EL CONO SUR

Comencemos por el carácter de las dictaduras de los setenta. En Argentina, Uruguay y Chile se trata de dictaduras ligadas a modelos económicos neo-liberales o liberales a secas, que se asocian a los grandes monopolios transnacionales, a su lógica y sus demandas. Para este caso el Perú viene de una dictadura militar que acaba de cancelar la dominación oligárquica y enfrenta de manera radical a la dominación norteamericana, realizando una amplia reforma agraria y generando un importante proceso de democratización en la sociedad (Velasco 1968-1975).¹ La crisis del proyecto militar, la contrarreforma y un movimiento de contención de las organizaciones populares acercan los rasgos de la dictadura de Morales Bermúdez, que sucede a Velasco, hacia las del Cono Sur, pero las diferencias se mantienen y no sólo en cuestión de grados.

En efecto, en el Cono Sur las dictaduras surgen para derrotar a la izquierda que buscaba el cambio social con iniciativas que varían desde la aventura revolucionaria guerrillera hasta procesos dentro de la constitucionalidad y desarrollos en el interior del complejo populismo argentino o brasileño. Si la represión es

función de lo que hay que destruir o desmontar, las diferencias con el Perú de Morales Bermúdez son evidentes. Lo que Morales Bermúdez desmonta entre 1975 y 1980 es un conjunto de reformas hechas "desde arriba", con el límite de hacerlo desde la misma institucionalidad castrense que condujo el velasquismo y enfrentando a un movimiento popular que si bien es importante y muy significativo, en contraste con la historia peruana anterior, dista mucho de lo que significaban en un caso la guerrilla urbana en Argentina o Uruguay y en otro la sólida institucionalidad partidaria dentro de la cual se hizo fuerte la alternativa socialista chilena.

Es más, las dictaduras del Cono Sur tuvieron un cierto carácter fundacional en su pretensión de desmontar el Estado precedente e imponer el proyecto neo-liberal. En el Perú comienza una gradual liberalización con la dictadura de Morales Bermúdez (1975-1980) y las políticas neo-liberales se aplican sólo después, dentro de la apertura democrática, bajo el gobierno de Belaúnde (1980-1985) que inaugura el régimen constitucional. Y ni uno ni otro logró desmontar el Estado heredado del velasquismo con su fuerte capacidad intervencionista en la economía.

Las diferencias se producen también en el propio proceso de apertura democrática. En el Perú la apertura está influida por la lucha del movimiento popular que llega a su punto culminante en los paros nacionales de 1977-1978 y que la dictadura enfrenta no sólo con represión sino con el propio proceso de apertura. La izquierda, en todas sus vertientes, se incorpora en este proceso al escenario abierto desde 1978. El nuevo régimen político por primera vez incluye a todos en la legalidad y el escaño parlamentario. Es que esa izquierda no unida hasta después de 1980 no había sido derrotada militarmente como en el Cono Sur.

Las diferencias se acentúan conforme nos acercamos al presente. Tras la apertura democrática, el movimiento popular tiene continuidad a pesar de varias derrotas políticas y logra espacios importantes. Sustenta la unificación de la izquierda,² sus triunfos electorales y también, en buena medida, el del APRA que si bien es un partido lejano a ese movimiento popular de los 70, sale de su

crisis cambiando de liderazgo y discurso, acentuándose al discurso izquierdista con un fuerte contenido populista. En el Cono Sur vemos hoy regímenes básicamente liberales —sin el dogmatismo ya de los Chicago boys— mientras en el Perú hay un giro hacia el populismo y con discurso izquierdista de Alan García. Pero casi desde el comienzo del régimen constitucional el Perú enfrenta a la guerrilla de Sendero Luminoso, y en el combate a ésta logra imponerse una concepción y una estrategia antisubversiva que responde con el terrorismo de Estado al terrorismo senderista. No hay comparación aquí entre las violaciones de los derechos humanos cometidas en la dictadura militar y las producidas en el combate de dos gobiernos democráticos contra Sendero Luminoso. Si bien la extrema derecha no logró sus objetivos, explicitados desde 1980 en los intentos de excluir legalmente a la izquierda y colocarla en un mismo saco con el terrorismo, la precariedad democrática se ha acentuado. Y aun así, con dificultades, las libertades constitucionales han permitido algunos frenos y varios retrocesos en las aventuras contrainsurgentes que siembran su propio terror y tienden a ampliar el campo enemigo.

Estos fenómenos no son parte de los procesos que observamos en el Cono Sur, los cuales posiblemente hacen más precaria la experiencia peruana, en la que ahora se añade una profunda polarización política generada por el intento del

1 Sobre esta etapa hay una amplia bibliografía. En particular, **The Peruvian Experiment Reconsidered**, editado por Cynthia McClintock y Abraham Lowenthal, Princeton University Press, Princeton N. Jersey, 1983. Véase también, Pease García, Henry, **El ocaso del poder oligárquico**, DESCO, Lima 1986.

2 A fines de 1980 se constituye Izquierda Unida a partir de la alianza del Partido Comunista Peruano, del Partido Socialista Revolucionario, de la Unión de Izquierdas Revolucionarias, el FOCEP, el Partido Comunista Revolucionario y tres partidos que luego se fusionan en uno, el Partido Unificado Mariateguista. Luego se agrega Acción Política Socialista y se convoca a muchos izquierdistas sin partido a ser parte del frente. Gana las elecciones de Lima, el 30% del país, con Alfonso Barrantes Lingán, como Alcalde y en las presidenciales de 1985 queda en segundo lugar.



gobierno aprista de estatizar la banca, las financieras y las empresas de seguros. Una derecha reunificada ha tomado la iniciativa encabezando la oposición y como su bolsillo ha sido tocado, llama incluso a la insurgencia frente al orden constitucional que considera quebrado.

Claro que estas diferencias vienen de lejos. Antes de las dictaduras de los 70, los países del Cono Sur eran sociedades más homogéneas, más urbanas, con mayor desarrollo institucional que en el Perú. Habían superado, con o sin liquidación, la dominación oligárquica mucho antes que el Perú. La gran empresa monopólica instalada en esos países es no sólo mayor sino más consistente y mejor integrada al conjunto de la dominación burguesa. En el Perú se lograron asentar algunos grandes grupos económicos en función de su capacidad de adaptarse al gobierno militar. La mayoría del empresariado vivió, sin embargo, este proceso de tumbos en tumbos, enfrentando como comunista al velasquismo que les abría un significativo espacio modernizado, apostando a Belaúnde en el 80 tras la bandera de "trabajar y dejar trabajar" para luego sorprenderse ante el giro neo-liberal de éste que los enfrentó a la competencia externa y destruyó aún más la industria nativa, dejándolos en la más profunda y recesiva crisis. Nuevamente hoy se enfrentan a un gobierno que tras darles todos los incentivos les volteja la cara, lo califican otra vez como a Velasco y oscilan ya entre la doble duda de regresar a su intermitente apuesta por los militares o, recordando que éstos no le fueron fieles ni fueron coherentes, aspirar a unificar a la derecha para ser gobierno por sí mismos.

Este proceso muestra debilidades en el propio campo burgués, dentro de su fuerza relativa y abre interrogantes que es preciso analizar. Pero para el contraste sirve la ilustración porque aquí la inconsistencia de la burguesía, que viene de lejos, se reproduce en nuevas situaciones, da la impresión de menor solidez en la efectividad de su capacidad de ejercicio real de la dominación política y económica en una sociedad que es mucho más heterogénea que la de los países del Cono Sur, mucho más entrampada económicamente y tantas veces vista en un recurrente callejón sin salida.

La comparación de los procesos de apertura puede ser útil para un intento que lleve a evaluar la consistencia de estos procesos. Ciertamente nos faltan elementos para la comparación porque conocemos mucho más del Perú que del Cono Sur y éste no muestra, además, un proceso uniforme. Una pregunta común para evaluar ambos procesos puede ser la referida a lo que ha cambiado durante las dictaduras con respecto a las experiencias democráticas precedentes; establecer si este tiempo político es democratizante sólo en tanto reacción primaria a la brutalidad de las dictaduras; evaluar los procesos de democratización para encontrar aquello que adquiere permanencia y enraiza en la sociedad y en la cultura política. Las instituciones y la capacidad de éstas para vincular partes en conflicto requieren un estudio más complejo porque aunque aparentemente es fácil la generalización, resulta difícil asumir como totalidad una realidad tan heterogénea.

DEMOCRATIZACION Y APERTURA DEMOCRATICA

Cualquiera que haya visitado Lima décadas atrás y regrese hoy encontrará un cambio básico: la ciudad de los blancos, conservadores y aristócratas, quedó atrás. Lima expresa hoy a "todas las sangres" del Perú. En sus calles, con mucho desorden, los vendedores ambulantes, por miles, han impuesto sus reglas de juego a alcaldes civiles y militares, elegidos o nombrados a dedo. Son los ricos los que han tenido que migrar, primero del área central a San Isidro y Miraflores y luego a la Molina o Monterrico, porque con árdua lucha el poblador migrante autoconstruyó la parte más significativa de la ciudad, a pesar de todos los palos, la muerte y la miseria que impuso el poder que enfrentaban.

Las décadas del 70 y del 80 expresan en el campo y la ciudad un proceso que abre la vigencia amplia y progresiva de la organización popular autónoma del Estado o que al final de cuentas se autonomiza de éste. Ciertamente la reforma agraria entregó la tierra a muchos campesinos, pero el proceso fue tal que los terminó enfrentando al Estado. Las organizaciones campesinas de larga y nueva

data florecieron y se mantienen a pesar del sistemático esfuerzo de desmontaje y cooptación hecho por el Estado desde 1975 por razones contradictorias, en apariencia, pero en realidad complementarias. El movimiento obrero logra centralización y dirección política en los años 70 y combate por la democratización con un peso importante en todo el período. Las ciudades se convierten en hervidero de organizaciones marcadas primero por la lucha por un lote de terreno y luego por estrategias de supervivencia frente a la crisis. Parte de estas últimas serán las diversas actividades de pequeña producción y ciertamente el comercio ambulatorio.

Frente a la dictadura de Morales Bermúdez todos estos niveles de organización se movilizan hasta nuclearse en una misma dirección y enfrentar al gobierno con los paros nacionales de 1977 y 1978. Dentro del propio aparato estatal, maestros y empleados públicos, asumen un comportamiento similar y enfrentan un proceso de radicalización muy marcado por la demanda salarial inmediata. Es a partir de este movimiento popular que la apertura democrática tiene un componente propio en la lucha del pueblo contra la dictadura donde, sin embargo, el paro nacional del 19 de julio de 1977 que logra derribar el Estado de emergencia y el toque de queda, reclamando "abajo la dictadura", no se proponía explícitamente llamar a elecciones, proceso que, no obstante, se hizo posible por esta ofensiva.

Esto evidencia un proceso de democratización que supuso previamente algunos cambios en las relaciones sociales básicas —en la desaparición del gran terrateniente y las relaciones semi-serviles o en la informalización de parte de la clase obrera e incluso de la empleocracia—, en la alteración de sucesivos escenarios políticos y el cambio cultural tanto en sentido amplio como en el más específico de la cultura política. En este nivel quien recuerde el componente racista propio del ordenamiento oligárquico y la forma en que se evidenciaba en Lima y contraste eso con la realidad actual verá allí suficientes indicios de la enormidad del cambio.

Se trata así de un proceso de democratización situado en la sociedad pero involucrando al Estado. No nos referimos



sólo a sus antecedentes, al amplio proceso migratorio y a la urbanización acelerada que se produce en los años 50 y 60, sino al terremoto político que para el viejo orden oligárquico significó Velasco recogiendo y recreando propuestas precedentes de cambio y sobre todo a la insurgencia, dentro de este proceso, de un movimiento popular que ha sido y es capaz de ir imponiendo parcialmente términos al proceso político global, que ha contribuido a la imposibilidad de que la burguesía reformada pueda desarrollar un Estado y un proyecto coherente con sus necesidades globales.

Con la mediación de reformismos y populismos de rápido fracaso, este proceso de democratización ha avanzado en la medida en que asentó y a su vez reforzó la organización popular autónoma o autonomizada del Estado. Y en tanto pesa el movimiento popular ya en la vida política, proceso de democratización y apertura democrática tienen aquí puntos de contacto que pudieran no darse en otros casos.

Así en el nuevo régimen político la importancia adquirida en áreas populares urbanas y rurales por los gobiernos locales ganados por la Izquierda Unida, y la misma existencia de ésta, han sido el medio para que los dirigentes populares de la década del 70 accedan al Estado, vinculen el fortalecimiento del movimiento popular con la gestión de nuevos espacios desde donde tienen la capacidad de plantearse la democratización del Estado y, aún con tropiezos y límites, dar rumbo a una fase del proceso de democratización que significa "desestatización" en el sentido participativo y descentralización de la función pública para acercarla al nivel de la vida cotidiana del pueblo, fortaleciendo la democracia local.

El tema de las aperturas democráticas seguirá evocando un "momento de tránsito" de la dictadura a la democracia política, con un proceso que lleva a ese cambio y otro que lo consolida. Puede o no implicar un previo proceso de democratización o desatar otro. Los acuerdos que hacen posible la apertura pueden impedir que el cambio social se abra paso o asegurar que no sean fuerza política los sectores que lo impulsan al menos por un buen tiempo.

El cambio social implícito en el proceso

de democratización no tiene que limitarse a lo aquí recordado para el Perú. Corresponden varios de esos rasgos al atraso relativo de la sociedad peruana, aún bajo dominio oligárquico en los 60, respecto del Cono Sur, y pueden ser compartidos por otros países andinos. El significado de los cambios que origina la promoción de la mujer y el combate de viejas concepciones machistas, que se han trasladado de la sociedad tradicional a la moderna, tiene por ejemplo una potencialidad enorme que en el Cono Sur o aquí lograrían similar impacto si son parte efectiva de un proceso de democratización entendido como conversión del pueblo postergado en sujeto de la política, sujeto colectivo además de ciudadano, lo primero como fuente de poder —organización e iniciativa— y lo segundo como fuente de derecho y condición de libertad. Aquí cabe recordar con Bobbio que los sujetos colectivos son parte constitutiva de la actual democracia representativa aunque siempre sea negado por sus locales defensores.³

La referencia a los momentos de apertura nos parece necesaria para buscar mayor claridad sobre el curso político. Pueden haberse dado con mayor o menor movilización popular, suponen por lo general un acuerdo entre las fuerzas políticas y los poderes reales que éstas expresan, formalizadas o no en una nueva Constitución. No han sacado de la escena a las fuerzas autoritarias que avalaron las dictaduras. Cabe por lo menos preguntarse además hasta dónde abren espacio o no a fuerzas antes excluidas tras la derrota. Eso puede darse en el momento de la apertura o tiempo después.

La pregunta clave sobre los procesos de democratización gira alrededor de la conquista de condiciones de ciudadanía y de las posibilidades de participación de los sujetos colectivos que expresan a los explotados y marginados, con y sin mediaciones populistas. Para algunos observadores el movimiento popular decae tras la apertura democrática.⁴ En el Perú no ha sido así a pesar del impacto que tiene en el movimiento popular la guerrilla terrorista y la respuesta que recibe de los gobiernos. Justamente la capacidad del movimiento popular de desarrollarse en la sociedad civil y, al darse la apertura, el tener un acceso sig-

nificativo a los municipios y al Parlamento sin desactivar sus propias organizaciones, ha permitido, en nuestro caso, mayores avances en la democratización.

Lo que parece evidente desde nuestro caso es cómo se trunca, limita y hasta descompone un proceso de democratización cuando los avances participativos y la apertura con la cual entronca no logran expresarse de manera consistente en la satisfacción real de necesidades urgentes y en un manejo económico que exprese y concrete más allá de ocasionales avances, la lucha política. Gran parte del proceso actual en el Perú parece jugar en la capacidad de enfrentar a corto plazo la extrema pobreza generalizada y un crecimiento económico compatible con esta necesidad y con el cierre dado a las posibilidades de inversión tradicionales. Esta cuestión incluye desde hace décadas el agotamiento del patrón de desarrollo al que apostaron el Estado y los partidos, muy marcado por las restricciones internacionales.⁵

Y, ciertamente se debilita el proceso con cualquier forma o tipo de guerra interna aún cuando, como en este caso, no sea desde ningún ángulo una acción de masas. Hay momentos en que el cúmulo de barbaridades que los dos gobiernos han hecho para combatir deja la impresión de que sólo por la amplitud del proceso de democratización precedente y por la mantención y hasta ampliación de los espacios para las fuerzas progresistas, la resultante no ha terminado por deteriorar del todo el régimen político. Aún al lado de esta guerra sucia el pueblo cree en sus organizaciones, en su lucha y en su capacidad de hacer cambiar la sociedad. Y ha votado varias veces en esa gruesa dirección.

La coyuntura actual y la polarización desatada permite también la comparación con otras experiencias, en especial cuando se enfatiza la defensa institucio-

3 Bobbio, Norberto. **El futuro de la democracia**, FCE, México, 1986.

4 Barros, Robert, "Izquierda y democracia: debates en América", **Zona Abierta** 39-40, abril-septiembre de 1982.

5 Gonzales de Olarte, Efraín, **Crisis y democracia: El Perú en busca de un nuevo paradigma de desarrollo**, IEP, documento de trabajo núm. 21, Lima, 1987.

nal y el cuidado del mínimo de intereses allí representados. Estoy seguro que violamos muchos cánones racionales. ¿Seguiremos con vida democrática o viene una alternativa de dictadura?

VINO VIEJO EN ODRES NUEVOS

Los rasgos del nuevo régimen político abierto en 1980 y negociado por los militares en el complejo proceso de transferencia son amplios, los más amplios de nuestra historia republicana. Hasta entonces tanto el partido Aprista como los partidos comunistas estaban excluidos por ser "partidos internacionales". Los analfabetos no votaban y con mayor facilidad se lograba hacer letra muerta de los principales derechos constitucionales, particularmente los relativos a elecciones y a organizaciones sindicales y populares. Esto cambió no sólo en el papel de la Constitución. Son las relaciones de fuerza real, con un 30% de izquierda en la Asamblea Constituyente y un movimiento popular dinamizado, las que hacen que los espacios políticos del 80 den amplia cabida al pueblo en viejas y nuevas vertientes. Allí concluye el gobierno militar.

En estos odres tiene que encajar el gobierno elegido en 1980, que coloca al Presidente Belaúnde nuevamente en la escena pero lejano ya de sus arranques populistas. Su victoria llena el vacío creado por la relación que hubo entre el APRA y la dictadura militar, por la crisis de este partido tras la muerte de Haya de la Torre, vacío que se acentúa por la incapacidad de la izquierda para unificarse antes de esas elecciones. Con Belaúnde hay un intento de aplicar políticas neo-liberales que terminaron de destruir la industria y el empleo, profundizando la miseria de las mayorías. La movilización popular respondió desde el campo sindical, desde el nuevo espacio municipal, cuestionando pero sin precisar una oferta alternativa. El partido aprista, con un nuevo y carismático liderazgo pudo preparar su victoria aún sin presentar más alternativa que una genérica voluntad de cambiar el país.

Sendero Luminoso pudo desarrollarse en varias regiones del país con su mensaje de muerte y destrucción que, sin

embargo, ofrece un lugar protagónico a la juventud que en este país queda casi sin espacio.

Son muchos los jóvenes que entre 16 y 23 años hemos visto caer en esa opción, creyendo en la muerte y en el dogmatismo más radical de los últimos tiempos. Son pocos los signos de juventud que el gobierno belaúndista podía dar. Vino viejo o más bien pasado venía a ocupar un espacio político que en su renovación encontraba su viabilidad. Lo evidente en la primera parte de la década es que no hay alternativas. Las recetas neoliberales, sin imaginación, no sólo destruyen la economía y el tejido social y excluyen conscientemente a la gran mayoría, sino que al aplicarse en conflicto pierden pronto su ortodoxia para derivar en una política sin rumbo, una especie de "sálvese quien pueda" donde, por cierto, las cosas se hacen para salvar a los de arriba.

¿Cómo puede continuar hablándose de democracia cuando aparecen tumbas con desaparecidos y tras esto se comprueba el terror de Estado? Con menos indulgencia, ¿qué democracia puede subsistir cuando el deterioro de la economía popular hace precarios todos los derechos? Cuando la TBC ha regresado a torrentes, cuando la desnutrición infantil adquiere cifras monstruosas o cuando los precios ya no permiten subsistir —con un gobierno que perdió el control de la inflación—, la democracia se ve amenazada, sin no burlada y a la vez objeto de burla. Pero otra vez las respuestas del pueblo organizado no están ni en la espontaneidad ni en la desesperación. El desarrollo de organizaciones de supervivencia, las iniciativas en alimentación y salud, los contados pero oportunos paros nacionales marcan los hitos de la respuesta popular, en el nivel de sus organizaciones más significativas. Por eso en 1985 la voluntad de cambio se expresa también en Izquierda Unida y es más del 80% del electorado, el que exige cambios no sólo de política económica sino de partidos, personas y proyectos.

EL POPULISMO APRISTA Y UNA IZQUIERDA ENTRAMPADA

Pocos presidentes llegaron al gobierno

con tantos recursos ganados a partir del voto. El carisma de Alan García y una campaña donde ofrecía todo a todos le dio las mejores condiciones para empezar a gobernar. Sin duda frente a sus genéricas propuestas programáticas era posible reaccionar afirmando que el Presidente quería "hacer tortillas sin romper huevos". Sin embargo, una política económica innovadora, de corto plazo, le permitía tener tiempo para otras medidas y prolongar el entusiasmo inicial. Pero toda su apuesta estaba hecha a la reinversión de los principales grupos económicos —los 12 apóstoles— y éstos no respondieron a pesar de recibir enormes incentivos.

Desde 1985 se da un proceso que personaliza no sólo la victoria sino el acto de gobernar y hasta los conflictos parciales. Aquí ya no hay ministros sino secretarios del Presidente, único protagonista en términos reales y así se desarrolla un proceso que llega a dar indicios de desgaste, con enfrentamientos en el APRA a partir de la renuncia del Premier Alva Castro y con el impacto de un importante paro nacional de mayo último que mostraba todo lo irresuuelto.

La salida presidencial, solitaria y personal, fue la estatización de la banca, las financieras y las empresas de seguros. ¿Qué propuesta programática se da a partir de eso? ¿Cómo se demuestra la voluntad de democratizar el crédito? Ministros y parlamentarios vacilantes a duras penas pudieron con el debate y fueron retrocediendo. La izquierda le aportó razones de su propio programa, críticas y demandas para una democratización real y ahora críticas a un resultado confuso y lleno de elementos de corrupción. Izquierda Unida venía de una larga crisis, sin perfil y sin líder, en lento proceso de reacomodo interno que aún no termina por zanjarse. No ha aprovechado estos años de deterioro aprista para desarrollar su programa hacia el 90. Aparece desconcertada perdiendo en esta coyuntura la cabeza de la oposición que pasa a la derecha.

El populismo aprista, experto en dividir a las masas y cooptar clientelística y carismáticamente, ha avanzado desde el Estado y pretende desde allí cambiar la sociedad. No le sale. Los sectores más conscientes y dinámicos del movimiento popular se enfrentan a esta alternativa, a

su autoritarismo reforzado ahora por el manejo del aparato estatal. Ocurre que las dos oposiciones, derecha e izquierda, consecarán ahora a partir del enfrentamiento al autoritarismo aprista que, desde el Estado, avanza sobre la sociedad.

Es que el partido aprista se refugia en el autoritarismo al no poder resolver su propia crisis. García significó el triunfo de una nueva generación sobre los viejos componedores que se corrompieron en el pacto oligárquico de los años 50 y 60. Pero si bien los subordinó no los derrotó ni eliminó. Allí están y han jugado un papel clave en el Senado impidiendo que a partir de la banca se tome un curso reformista.

La izquierda se entrapa a partir del rico proceso que vive en los años 80. El pragmatismo que la lleva a la inclusión —ingresando a la escena oficial— la aleja del movimiento popular. Este dejó de ser su escenario propio, hoy disputado por versiones radicalizadas; todo vacío se llena. No ha logrado ocupar ambos escenarios.

Se entrapa también ideológicamente, a partir de la matriz marxista leninista que persiste en la mayoría de sus partidos y que no ha recibido al refrescante efecto del debate teórico sobre el socialismo y sobre las posibilidades de estas sociedades. Contrasta la pobreza del debate teórico con la riqueza de la práctica política de estos años en que se ha sumido la defensa democrática desde las masas, más de una vez. Seguir sosteniendo, como algunos, que "el poder nace del fusil" cuando se está construyendo una organización popular desde los espacios democráticos y se enfrenta al mismo tiempo a la agresión real de la aventura terrorista, que se pretende imponer a las masas, no sólo es una contradicción: es un signo de una crisis que es indispensable transcurrir para desarrollar y alcanzar condiciones de madurez.

En la coyuntura actual la derecha liberal ha levantado cabeza tras dos años de ocupar un rol no protagonista. Mientras alguno de sus voceros tradicionales claman por la insurgencia y otros hacen lo mismo por el golpe militar puede decirse que el grueso de ésta se ha mantenido en los cauces constitucionales ¿por qué esta vez? Quizás los empresarios deban recordar que los militares del 68, a fin

de cuentas, no les fueron fieles, quisieron hacer su propio ensayo de transformación social y agredieron a la clase dominante. ¿No será que aquí no hay otro camino que la transformación?

La derecha liberal procura renovar su mensaje ideológico y en nombre de los informales —a quienes ve como adalides del nuevo liberalismo— procura trazar una utopía que pueda ser aceptada por alguna parte del pueblo. Los militares, por otra parte, removidos por la crítica pero defendidos en condiciones de impunidad por el Presidente, tendrán que pensar dos veces antes de golpear.

¿Cómo se combate a Sendero desde el gobierno sin la protección civil? ¿no busca explícitamente Sendero una dictadura militar que amplíe el campo enemigo para así expandirse? Quizás lo que llamamos democracia peruana sólo se mantenga y desarrolle por sus propios entrapamientos y por tanto allí debemos situar las preguntas.

INTERROGANTES SOBRE LA POSIBILIDAD DEMOCRÁTICA Y LA GOBERNABILIDAD

Seguimos viviendo dentro de las reglas de juego que la Constitución define como parte de la democracia representativa. Pero parte significativa del país está en estado de emergencia. La tutela militar expandida en su ámbito? pone sus términos en importantes regiones del Perú, sin que al respecto valgan los ofrecimientos de hacer prevalecer la autoridad civil. ¿Cuál es el límite de esta expansión? Pacificar el Perú es también transformarlo económica y socialmente. Pero es asegurar que la institucionalidad democrática, la ley incluida, prive en todo el territorio. ¿Hasta dónde permitirá eso un poder militar que se refuerza con las vacilaciones poco democráticas de la civilidad burguesa? Lo cierto es que uno de los elementos de la precariedad pasa por la cuestión militar pero no planteada en abstracto. ¿Cómo se responde desde una perspectiva democrática a la subversión terrorista? Esta respuesta que en primera instancia es política pero que no puede dejar de lado la defensa y el hecho militar tiene que ser dada, en primer

lugar, por cualquier fuerza democrática.

La precariedad en una sociedad como la peruana tiene que ver con la capacidad efectiva de transformación económica y social. En el debate sobre la democracia y su gobernabilidad tenemos que volver a la pregunta sobre si es posible hacer transformaciones profundas en democracia. En nuestro caso transformar es también conquistar consensos más homogéneos, un proyecto nacional capaz de unificar la diversidad enorme del Perú.

Przeworski razona en la lógica de las aperturas como negociación y propone que las instituciones tienen que garantizar que los intereses de las partes —de todas— no sean seriamente afectados. Con algo de excepcionismo recuerda que Marx entendía imposible la combinación duradera de democracia política y propiedad privada. Aunque considera demasiado radical esta afirmación concluye con una casi similar: la democracia sigue siendo rara —porque requiere un compromiso de clase— e inestable, justamente porque se basa en tal compromiso.⁶

Lo que me pregunto es si parte de la precariedad no es adaptarse a la inestabilidad y si por allí no está la salida —nunca lineal— en tanto aún con fracasos y nuevos golpes, el tejido social que se va armando se retoma luego, al hacer crisis las dictaduras (cuyas crisis no son pocas ni magras). La apuesta democrática es pues, en mucho, la construcción de este tejido social.

La experiencia peruana muestra la resistencia efectiva y no siempre por canales democráticos de los grupos afectados. Más aún, estamos viviendo un proceso que puede terminar desestabilizando al gobierno —a veces con la cooperación de éste— por el enorme poder que tiene la derecha afectada en la prensa, el Poder Judicial, etc. La pregunta de fondo es ¿tendrá éxito? Los entrapamientos ya mencionados, más propios de la lucha social y

6 Pease García, Henry, *Los caminos del poder*, DESCO, Lima, 1979.

7 Pease García, Henry, *Del reformismo militar a la democracia tutelada en América Latina del 80. Democracia y movimiento popular*, DESCO, Lima, 1981.

8 Przeworski, Adam, "La democracia como resultado contingente de los conflictos", *Zona Abierta* 39-40, abril-septiembre de 1986.



de la amplia gama de contradicciones de la sociedad peruana puedan llevar a que los iniciales llamados al golpe terminen llamando a derrotar al gobierno en las elecciones del 90. Claro que allí se repite la pregunta: ¿dejarán que otras fuerzas cambien el país?, ¿apostarán a conquistar el voto y a hegemonizar con perspectiva moderna desde la derecha liberal? Y si no tienen éxito: ¿entenderán que el país tiene que cambiar y tiene que avanzar o seguirán expoliándolo y para ello buscarán el golpe?

Ciertamente son relaciones de fuerza y no buenos deseos, pero en esa fuerza hay una diversidad de actores que optarán dentro o fuera de los procedimientos democráticos. Cómo construir democracia no es sólo cuestión de procedimientos, mucho depende de lo que se logre en márgenes de juego, incluso en la escena internacional, por ejemplo, con el problema de la deuda. En el Perú la fragilidad burguesa tiene relación con su incapacidad histórica de ofrecer un proyecto atractivo, que algo cambie. Responder sólo con la fuerza y el golpe tiene el límite de empujar el carro de la subversión. ¿No empujan estos límites a enfatizar la democratización?

Algo que apuesta en favor de la posibilidad democrática está en un rasgo reciente pero evidente en la cultura política. La necesidad de unidad y un sentimiento, o una cierta comprensión de que la democracia, a pesar de sus límites actuales, permite la **inclusión**. Esta experiencia recoge lo que significa tener documentos y votar para sectores antes excluidos como los analfabetos, por ejemplo.

¿Por qué entonces el discurso político triunfador es aquél que convoca a la unidad, a la inclusión? Belaúnde y Alan García ganaron ofreciéndose como "Presidente para todos los peruanos". Barrantes ganó la Alcaldía de Lima ofreciendo hacer de ésta "Una ciudad para todos". ¿Corresponde este sentimiento de unidad, esta necesidad de inclusión, a una reacción debida a los rasgos excluyentes y marginantes de nuestra economía y nuestra sociedad? Lo que queremos resaltar es cómo estos elementos pueden fortalecer una perspectiva democrática, además de alertar sobre las cuestiones de fondo que obligan a transformaciones sociales profundas.

Finalmente, hay preguntas que se dirigen más en una dirección de largo aliento pero por ello mismo condicionan más el sentido del presente. Lo que aquí se ha avanzado en democratización es lo que hace posible que perdure este régimen constitucional, a pesar de todo. Esa democratización es más entre nosotros la vigencia de la organización popular en la fábrica, en el barrio o en el campo, que sólo una referencia al momento electoral. Desde el movimiento popular que impulsó esta apertura democrática, que persiste, que paraliza y marcha, que participa, que está presente en municipios y parlamentarios, pero que aún tiene débil estructuración, desde allí la democracia se entiende como autogobierno de masas, se lucha por ella al tiempo que se demanda descentralización y regionalización. Se enfrenta la debilidad y las vacilaciones del populismo actual al tiempo que se soporta lo que significa el terrorismo. Aquí no preguntamos. Afirmamos que por esta dirección se consolida la perspectiva democrática. Es desde aquí que la precariedad pueda ser enfrentada. Pero eso es aún una opción que ningún mesianismo —ni el populista ni el terrorista— pueden aceptar.

Con la precariedad aquí expuesta, que entendemos viene de crisis más profundas en la economía y la sociedad, en la relación Estado-sociedad, de alguna forma canalizadas desde el 80 en este régimen político, la gobernabilidad se presenta como un reto a la eficacia no sólo de los actores sino de las fuerzas que se expresan en esta sociedad. El examen hecho sobre el proceso político reciente muestra cómo la gobernabilidad se apoya en los límites de las alternativas golpistas, en el precedente proceso de democratización pero, también, en el uso intenso de bienes simbólicos propios de los regímenes democráticos. En menos

de 10 años se realizaron seis procesos electorales claves, sin mencionar los complementarios.⁹ Belaúnde en el 80, Barrantes en el 83 y García en el 85 sintetizaron y encarnaron la esperanza popular. La política del gobierno aprista ha recurrido también a la oferta simbólica junto con medidas económicas que, al menos para 1985 y 1986, aliviaron la economía popular y despertaron expectativas.¹⁰

Estos elementos unidos a lo ya explicado afirman la precaria gobernabilidad peruana. La esperanza, algunas mejoras en el discurso político y hasta el cambio de personas y partidos pesan en el corto plazo, ¿puede sólo en eso basarse el futuro? Ciertamente no. Con un Estado visto como inútil y enorme; con una actividad subversiva cuya raíz no entiende el gobierno y por tanto no enfrenta políticamente, los interrogantes y la incertidumbre se acrecientan en la coyuntura actual. Es para impedir que se pierdan las condiciones democráticas de gobernabilidad que el Perú tiene el reto de asumir un proyecto general de transformación económica y social. Porque en una sociedad con estas contradicciones la democracia no sirve como bálsamo para paliar los dolorosos efectos de la crisis. O se la entiende como el camino para salir de ella cambiando efectivamente, o se viene abajo dentro de la crisis para que un nuevo autoritarismo ponga fin a la incertidumbre y a la inoperancia.

⁹ Asamblea Constituyente en 1978. Presidenciales y parlamentarias en 1980 y 1985. Municipales en 1980, 1983 y 1986.

¹⁰ Me refiero como ofertas simbólicas a la posición contra el FMI y al 10% de las exportaciones como tope del pago de la deuda y —ciertamente con muy poco éxito— a la estatización de la Banca.

A F R I C A

Habib El Malki

Profesor de la Facultad de Ciencias Jurídicas, Económicas y Sociales, Universidad de Rabat, Marruecos.

Artículo publicado en *Afrique et Développement*, vol. XII, núm. 1, CODESRIA, 1987.

1. Partir de la crisis

Si bien ha sido interpretada de maneras diferentes, la crisis mantiene su dimensión planetaria. Todo el mundo conviene en subrayar la amplitud, la gravedad y la duración. Por cierto, la significación y las repercusiones de la crisis varían entre los países o entre los grupos de países; se juega la herencia histórica, el modo de desarrollo y el tipo de vínculos mantenidos con el exterior.

Revirtiendo los esquemas analíticos, considerados hasta aquí como inmutables, al desacralizar los modelos de desarrollo, al sacudir fuertemente los sistemas de valores, la crisis actual es beneficiosa por lo que ella trae consigo en tanto "incertidumbre" y al mismo tiempo por lo que anuncia como hallazgos y expansiones en el campo de la ciencia y de la tecnología.

Bajo la existencia de determinadas condiciones, la crisis puede fecundar **otra manera de ser y de tener.**

Mientras surge una nueva modalidad de vínculos consigo mismo, con la naturaleza y con el exterior, ¿cuáles podemos decir que son las principales enseñanzas derivadas de la crisis?

a) La crisis contemporánea anuncia el fin del "Orden Mundial" que ha prevalecido desde las postrimerías de la 2ª guerra mundial. El ejercicio, por parte de los centros desarrollados, de un verdadero poder hegemónico en el dominio de la economía, de la tecnología y de la cultura, dominio que ha gestado un mundo

donde la dialéctica de la dependencia ha prevalecido con creces sobre la dialéctica de la interdependencia. El tipo de relaciones tiene un carácter sensitario entre los países industrializados y el Tercer Mundo es el mejor ejemplo. El resultado es la marginación, ya sea por rechazo o absorción, de todo aquello que no es occidental.

b) La crisis que vivimos es mucho más que una crisis económica; no es reducible a únicamente los desarreglos de la "mecánica" de la producción, del intercambio, de la distribución y del consumo.

¿Crisis de valores? ¿Crisis moral? ¿Crisis de mutación civilizatoria? Seguramente. Restan determinar las orientaciones y el contenido de las transformaciones en marcha.

Lo que importa destacar es que la crisis ha permitido rehabilitar la dimensión no-económica de la realidad. Hasta ahora la racionalidad dominante fue la racionalidad del mercado, la cual determinaba los valores, las reglas y los tipos de comportamiento social. Todo le estaba subordinado. La ideología que derivaba de ello hacia del crecimiento un fin en sí mismo, identificando el desarrollo al poder acumular objetos.

La toma de conciencia cada vez más aguda de los límites del desarrollo material ha estado acompañada por el cuestionamiento de Occidente en tanto portador de cultura y valores universales. Sobre esta base, nuevas perspectivas se

abren para ser exploradas por el Tercer Mundo.

c) La crisis contemporánea convoca a una nueva lectura del desarrollo en tanto concepto y en tanto práctica social.¹ A partir de un uso cómodo del término, éste se ha vuelto una explicación omnimoda. Por ello, no ha dejado de desvalorizarse hasta perder su verdadero sentido.

La distinción entre crecimiento y desarrollo hecha por François Perroux no tiene la misma pertinencia que en el pasado. Las transformaciones profundas que experimentan las regiones del Tercer Mundo más industrializadas han provocado transformaciones estructurales tales que la escisión entre estas dos nociones pierde su nitidez. Por añadidura, las fórmulas consagradas a nivel internacional como por ejemplo la de "países en desarrollo" suscitan múltiples interrogantes. Sin embargo, existe una interacción permanente entre lo cuantitativo y lo cualitativo, aunque la concepción dominante ha privilegiado hasta ahora la dimensión cuantitativa. De ahí deriva una visión mutilada de la realidad; pues el acento está puesto en la dinámica de la tasa de crecimiento, criterio macro-económico fundamental para apreciar el desempeño de las economías nacionales.² En este

1. Cf. Furtado, C. *Le mythe du développement*, Anthropos, Paris.

2. Cf. Pascallon, P., *Regards sur ce Temps. Réflexions sur la croissance*, Ed. Cujas, Paris, 1977.

*Qué valores,
en función de
qué desarrollo?*

inmenso campo técnico-económico, el hombre no es más que una abstracción pues todo se halla subordinado a las exigencias de un creciente crecimiento. Los efectos perversos de esta mística del crecimiento son múltiples: agravamiento de las distorsiones, regionales y sectoriales, acentuación de las desigualdades sociales...

El crecimiento urbano en el Tercer Mundo se ha efectuado muy frecuentemente en una situación de anarquía en oposición al mundo rural que es un factor de equilibrio ecológico, social y económico. Las grandes ciudades del Tercer Mundo que por sus estructuras demográficas no son más que segmentos del sector agrícola, participan fuertemente en la desestructuración del espacio. Este movimiento se amplía a través de una industrialización que contribuye —de manera perversa— a hambrear estos países. No se puede pretender un acrecentamiento constante de la producción y del consumo de acero, de cemento, de energía, la construcción de una base económica sólida sin que la agricultura sea su corolario y su prolongación. A estos desequilibrios se agrega una polarización social muy acentuada, la cual se ve favorecida por el modo de distribución de los ingresos, que mediando la crisis, reduce las capas medias y aumentan el ejército de sobrevivientes que corresponde a la "pobreza absoluta".

Captar una realidad tan compleja, a menudo opaca, marcada por rupturas a diferentes niveles y en diferentes dominios, no es tarea fácil. Entre las fórmulas que se han elaborado, se pueden distinguir dos categorías: por un lado la categoría de las "fórmulas negativas" (el mal desarrollo —René Dumont—, el desarrollo del subdesarrollo —André Gunder Frank—, el desarrollo de la crisis del desarrollo —Edgar Morin...), por otro, la categoría de las "fórmulas positivas" —(desarrollo autocentrado —Samir Amin—, desarrollo global, endógeno e integrado —François Perroux—, desarrollo independiente —Michelet—). Todas estas fórmulas convocan los mismos interrogantes: ¿desarrollo para quién? ¿desarrollo, cómo? Ellas tienen un denominador común, a saber: el repudio de la ideología del crecimiento que subordina y mediatiza todo al mercado haciendo del

hombre un simple objeto que reacciona únicamente en función de reglas preestablecidas.³

En definitiva, la crisis ha permitido volver las cosas a su lugar haciéndonos reparar en:

- los límites de las interpretaciones que tienen por fundamento la primacía de la economía,
- los peligros que resultan del aumento de la distancia entre lo económico y lo no económico,
- el retroceso de la soberanía del occidente en tanto modelo diferencial de desarrollo.

2. Retorno a lo no-económico

Lo no-económico no se define aquí como oposición negativa frente a lo económico. No puede ser identificado entonces a lo "anti-económico",⁴ fórmula que traduce una vertiente de pensamiento de comienzos de la década del '70 que realizó un juicio crítico al crecimiento en la línea de los primeros trabajos del Club de Roma. Lo no-económico no es pues reducible a lo cultural. De ser así se caería fácilmente en el exceso inverso al economicismo que es el culturalismo.

Sobre esta base lo no-económico representa un conjunto de factores no cuantificables que tienen que ver con la historia, la cultura, los valores y la acumulación subjetiva de los pueblos... Escapando a la racionalidad del cálculo económico, el concepto permite cuestionar los postulados de la economía política convencional, particularmente su pretensión de universalidad.

Esto es tanto más cierto donde la teoría del desarrollo ha nacido dentro de un contexto económico y socio-cultural correspondiente al mundo capitalista de la década del '50. Más allá de las tentativas de adaptación a nivel de las herramientas de análisis y de los grandes esquemas explicatorios e interpretativos, esta "década original" le impide abarcar bien la realidad del Tercer Mundo: la pertinencia de un cuerpo teórico, su poder explicatorio, son función de su grado de adhesión al movimiento de lo real. En tales condiciones cómo atreverse a presentar lo económico como una mecánica simple movida por la intersec-

ción de variables técnico-económicas que tienden fatalmente al equilibrio. Todo está concebido como para que esta "mecánica celeste" —pues se la considera natural y regida por leyes inmutables— continúe funcionando, haciendo poco caso de un tiempo y espacio específicos sin preocuparse por el hombre y a menudo en su detrimento.

El Tercer Mundo, en la crisis actual, constituye un paradigma que puede contribuir a la renovación de la reflexión sobre el desarrollo.⁵ Tal búsqueda, necesaria, se traduce en un cuestionamiento de múltiples convenciones, ideas recibidas, verdades muy arraigadas sobre la industrialización, la reforma agraria, las nacionalizaciones. Ella recupera una evidencia demasiado a menudo olvidada, a saber aquella de que el hombre es más que un ser biológico. Ella desnuda con toda claridad el condicionamiento de una opinión pública internacional que tiene tendencia a inquietarse más por las variaciones de las tasas de interés, de las tasas de crecimiento económico o del signo positivo o negativo de la balanza comercial de las grandes potencias industriales que por la suerte de muchas decenas de millones de personas que viven en condiciones infra-humanas. Finalmente, un enfoque de estas características da un sentido a los profundos "crujidos" que acompañan la crisis destacando la vuelta de "valores no-mercantiles", es decir este conjunto de actitudes y de creencias afines a la sacralidad, a lo simbólico, a la convivencialidad, al parentesco.

Parecería pues, que el retorno a lo no-mensurable constituye una incursión crítica respecto de lo económico. Permite comprender mejor los **impases** a los cuales ha conducido la transposición u adopción del modelo de desarrollo dominante con todas sus variantes. La experiencia reciente muestra que tal modelo es portador de una racionalidad económica cada vez más en conflicto abierto con aquello que pase como identidad del Tercer Mundo (herencia histórica, patrimonio cultural, sistema de valores...).

Su puesta en ejecución se traduce por el desencadenamiento de un profundo proceso de desestructuración que adquiere la doble forma de un desarrollo/occidentalización y de un desarrollo/exclusión.⁶

Expresión de la ideología modernista, el desarrollo/occidentalización reduce el subdesarrollo —en todas sus dimensiones— a una mera cuestión de dar alcance a los otros. Desarrollarse es parecerse cada vez más al Otro adoptando sus propias normas de producción, de consumo, de tecnología, de poblamiento; es reproducir su cultura, sus valores...; en realidad aceptar la banalización-uniformidad. Tal concepción ha conducido ya sea a rupturas (el caso de Irán) ya sea a tentativas de asimilación parcial (es el caso de algunos nuevos países industriales). Pero en uno como en otro caso el costo socio-cultural es muy elevado pues este tipo de desarrollo se halla acompañado por una basta dinámica de exclusión de hombres, de mujeres, de niños respecto del campo de la creación material o inmaterial.

En este sentido, evaluar la mayor parte de las experiencias de desarrollo del Tercer Mundo en términos de **Impasse** y no de fracaso no rehabilita la ideología subyacente. Se trata de una verificación demasiado compartida.

La crítica de la transposición del modelo dominante tiene relación con el surgimiento de nuevas formas de respuestas de orden religioso y/o de orden cultural. Esto ocurre en el caso del fundamentalismo musulmán —con todas sus variantes— que atraviesan con mayor o menor intensidad los países árabes musulmanes. También existen relaciones que se cristalizan en torno de la cultura popular.

El rechazo del modelo occidental por parte de la gran masa de excluidos del crecimiento —a través de lo no-económico— es significativo. Ello plantea una cuestión fundamental concerniente a la articulación de lo económico con lo no-económico: ¿relaciones de subordinación, por consiguiente de conflicto? ¿Relaciones de complementación y por consiguiente de equilibrio?

La crisis obliga a admitir progresivamente que no se trata de razonar únicamente en términos de la tasa de crecimiento y del nivel de desarrollo de las fuerzas productivas.

Esta mística del crecimiento por el crecimiento mismo ha pervertido el sentido de la acción del hombre. La misma no es extraña a la crisis de los Estados del Tercer Mundo, sobre todo de los Estados

nuevos que han buscado asentar su legitimidad en y por lo económico: orientación "productivista" de los planes de desarrollo, grandes obras en función del prestigio del Gobierno, creación y/o ampliación de las fronteras de sectores públicos... Toda una acción simbólica con base material para promover o al menos favorecer la adhesión de las poblaciones.

En cambio, la crisis ha generado, en los Estados que tienen un espesor histórico, el recurrir al "capital simbólico" que al "capital material". Esto se traduce en una fuerte tendencia a la retradicionalización de la sociedad a través de una dinamización de valores antiguos orientados en el sentido de la conservación.

Estas dos formas de legitimación se han manifestado como insuficientes para reestructurar la economía y la sociedad del Tercer Mundo sobre bases sólidas y durables.

Hay una huida hacia adelante en el caso de la legitimación mediante la modernización excesiva. Hay una huida hacia atrás en el caso de la legitimación por "retradición" de la sociedad.

La concepción de nuestro futuro a través de la migración hacia el pasado —por más glorioso que éste sea— o a través de un curso imitativo tomado del Otro proviene de una visión errónea de la historia del desarrollo.

El recurso a lo no-económico permite captar mejor la naturaleza de la crisis que sacude al Tercer Mundo. ¿Crisis del ser? ¿Crisis del tener?

Se trata paradójicamente más bien de una crisis del ser que de una crisis del tener, es decir de una crisis que toca al Tercer Mundo en sus relaciones con el Otro, con su propia historia y con los "dioses de la naturaleza". Crisis asimismo en las vinculaciones entre la sociedad y el Estado falto de legitimidad.

Esta crisis, ¿llama acuciosamente a nuevos valores, a nuevas relaciones sociales?

¿En qué condiciones es potencialmente una fuente de progreso para el Tercer Mundo?

3. La conquista de un nuevo status del hombre

La búsqueda de una nueva filosofía del desarrollo se ha vuelto necesaria por la

convergencia de tres series de factores:

a) **La crisis de la teoría del desarrollo.** Fuertemente "economicista" esta teoría reduce el desarrollo a los "progresos" de las fuerzas productivas: el contenido y la finalidad de este proceso a menudo se disuelven en el aire. Esto explica por qué los términos de la relación hombre-desarrollo se invierten: el hombre está lejos de ser considerado como valor supremo del proyecto económico en su conjunto. Al mismo tiempo, la teoría del desarrollo se halla marcada por dos tipos de determinismo: un determinismo exógeno que privilegia los factores externos en la génesis del subdesarrollo, por una parte, y por otra un determinismo interno que hace creer que el subdesarrollo es una fatalidad. Estas dos visiones, parciales y erróneas, han largamente influido sobre la concepción de estrategias económicas puestas en ejecución. Ellas explican los **impasses** a los cuales han conducido la mayor parte de las experiencias de desarrollo en el Tercer Mundo.

b) **Los impasses de las experiencias de desarrollo.** Tales **impasses** no pueden explicarse únicamente por un contexto internacional desfavorable. La razón profunda hay que buscarla en los límites —o más bien el ahogo— de los diferentes intentos de transposición del modelo de desarrollo dominante, el cual se halla en sí mismo en crisis.

Más allá de las diferencias debidas a la geopolítica, a la demografía, a la disponibilidad de recursos estratégicos..., jamás el Tercer Mundo, con todos sus componentes, ha sido integrado tan fuertemente —en condiciones de desigualdad creciente— al mercado mundial. Es por ello que la puesta en ejecución de

3. Cf. Perroux, Fr., *Pour une philosophie du nouveau développement*, Aubier/ Presses de la UNESCO, París, 1981.

4. La obra de J. Attali y M. Guillaume que lleva el mismo título resulta significativa a este respecto. Cf. *L'Anti-économique*, P.U.F., París, 1974.

5. Varios autores, *Le Tiers Monde dans la crise: quelles issues?*, Ed. Maghrébines, Casablanca, 1983.

6. Cf. El Malki, *Au de la des chiffres, Quel développement?*, Ed. Maghrébines, Casablanca, 1983.

variantes locales o regionales del modelo de desarrollo no llegan a determinar otra cosa que la reproducción del orden de la dependencia.

c) El fracaso de las décadas de desarrollo, que se han revelado décadas de pauperización para el Tercer Mundo. Los informes recientes de los organismos internacionales y regionales subrayan, a niveles diferentes, el agravamiento de esta tendencia que se produce por la ampliación del abismo que separa los países ricos de los países pobres.

Sobre la base de esta verificación general, adquiere toda su significación la exigencia de buscar una nueva filosofía para un nuevo desarrollo. Lograr el rechazo de todo aquello que pervierte un desarrollo auténtico, el cual sería sinónimo de "expansión, liberación y cumplimiento"⁷ es una tarea compleja y de largo aliento.

Esta perspectiva de desarrollo nos enseña que el problema de los fines es central: ¿desarrollarse para hacer qué? La respuesta no puede ser concebida sin integrar la dimensión axiológica y, particularmente, aquella dimensión que escapa a la racionalidad del cálculo económico.

Con esta condición se puede denunciar, de manera consecuente, la "devastación" engendrada por la difusión del fetichismo mercantil: la transformación del objeto en "cosa" y en mercancía, la destrucción de las células de solidaridad y de ayuda mutua de carácter familiar o vecinal, por efecto de los procesos de urbanización y de industrialización anárquicos, el estrechamiento continuo del patrimonio cultural nacional correlativo al ingreso de subculturas extranjeras, el impacto negativo de tecnologías importadas defectuosamente incorporadas por el cuerpo social... De ello derivan tres series de consecuencias:

- La destrucción —en el sentido regresivo del término— pues ella no se ve acompañada por una recomposición de la sociedad sobre bases avanzadas;
- la desculturación, la cual es un factor importante en la pérdida de identidad individual y colectiva;

- la desocialización que se traduce por la disociación del hombre respecto del grupo y por su atomización.⁸

Desestructuración, desculturación y des-

socialización permiten medir mejor el costo económico, socio-cultural y ecológico de la transposición del modelo dominante y del fetichismo económico que él vehiculiza en diferentes regiones del Tercer Mundo.

La gravedad de estos problemas repone acusadamente la cuestión del **nuevo desarrollo**. Esta idea, por definición crítica, debe ser concebida como una visión particular del hombre y de la sociedad mediante la ejecución de un proyecto global, el cual se articula en torno de cuatro grandes interrogantes:

1. ¿Quién decide? o sea, la cuestión del poder, de su organización y de sus vínculos con la economía y con la sociedad;

2. ¿Para qué se produce y cómo se produce? En otros términos, ¿qué tipo de producción, con cuáles técnicas y en provecho de quién?

3. ¿Cómo proceder a una apropiación dinámica del patrimonio cultural en el sentido amplio del término, o sea, cómo proceder para el progreso de éste?

4. ¿Qué tipo de vínculo conviene establecer con el Otro?

La respuesta a estas cuestiones no puede pretender un carácter universal. De ser así se caería nuevamente en la copia servil de modelos. Sin embargo, resulta posible adelantar algunos puntos que quizás puedan contribuir a la reflexión en este sentido:

1. Definirse a partir de sí y no a partir del Otro

Hasta el presente el Otro continúa siendo presentado como modelo referencial e imagen futura como modelo para el Tercer Mundo. Esta actitud traduce una doble incapacidad:

- incapacidad de interrogarse de manera autónoma sobre el propio futuro,
- incapacidad —o ausencia de voluntad— para operar las transformaciones internas necesarias capaces de someter al Otro a las exigencias de un desarrollo local o regional integral.

2. Revalorizar el sistema de valores permitiendo el enriquecimiento de la propia identidad mediante:

- el empleo de todas las potencialidades que guardan los valores llamados tradi-

cionales en el sentido de la renovación;

- producir y desarrollar valores basados en la tolerancia, la apertura y la participación.

En efecto, la conquista de un **nuevo status del hombre** pasa por la construcción de una sociedad nueva, a saber:

una sociedad de diálogo que adquiera su fortaleza en el pluralismo respecto de todas las expresiones sociales: culturales, políticas, sindicales... Una sociedad humana que se defina como sociedad monolítica, portadora de la verdad absoluta, está condenada al derrumbe y a la decadencia. La dinámica unidad/diversidad es la que subyace a toda dinámica societal;

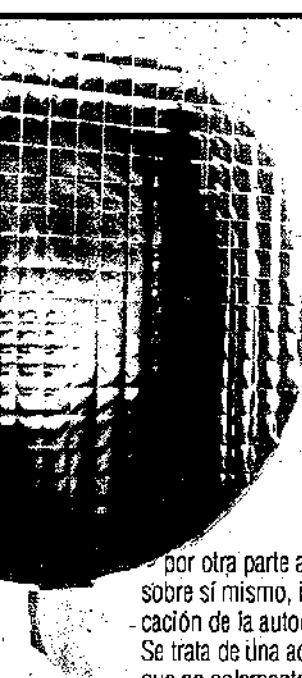
una sociedad participativa que encuentre su equilibrio y su estabilidad en la búsqueda continua de caminos y medios para garantizar una participación eficiente de todos sus componentes tanto a nivel de la definición de las opciones como de la ejecución y del control de las mismas. Es bajo esta condición que los planes de desarrollo —más allá de su perfección técnica— podrán no reducirse a cáscaras vacías;

una sociedad innovadora volcada hacia el progreso, que sería lo contrario de una sociedad de inmovilismo y de autoconservación.

Esto conduce:

- por una parte a rechazar el mimetismo que es una dificultad seria para la gestación de una capacidad creativa e innovadora por parte de la sociedad.

En efecto, sobrevalorizar el papel del Otro es desvalorizarse a sí mismo. Por lo tanto resulta sumamente peligroso que la cultura dominante tienda a la "uniformidad tecno-económica y a la banalización social" a través de la réplica de su propio modelo.



POR LA MODERNIDAD

Eugenio Tironi

Investigador de SUR, Santiago, Chile.

por otra parte a rechazar el repliegue sobre sí mismo, invocado como justificación de la autodefensa de la identidad. Se trata de una actitud de impotencia que no solamente conduce a la esclerosis sino que agrava los efectos negativos del funcionamiento de la ley de desarrollo desigual de las civilizaciones.

En el contexto actual, hablar de ruptura con el Otro no debe confundirse con la autarquía. Por el contrario, significa respuesta, cuestionamiento del orden mundial —tal como él existe actualmente en todas sus dimensiones (económicas, tecnológicas, culturales, informacionales...)— así como de los valores que éste produce. Una apertura verdadera asumida convertirla al Otro no en un factor de sometimiento y de sujeción —como ocurre actualmente— sino en un factor de desarrollo y de progreso.

Definir la nueva sociedad como una sociedad de diálogo, una sociedad participativa y una sociedad innovadora conduce a responder a este interrogante: ¿cuál es el status del hombre en el desarrollo?

La realización de este basto proyecto está en el campo de lo posible, sobre todo porque la crisis actual, crisis de mutación, potencialmente alberga transformaciones cualitativas... a condición de concebir el desarrollo en la solidaridad, la independencia y una mayor justicia económica y social.

Traducción de Mario R. dos Santos

El optimismo es difícil en este tiempo fangoso de la desesperanza, en donde parecen haberse esfumado las fronteras entre la justicia y el rencor, entre el espanto y la ingenuidad, entre la indignación y el exhibicionismo, entre la voluntad y la arrogancia, entre el deporte y la tortura. Pero hay de pronto iniciativas que logran escapar de este clima aplastante. Entre ellas se cuenta el libro reciente de Alejandro Foxley, **Chile y su futuro. Un país posible**, el que motivó que escribiera estas reflexiones.

Decadencia y Renovación

En los últimos decenios —afirma Foxley— el país ha atravesado por situaciones límites que descarnadamente han expuesto el fondo de sus problemas históricos. Y esto le da la claridad necesaria para enfrentar con éxito la encrucijada que hoy tiene por delante, pues **“o se abre paso hacia el mundo de los países recientemente industrializados, o entra en un largo ciclo histórico de decadencia, desintegración e ingobernabilidad”**.

En cierto sentido, las circunstancias chilenas son similares a las que han estado en la base de los **renacimientos** a lo largo de la historia. Porque no hay renovación —ni en el plano individual ni en el colectivo— que no esté precedida por períodos oscuros de crisis y disolución. Cuando las certidumbres se evaporan, el porvenir se estrecha y las rutinas tienen que ser transgredidas para hacer frente a dificultades inéditas; es entonces cuando

las viejas inercias son desplazadas por el entusiasmo contagioso que acompaña a las nuevas posibilidades. Mirada así, la **crisis histórica** de Chile puede transformarse —como lo señala Foxley— en una gran oportunidad.

A favor de esa hipótesis está el hecho de que la sociedad no ha permanecido pasiva bajo el dominio autoritario. Bloqueados sus rieles tradicionales de evolución, ella se ha visto obligada a agudizar su ingenio, a multiplicar su creatividad y su eficiencia. Y así, apelando a todas sus energías, en muchos aspectos esta nación ha logrado renovarse y salir adelante, del mismo modo como, a lo largo de su historia, ha logrado sobreponerse a los increíbles rigores de su geografía. Por otra parte, es evidente que la historia no marcha tal cual uno lo cree cuando se encuentra en medio de los acontecimientos, y que su dirección no sigue mecánicamente los dictados del Estado. Para no mencionar sino algunos ejemplos recientes, ¿quién iba a imaginar que la Reforma Agraria terminaría, veinte años después, por crear **farmers** en algunas regiones del país? ¿o que el exilio permitiría a miles de chilenos reciclarse profesionalmente y enriquecer la cultura nacional con su bagaje de vivencias y conocimientos? ¿o, en fin, que la persecución a la política tendría como efecto el fortalecimiento de nuevas identidades colectivas y de organizaciones sociales más autónomas del dominio partidario? Las sociedades son sistemas donde fluyen subterráneamente corrientes poderosas, no importa a veces lo que pase en la

7. Cf. M.A. Sinaceur, Introducción a la obra de F. Perroux **Pour une philosophie de nouveau développement**, ob. cit.

8. Poirier, Jean, “Le patrimoine culturel traditionnel: les avoirs et la science” en **Le point critique**, Charles Morazé y varios autores, I.E.D.E.S., Tercer Mundo, P.U.F., París, 1980.



superficie. Es lo que ha ocurrido con algunos de los grandes procesos de modernización de los años 40 al 73, que han seguido presentes, e incluso han madurado, **pese** a las nuevas políticas del Estado. La urbanización y la integración del territorio a través de una infraestructura de transporte y comunicaciones básica es un hecho consumado. Lo mismo se puede decir de la expansión de la escolaridad bajo la batuta de un Estado laico, o de la organización de una administración pública moderna. En fin, es obvio que la diferenciación entre las instituciones religiosas, culturales y científicas, la creación de una clase intelectual profesional y la socialización en una cultura que incorpora las nociones de progreso, individualismo, eficiencia e industrialidad, son también tendencias consolidadas que han seguido haciendo su camino en el período más reciente. En esas y muchas otras dimensiones, por lo tanto, **la sociedad chilena es hoy mucho más moderna que en 1973**. Porque cuenta con este respaldo, precisamente, el país puede plantearse el horizonte de un genuino renacimiento. Pero en la medida en que la modernidad ha completado un cierto ciclo —cabe

advertirlo—, ella va a adquirir características necesariamente diferentes a las del pasado.

¿A qué apunta todo esto? Simplemente a resaltar que, de una crisis, no hay que quedarse solamente con el dolor. Pasado un cierto momento, ningún horror justifica la paralización que provocan la indignación o la incredulidad. Una crisis es también la apertura de nuevas posibilidades, la oportunidad de un renacimiento; una crisis puede ser motivo de optimismo, no de pura desesperanza. La actitud moderna por excelencia es precisamente ésta: la que privilegia incansablemente el futuro sobre el presente, la que no renuncia jamás al afán por descubrir.

Sociedad y política

En los últimos 14 años, algunas dimensiones claves del proceso de modernización que vivió Chile desde los años treinta se han agotado o han sido revertidas por la orientación adoptada por el régimen militar. Pero, ¿puede caracterizarse este período exclusivamente como una regresión de la pauta modernizadora tradicional? Para la mayoría de los chilenos, la involución ha sido quizás la tendencia más visible, y con seguridad la más dolorosa. Sin embargo, es evidente que, acompañando a esa reversión y sostenido por los avances conseguidos en las décadas anteriores, un nuevo impulso modernizador ha venido surgiendo en Chile. Y con la **post-crisis** —vale decir, la consolidación de una cierta organización de la economía y la sociedad después de las convulsiones del lapso 1982-1984—, ese nuevo impulso se ha vuelto especialmente significativo.

La integración de Chile a la economía mundial —en su estructura de producción y de consumo— es, por ejemplo, un rasgo universal de la **nueva modernidad**. Lo mismo puede decirse de la tendencia del Estado a la descentralización, la tecnificación y al retraimiento, que se acompaña de una cada vez mayor valorización social de las iniciativas asociativas e individuales, incluida la función empresarial.

Las circunstancias han llevado a los chilenos a acentuar otro rasgo típicamente moderno, como es su capacidad para ajustarse al cambio, y en ello sobresale

el extraordinario talento de los grupos marginales para **rebuscárselas** e inventar por sí mismos actividades económicas a través de las cuales poder sobrevivir. Es un hecho generalizado que los mecanismos de movilidad se han trasladado del campo social o político al campo económico; y con esto, aquello que era tarea colectiva se ha transformado en un riesgo individual. Se han diversificado también los estilos de vida y las identidades colectivas, la sociedad se ha hecho más plural, configurándose minorías que no podrían ser sometidas a la regla mayoritaria de una democracia convencional.

La gran transformación en la que ha estado embarcada la sociedad chilena, por otra parte, ¿hasta qué punto no coincide con el curso que sigue la modernización en todo el mundo contemporáneo, y que en cada caso reorienta más o menos bruscamente el viejo curso modernizador, torna formas más o menos democráticas, preserva mejor o peor los principios de la solidaridad social?

No obstante, la modernización de la **sociedad** chilena se enfrenta a una encrucijada, pues no encuentra un correlato a nivel de la **política**. Ello resulta, básicamente, del arcaísmo de la Constitución de 1980 y sus normas de sucesión presidencial. En vez de proveer de vías institucionales que canalicen un cierto consenso modernizador, esas reglas generan grados extremos de ociosidad e inestabilidad. La figura del general Pinochet, en particular, se ha vuelto insosteniblemente obsoleta, porque arrastra de manera indefectible al clima de 1973, es decir, a la **crisis histórica** de la cual la sociedad chilena intenta salir. La Constitución de 1980, en otros términos, es absolutamente incompatible con los niveles de modernización que el país ha alcanzado.

Post-crisis y Democracia

No hay dudas que éste no es ya el país pre-73, pero no es tampoco el "mundo feliz" de los **Chicago Boys** antes de 1982. Un nuevo ciclo se ha abierto; un ciclo donde no se observa un modelo, sino un cierto **collage**, más ambiguo, quizás, pero por lo mismo más moderno. Chile ha entrado, para decirlo de algún

modo, a un escenario de **post-crisis**. La clase política, sin embargo, no ha logrado sumarse al nuevo impulso histórico. La vigencia del general Pinochet depende de la manipulación política de todo lo arcaico que hay en la sociedad. Por eso recrea, una y otra vez, el escenario de crisis, en donde quedan entrapados muchos políticos de oposición. Si no hace un esfuerzo por arrancar de esa inercia regresiva, también la oposición puede transformarse en otro freno a la modernización.

El empeño de las fuerzas democráticas en contrarrestar la propaganda del régimen, por ejemplo, las lleva a desconocer las multiformes transformaciones que ha venido experimentando la sociedad.

Arman un solo paquete, pues, con lo que pasa en la sociedad y en la cúpula del Estado, haciendo con ello un inmenso favor al régimen. Forzada a defender su identidad, por otra parte, la oposición ha adoptado la postura del anti-profeta que anuncia incansablemente las catástrofes por venir. Ese papel termina por hundirla en una visión escéptica y desesperanzada —o, cuando mucho, vagamente romántica—, todo lo cual hace que pierda su atractivo para las fuerzas más creativas del país.

La oposición tiene que retomar la actitud moderna por excelencia: el optimismo. El duelo es un rito que encierra una infinita sabiduría, pues delimita un período para el llanto, pasado el cual los deudos vuelcan sus energías nuevamente a vivir. En vez de seguir girando en torno de la destrucción de la democracia y la crisis, para la oposición parece haber llegado la hora en la cual lo que corresponde es poner la atención en las oportunidades que ofrece todo lo nuevo y dinámico que representa la sociedad chilena de hoy.

La oposición democrática cae en un error, entonces, cuando se consume en la denuncia, reduciendo su programa a la reversión de las nuevas tendencias modernizadoras (muchas de ellas asociadas equivocadamente a este régimen). Los chilenos han invertido enormes energías, sea para impulsar esas tendencias, sea para adaptarse a ellas. Anunciar su liquidación equivale a proponer una crisis histórica como la que la sociedad trata de dejar atrás; y en un país que ha acumulado en tan poco tiempo experimentos y traumas de tanta magnitud, es

de presumir que semejante convocatoria no despertará más que un entusiasmo pasajero.

La oposición no debería ir dirigida a la modernización, sino al arcaísmo; vale decir, a un régimen personalista que bloquea el amplio acceso a la modernidad. La democracia es la condición para que el escenario de la **post-crisis** se afiance, el pasado quede de una vez atrás, y el país entero se pueda lanzar a la aventura de la modernización: su programa no es pues volver atrás, sino impulsar a toda la sociedad hacia adelante.

En otros términos, el desafío de la futura democracia es impedir que se asiente la dualización de la sociedad. Junto a grupos hiper-modernizados, coexiste un mundo cuya pobreza lo vuelve altamente dependiente de la asistencia estatal, y que casi no cuenta con mecanismos a través de los cuales entrar a esa modernidad a la que invitan insistentemente los medios de socialización cultural. No se trata, por cierto, de idealizar la uniformidad ni de imponer a la sociedad que marche toda a una misma velocidad. Ella puede marchar a dos, tres o a varias velocidades, pero siempre y cuando el

Estado provea a **todos** los ciudadanos de canales de participación y de movilidad sociales, vale decir, que el Estado actúe como ente integrador de la nación y como un permanente activador de la solidaridad colectiva.

Es obvio que el proyecto democrático no puede de entenderse de los nuevos rasgos que adopta la modernización en el mundo contemporáneo, para reiterar un modelo ya superado. Si veinte años atrás su símbolo más popular fue la máquina de coser que entregaba el Estado vía **Promoción Popular**, hoy la mejor representación de la modernidad es seguramente la organización de una **Corporación de Fomento a la Producción (CORFO) para los pobres**.

En la historia de Chile, la democracia caminó estrechamente de la mano con la modernización. Hacia el futuro ella no puede abandonar esa compañía para convertirse en una cuestión puramente política, en un juego institucional indiferente de los procesos de cambio social. Aquí y en este tiempo, el lema de la democracia ha de ser —aunque suene algo mítico— **modernización para todos**.



Nueve tesis acerca de los movimientos sociales

**André Gunder Frank
y Marta Fuentes**

**Los autores agradecen a
Oriando Fals Borda, John I**

**Friedmann, Gerrit Huizer,
Marianne Marchand,
Andree Michel, Betita
Martínez, Yildis Sertel y
Marshall Wolfe por sus
comentarios escritos al**

**primer borrador y a otros
amigos por sus
comentarios orales.
Agradecen también a
Javier Saenz por la
traducción del inglés.**

Este ensayo desarrolla las siguientes tesis:

1. Los "nuevos" movimientos sociales no son nuevos, así tengan ciertas características que sí lo son, y los movimientos sociales "clásicos" son relativamente nuevos y probablemente temporales.

2. Los movimientos sociales muestran una gran variedad y mutabilidad, pero tienen en común la movilización individual basada en un sentimiento de moralidad y (in) justicia, y un poder social basado en la movilización en contra de las privaciones (exclusiones) y por la supervivencia y la identidad.

3. La fortaleza e importancia de los movimientos sociales es cíclica y está relacionada con largos ciclos políticos, económicos e (quizás asociados a éstos) ideológicos. Cuando cambian las condiciones que dan a la luz a los movimientos sociales (a raíz de las acciones de estos movimientos y/o con mas frecuencia debido a que las circunstancias se transforman), estos tienden a desaparecer.

4. Es importante diferenciar la composición de clase de los movimientos sociales: en Occidente son predominantemente movimientos de clase media, de clase popular en el Sur, y una mezcla de ambos en el Este.

5. Existen muchos tipos de movimientos sociales. La mayoría de éstos buscan

más autonomía, antes que el poder estatal; y los que persiguen el poder estatal, tienden a negar su naturaleza de movimientos sociales.

6. Aunque la mayoría de los movimientos sociales son mas defensivos que ofensivos y tienden a ser temporales, son agentes importantes (hoy y en el futuro quizás los más importantes) de transformación social.

7. Los movimientos sociales aparecen como los agentes y los reintérpretes de un "desligamiento" del capitalismo contemporáneo y de "transición al socialismo".

8. Es probable que algunos movimientos sociales tengan una militancia en común, o que sean mas compatibles entre sí y permitan formar coaliciones con otros. También existen movimientos que tienen conflictos y compiten entre sí. Puede ser de utilidad investigar estas relaciones.

9. Sin embargo, dado que los movimientos sociales, al igual que el teatro callejero, escriben sus propios argumentos (guiones) sobre la marcha —si es que los tienen— cualquier receta en torno de agendas o estrategias, para no hablar de tácticas, por parte de personas ajenas a ellos —para no mencionar a los intelectuales— probablemente será, en el mejor de los casos, irrelevante y contraproducente, en el peor de los casos.

Los "nuevos" movimientos sociales son viejos pero tienen algunas características nuevas

Los múltiples movimientos sociales de Occidente, Sur y Este que hoy son denominados "nuevos", constituyen con contadas excepciones nuevas formas de movimientos sociales que han existido a través de los tiempos. Irónicamente, los movimientos "clásicos" de la clase trabajadora y sindicales, surgieron principalmente en el último siglo, y con el paso del tiempo parecen ser mas un fenómeno transitorio relacionado con el desarrollo del capitalismo industrial. Por otra parte, los movimientos campesinos, de comunidades locales, étnicos/nacionalistas, religiosos y hasta de mujeres/feministas han existido por siglos y hasta milenios en varias partes del mundo. Pero actualmente muchos de estos movimientos son comúnmente denominados como "nuevos". La historia europea da cuenta de numerosos movimientos sociales, ejemplos de éstos son las revueltas de esclavos espartaquistas en Roma, las Cruzadas y múltiples guerras religiosas, los movimientos/guerras campesinas del siglo XVI en Alemania, los conflictos históricos étnicos y nacionales en todo el continente, los movimientos de mujeres que desencadenaron reacciones tales como la caza de brujas y formas mas recientes de represión. A través de la historia, en el

Asia, en el mundo árabe, y la expansión del Islam, así como en África y América Latina, múltiples formas de movimientos sociales se han convertido en agentes de resistencia y transformación social.

Sólo los movimientos ecológicos/verdes y los pacifistas pueden llamarse legítimamente "nuevos", y esto porque responden a necesidades sociales que han sido generadas más recientemente por el desarrollo mundial. La amenaza a la subsistencia y al bienestar, producto de la degradación generalizada del medio ambiente es resultado del desarrollo industrial reciente; en la actualidad, esta amenaza ha dado surgimiento a nuevos movimientos ecologistas/verdes que tienen una naturaleza primordialmente defensiva. Los recientes desarrollos tecnológicos para la guerra amenazan la vida de grandes masas de la población, y a su vez generan los nuevos movimientos por la paz. Pero aún éstos no son totalmente nuevos. El desarrollo (colonialista/imperialista) capitalista mundial ya había causado (o había estado basado en) una severa degradación ambiental en muchas partes del Tercer Mundo (como la ocurrida después de la Conquista de las Américas, las guerras y la trata de esclavos en África, el saqueo de Bengala), lo cual despertó movimientos sociales defensivos que abarcaban aunque no estaban circunscriptos a ella, la problemática ambiental, tales como los movimientos de los indígenas norteamericanos y de los aborígenes australianos, que aparecen otra vez en la actualidad. Claro está que en épocas anteriores la guerra ya había diezmado y amenazado a poblaciones extensas, engendrando en éstas movimientos sociales defensivos. En su obra teatral, **Lysistrata**, Aristófanes, anticipándose a nuestra era, describió un movimiento pacifista de mujeres.

Los movimientos "clásicos" de la clase trabajadora, de los obreros y los sindicatos, pueden ser vistos ahora como movimientos sociales especiales que han surgido y continuarán surgiendo en lugares y épocas específicas. La industrialización capitalista occidental engendró a la clase obrera industrial y consecuentemente sus reivindicaciones que se expresaron a través de movimientos sindicales (la sindicalización de la clase obrera). Sin embargo estos movimientos

han sido definidos y delimitados por las circunstancias concretas de su propio tiempo y espacio durante el proceso de industrialización en cada región y sector, y en función de las privaciones y la identidad que éstas generaron. "Trabajadores del mundo uníos" y "la revolución proletaria" no han sido más que consignas vacías. Con la cambiante división del trabajo internacional, hasta las consignas han perdido su significado. Los movimientos obreros y de los sindicatos de Occidente se están desmoronando, mientras crecen en aquellas partes del Sur y del Este donde la industrialización local y el desarrollo global han ido generando condiciones y reivindicaciones análogas. Por lo tanto los movimientos obreros, que han sido erróneamente denominados movimientos sociales "clásicos", deben ser vistos como un fenómeno reciente y temporal. Además estos movimientos siempre han estado orientados hacia lo local, lo regional, y en el mejor de los casos, hacia la nación o el Estado. Examinaremos su papel en la demanda por el poder estatal, cuando discutamos estos últimos, más adelante. Sin embargo una nueva característica de muchos movimientos sociales contemporáneos es que, más allá de su aparición espontánea y de su mutabilidad y adaptabilidad, han heredado la capacidad organizativa y el liderazgo de los viejos movimientos laboristas, de los partidos políticos y de la Iglesia y otras organizaciones, y han recogido de éstos, aquellos cuadros directivos desilusionados con las limitaciones de las viejas formas organizativas y que ahora persiguen la

creación de nuevas formas. Este aporte organizativo puede significar un recurso importante para los nuevos movimientos sociales, en comparación a sus precursores históricos, organizados de una forma mucho menos rigurosa, pero también puede contener las semillas de la futura institucionalización de algunos de ellos. Otro aspecto que tal vez también puede considerarse nuevo de estos "nuevos" movimientos sociales, es el hecho de que comparados con muchos de los movimientos sociales de la historia ahora tienden a ser mas monoclasistas o de un solo estrato social—clase media en Occidente y populares y de la clase obrera en el Sur—. Sin embargo, aún tomando este criterio de novedad, los viejos movimientos "clásicos" de la clase obrera también son nuevos y algunos movimientos étnicos, nacionales y religiosos de la actualidad son viejos, tal como lo verificaremos cuando discutamos más adelante la composición de clase de los movimientos sociales.

Ya sean nuevos o viejos, los "nuevos movimientos sociales" contemporáneos son los que más movilizan a la mayoría de la gente en torno de preocupaciones comunes. Mucho más que los "clásicos" movimientos clasistas, los movimientos sociales motivan y movilizan cientos de millones de personas en todos los lugares de la tierra —principalmente fuera de las instituciones políticas y sociales a las que encuentran inadecuadas para sus necesidades— razón por la cual recurren a los "nuevos" movimientos sociales que en gran medida no han sido institucionalizados. Este desplazamiento popular hacia los movimientos sociales se manifiesta aun en las movilizaciones y movimientos sociales que buscan una identidad y/o los que responden a un llamado específico, y que poseen lazos muy débiles o inexistentes de pertenencia: ejemplos de éstos son la respuesta de los jóvenes (¿movimiento?) a la música rock en todo el mundo, y al fútbol en Europa y otras partes, en los millones de personas que de país a país han respondido espontáneamente a las visitas del Papa (más allá de la Iglesia Católica como institución); y en la respuesta masiva y espontánea al llamado extra (político) institucional de Bob Geldof contra la hambruna en África: el **Nad Aid**, **Live Aid** y **Asport Aid**. Este último fue un lla-

*Mujeres
Colon*

mado y una respuesta no sólo por compasión, sino por el sentido moral de la injusticia en esta situación. Vemos pues, que algunas de estas formas de movilización social que no implican militancia, tienen más en común con los movimientos sociales que algunos de los que se han autodenominado "movimientos", tales como los Movimientos de Izquierda Revolucionaria (MIR) de Bolivia, Chile, Perú y Venezuela, que son (o eran) realmente partidos políticos leninistas, con un centralismo democrático, o el "movimiento" Sandinista en Nicaragua que creemos una coalición de organizaciones de masas, todos ellos buscaban tomar y administrar el poder estatal, para no mencionar el Movimiento de No-Alineados, que es una coalición de Estados y de sus gobiernos en el poder, y no un movimiento social de liberación de los pueblos mismos.

Los movimientos sociales se diferencian entre sí, pero comparten su motivación moral y su poder social

La selección de algunos tipos ideales y características escogidas de los movimientos sociales posiblemente facilitará nuestro análisis; aunque, claro está, este ejercicio se hace peligroso por la variedad y mutabilidad de estos movimientos. (Nos referimos a los tipos "ideales" en el sentido weberiano de una destilación analítica de características que no se encuentran en su forma pura en el mundo real). Podemos distinguir entre movimientos ofensivos (una minoría) y defensivos (la mayoría). En una dimensión relacionada, pero diferente, podemos distinguir entre movimientos progresivos, regresivos y escapistas. Una tercera dimensión o característica parece ser la preponderancia de la mujer en lugar del hombre —y por lo tanto, aparentemente, una menor jerarquización entre los miembros o líderes de los movimientos—. Una cuarta dimensión es la de la lucha armada, especialmente en pos del poder estatal, o lucha desarmada y específicamente lucha no-violenta, ya sea ésta defensiva u ofensiva. No puede ser que los movimientos armados

coincidan con los más jerarquizados y los desarmados con aquéllos en que la participación de la mujer es preponderante (aun cuando las mujeres también participan en la lucha armada). Pocos movimientos son a la vez ofensivos, en el sentido de buscar la transformación del orden establecido, y progresistas o sea que buscan un mejor orden para sí mismo o para el mundo. Normalmente estos movimientos son liderados o formados principalmente por mujeres; en especial, claro está, el movimiento de mujeres como tal. La gran mayoría de los movimientos son defensivos. Muchos intentan proteger conquistas recientes (a veces progresistas). Ejemplos de esto son los movimientos estudiantiles (que en los años 1986-87 reaparecieron en Francia, España, México y China, con un auge no visto desde 1967-68) y miles de movimientos comunitarios en el Tercer Mundo que defendían la subsistencia de sus miembros, contra el asedio de la crisis económica y la represión política. Algunos movimientos defensivos buscan proteger el medio ambiente o mantener la paz, o ambas cosas, como los Verdes en Alemania. Otros movimientos reaccionan de manera defensiva contra las intrusiones modernas, ofreciendo el regreso a una (primerialmente mítica) edad dorada, como por ejemplo al Islam del siglo XVII. Muchos movimientos son escapistas, o tienen importantes componentes que lo son, ya que de manera ofensiva o defensiva buscan una salvación milenarista de las pruebas y tribulaciones del mundo real, ejemplo de esto son los cultos religiosos.

Variados como son y han sido estos movimientos sociales, si es que tienen algunas características en común, es que comparten la fuerza de la moralidad y un sentido de (in) justicia en la movilización individual y en el poder de la movilización social para el desarrollo de su fuerza social. La pertenencia individual o la participación y motivación en toda clase de movimientos sociales posee un fuerte componente moral y una preocupación defensiva en torno de la justicia en el orden social mundial. Podemos decir, entonces, que los movimientos sociales movilizan a sus miembros de forma defensiva/ofensiva en contra de una injusticia percibida a partir de un sentido

moral compartido, tal como ha sido analizado por Barrington Moore en su obra **La Injusticia. Las bases sociales de la obediencia y la revuelta**. La moralidad y la justicia/injusticia, tanto en el pasado como en el presente, han sido las fuerzas motivacionales y sustentadoras de los movimientos sociales, quizás en un mayor grado que la privación de la subsistencia y/o la identidad, productos de la explotación y la opresión por medio de la cual la moralidad y la (in) justicia se manifiestan. Sin embargo, esta moralidad y esta preocupación por la (in) justicia están referidas primordialmente a "nosotros", y el grupo social percibido como "nosotros" ha sido y sigue siendo muy variable, como la familia, la tribu, la aldea, el grupo étnico, la nación, el país, el primer, segundo o tercer mundo, la humanidad, etc., y el género, la clase, la estratificación, la casta, la raza, y otras agrupaciones o combinaciones de éstas. Lo que nos moviliza es esta privación/opresión/injusticia con respecto a "nosotros", independientemente de la forma en que "nosotros" nos definamos o nos percibamos. Entonces, cada movimiento social sirve no sólo para luchar en contra de la privación, sino que al hacerlo también (re) afirma la identidad de las personas activas en el movimiento, y tal vez también la de aquellos "nosotros" por los cuales el movimiento actúa. Estos movimientos sociales, por lo tanto, lejos de ser nuevos, han caracterizado la vida social de la humanidad en muchas épocas y lugares.

Al mismo tiempo, los movimientos sociales generan y ejercen un poder social por medio de sus movilizaciones sociales y sus participantes. O sea que el poder social es generado por el movimiento social como tal, y a la vez derivado de éste, y no por alguna institución, ya sea esta política o no. Es más, la institucionalización debilita los movimientos sociales y el poder político del Estado los niega. Los movimientos sociales requieren de una organización flexible, adaptativa, y no-autoritaria, que dirija el poder social en la búsqueda de metas sociales, las cuales no pueden ser alcanzadas sólo por medio de la espontaneidad fortuita. Pero esta organización flexible no tiene que implicar necesariamente la institucionalización, la cual

limita y restringe el poder social de estos movimientos. Es así como estos movimientos sociales auto-organizados confrontan el poder (estatal) existente con un nuevo poder social, el cual altera el poder político. El lema del movimiento de mujeres de que lo personal es político, se aplica a posteriori a los movimientos sociales, los cuales también redefinen el poder político. Tal como lo ha observado Luciana Castellina, una militante en muchos movimientos sociales (y algunos partidos políticos): "somos un movimiento porque nos movemos" —y hasta mueven el poder político—.

Los movimientos sociales son cíclicos

3

Los movimientos sociales son cíclicos en dos sentidos. Primero, responden a las circunstancias que varían según las fluctuaciones y los ciclos políticos, económicos, y quizás, ideológicos. Segundo, los movimientos sociales tienden a tener ciclos de vida propios. Los movimientos como tales, así como sus miembros, su movilización y su fortaleza tienden a ser cíclicos ya que movilizan a la gente en respuesta a (principalmente en contra, y en menor grado a favor de) circunstancias que en sí mismas son de carácter cíclico.

Parecen existir ciclos culturales/ideológicos, políticos/militares y económicos/tecnológicos que inciden en los movimientos sociales. También existen participantes/observadores de estos movimientos que le dan más peso, o hasta peso exclusivo, a uno u otro de estos ciclos sociales. El nombre de Sorokin está asociado con el de los largos ciclos ideológicos, el de Modelski con ciclos políticos/de guerra, y Kondratieff y Schumpeter con los económicos y tecnológicos. Recientemente, Arthur J. Schlesinger Jr. basándose en parte en el trabajo de su padre, ha descrito un ciclo político-ideológico de 30 años en los Estados Unidos, de fases que se alternan; las de responsabilidad social progresista (de los Progresistas de 1910, el New Deal en 1930 y la Nueva

Frontera/Gran Sociedad, derechos civiles y movimientos, en contra de la guerra del Vietnam de 1960) y las fases individualistas (de Coolidge en 1920, la macartista de 1950 y la reaganómica de los años 80), y esta última va a generar otra fase de movimiento social progresista en los años 90. La actual crisis económica mundial y los inventos tecnológicos de las últimas dos décadas han conducido a un renovado interés científico y popular en los largos ciclos económicos/tecnológicos, a nivel mundial, y a sus posibles relaciones con los ciclos políticos/ideológicos o inclusive su influencia determinante sobre éstos. Un análisis detallado de estos ciclos (y de las disputas acerca de si los ciclos ideológicos, los políticos o los económicos son dominantes) está fuera del alcance de este trabajo. Sin embargo, para comprender los movimientos sociales contemporáneos, es esencial contextualizarlos dentro de éstos movimientos cíclicos, ya que éstos los moldean y hasta pueden hacerlos surgir. Es más, no sería del todo errado considerar la posibilidad (nosotros argüiríamos la alta probabilidad) de que existan ciclos económico-políticos con componentes ideológicos y que nos encontremos en la actualidad en una fase B de descenso de un ciclo u onda larga de "Kondratieff", que ejerce una influencia importante o hasta generadora de los movimientos sociales contemporáneos (incluidos aquellos que Schlesinger analizó y predijo).

El ciclo largo de Kondratieff estaba en una fase ascendente a comienzos de este siglo, en una larga fase descendente de "crisis" en la entre-guerra (en qué parte

del ciclo encajan las dos guerras mundiales, también está en discusión), una de recuperación durante la post-guerra, y otra vez una fase de "crisis" descendente que comienza a mediados de los años sesenta o de forma más explícita desde 1973. Aparentemente, los movimientos sociales del último siglo se hicieron más numerosos y adquirieron una mayor fortaleza en la última fase descendente de 1873 a 1896, durante el período de crisis de la entre-guerra en este siglo, y una vez más en la época actual de crisis económica, política, social, cultural, ideológica, etc. Una lectura de esta evidencia histórica nos puede sugerir que los movimientos sociales se debilitan en número y poder durante los períodos de auge económico (aunque en los años sesenta se vieron muchos movimientos sociales en Norte y Sudamérica, Europa, África y Asia) y reviven durante períodos de recesión económica. Sin embargo, al comienzo son principalmente defensivos y muchas veces regresivos e individualistas (como en la última década).

Después, cuando la recesión económica afecta negativamente la subsistencia e identidad de los pueblos, los movimientos sociales se tornan más ofensivos, progresistas y socialmente responsables. Esto es lo que pronostica Schlesinger para la década del noventa en los Estados Unidos, y es algo que quizás ya se puede observar con carácter incipiente en la popularidad de la nueva música rock de protesta y el éxito de la obra teatral *Les Misérables*, en 1987, etc. Claro está que este desplazamiento hacia los movimientos sociales y comunitarios ya ha tenido lugar en gran parte del Tercer Mundo, como respuesta a la propagación de la crisis económica mundial, que en América Latina y el África es de mayor gravedad que la de los años treinta.

Por lo tanto muchas de las razones y de los determinantes para el actual auge y fortaleza de los movimientos sociales deben ser buscadas en su contexto histórico cíclico, aunque muchos de sus miembros consideren que se están movilizand o en forma autónoma en la búsqueda de ideales que parecen ser atemporales y universales, tales como la verdadera religión, la nación esencial, o la comunidad real. El desarrollo de la presente crisis político-económica a nivel mundial y sus múltiples ramificaciones

en distintas partes del mundo está generando y agravando (sentimientos de) la privación económica, política, cultural y de identidad, así como el agravio moral al sentimiento de justicia de millones de personas en todo el mundo.

La crisis económica mundial, específicamente, ha reducido la confianza popular en el Estado nacional y en sus instituciones políticas tradicionales como defensoras y promotoras de los intereses del pueblo. En Occidente el Estado de bienestar social-demócrata se ve amenazado por la bancarrota económica y la parálisis política, especialmente frente a fuerzas económicas mundiales que están más allá de su control. En el Sur, el Estado está sujeto a la militarización y el autoritarismo nacionales y a la dependencia económica y la debilidad en el contexto internacional. En el Este, el Estado es visto como opresor en lo político (al igual que en el Sur) pero económicamente impotente (como en Occidente), así como socialmente corrupto, y por lo tanto como un modelo poco atractivo para ser imitado por otros países. Por lo tanto, durante esta crisis en casi ninguna parte el "poder del Estado" es un desideratum o instrumento adecuado para satisfacer las necesidades populares. Por esto, la gente en todas partes —aunque en distintas formas— busca avanzar (por protección o afirmación de la libertad) por medio de múltiples movimientos sociales no-estatales, que de esta forma buscan reorganizar la vida social y redefinir la vida política.

En muchos casos, particularmente entre las capas medias, las circunstancias nuevas que deterioran sus vidas, contradicen el auge anterior de sus expectativas y aspiraciones. Más y más gente se siente cada vez más impotente y/o se da cuenta de que sus sagradas instituciones políticas, sociales y culturales son cada vez menos capaces de protegerlos y apoyarlos. Buscan, por lo tanto, y quizás paradójicamente, una renovación o potenciación por medio de los movimientos sociales los cuales son primordialmente defensores de la subsistencia y/o de la identidad, como los movimientos de comunidades locales urbanas y rurales, los movimientos étnicos/nacionalistas y algunos movimientos religiosos, o con frecuencia movimientos escapistas como los cultos religiosos y espi-

ritistas que se están multiplicando, o algunos movimientos fundamentalistas. Los movimientos ecológicos, por la paz y de mujeres —por separado o en combinación con otros movimientos sociales— parecen responder también a la misma privación e impotencia generadas por la crisis, y buscan limitarla o superponerse a ella, en forma defensiva. Estos movimientos luchan por un mejoramiento de las condiciones sólo de una manera marginal y defensiva, como es el caso del movimiento de mujeres que busca mejorar la posición social de la mujer, así como la de la sociedad misma, aunque esto se dé en un período en que la crisis económica vaya en detrimento de las oportunidades económicas de la mujer.

Así como los movimientos sociales llegan y crecen cíclicamente en respuesta a las circunstancias que cambian, asimismo desaparecen otra vez. Claro está que si las reivindicaciones de un movimiento social particular son resueltas, éste tiende a perder fuerza en la medida en que su razón de ser comienza a desaparecer (o se institucionaliza, perdiendo su carácter de movimiento social). No obstante, es más común que sean las circunstancias las que cambien (y esto independientemente del movimiento social o sólo en forma parcial debido a éste), y el movimiento pierde su atractivo y su fuerza al dejar de tener pertinencia, o se transforma (o sus miembros se incorporan a otro movimiento con nuevas reivindicaciones). Sin embargo, tratándose de movimientos que en vez de institucionalizar la acción, movilizan a la gente, tienden a perder su fuerza en la medida en que disminuye su capacidad de movilización, aunque sean exitosos o pertinentes en las circunstancias existentes.

Esta tendencia hacia la vejez y la muerte es especialmente marcada en los movimientos sociales dependientes de un líder carismático para la movilización de sus miembros. Los diversos movimientos de 1968, y la mayoría de los movimientos campesinos y revolucionarios constituye ejemplos dramáticos de este ciclo de vida de los movimientos sociales. Claro está que la historia también tiene tendencias acumulativas a largo plazo, además de ciclos. Pero estas tendencias acumulativas históricas parecen no haber sido generadas primordialmente por movimientos sociales, aunque algu-

nos grandes movimientos sociales han podido contribuir a ellas. Ejemplos de esto pueden ser los grandes movimientos religiosos del pasado, como el Cristianismo, el Islam o la Reforma. Es ampliamente aceptado también el hecho de que movimientos políticos como la Revolución Francesa, la Rusa y la China, transformaron el mundo para siempre. Pero igualmente se puede plantear que no han tenido un efecto acumulativo sobre el mundo entero, y que han sido sometidas a reveses considerables en sus propias naciones. Tal como lo plantearemos más adelante, el socialismo real y existente no parece ser hoy una tendencia acumulativa a largo plazo; lo cual contradice lo que sostenían sus propulsores y lo que algunos todavía defienden. La gran mayoría de los movimientos sociales dejan pocas huellas acumulativas en la historia. Mas aún, es probable que ningún movimiento social haya logrado todo lo que se propuso, o exactamente todo lo que sus participantes (que con frecuencia tenían distintos puntos de vista) proponían. En efecto, muchos, si no todos los movimientos sociales del pasado, produjeron consecuencias diferentes a las que se proponían.

La composición de clase de los movimientos sociales

Los nuevos movimientos sociales de Occidente están basados principalmente en la clase media. Esta composición de clase refleja, obviamente, la cambiante estratificación de la sociedad occidental hacia formas cada vez menos bipolares. La reserva relativa y absoluta de la población de clase media se vio aumentada por la reducción relativa y hoy casi absoluta de la fuerza trabajadora industrial, al igual que la fuerza trabajadora agrícola que la antecedió, y por el crecimiento del empleo en el sector de servicios (aunque gran parte de éste tenga bajos salarios) y del auto-empleo. La disminución en el empleo de la clase trabajadora industrial no sólo ha reducido el tamaño de este sector social sino también su fortaleza organizativa, su militancia y la conciencia de los movi-

COMUNICACIÓN de clase

mientos "clásicos" de la clase trabajadora y su movimiento sindical. Las reivindicaciones en torno de la ecología, la paz, los derechos de la mujer, la organización comunitaria y la identidad, incluyendo la etnicidad y el nacionalismo de las minorías, parecen ser sentidas y estar relacionadas con las demandas por justicia principalmente de la clase media en Occidente. Sin embargo, movimientos como los étnicos, nacionales y algunos movimientos religiosos parecen abarcar otras clases y estratos sociales. Los movimientos minoritarios, en particular, tales como el movimiento negro por los derechos civiles y el movimiento latino-chicano de los Estados Unidos, sí tienen una base popular sustancial, aunque gran parte de su liderazgo y de sus demandas exitosas provengan de la clase media. Parece ser que sólo el chauvinismo nacionalista, y quizás la religiosidad fundamentalista (más no los cultos religiosos y espiritualistas) movilizan en forma masiva a la clase trabajadora y a algunos miembros de los grupos minoritarios. Aunque posiblemente gran parte de las reivindicaciones de esta gente esté relacionada con una situación de privación cada vez más grave y con una movilidad social reducida o invertida, y por lo tanto tiene una base económica, estas reivindicaciones se expresan principalmente por medio de su lealtad hacia movimientos sociales que persiguen demandas feministas, ecológicas, pacifistas, comunitarias, étnicas/nacionalistas e ideológicas. En el Tercer Mundo, los movimientos sociales son principalmente de clase popular. Esta clase no sólo tiene mayor peso en el Tercer Mundo, sino que sus miembros están sometidos a privaciones y a la injusticia (sentida), lo cual hace que se movilicen en y a través de los movimientos sociales. Sumándose a esto el peso internacional y nacional/doméstico de la crisis económica mundial de la actualidad recae de tal forma sobre esta gente, que de por sí ya tiene un nivel de ingresos muy bajo, lo cual hace peligrar seriamente su supervivencia física y económica y su identidad cultural. Por lo tanto **tienen** que movilizarse para defenderse ante la ausencia de instituciones sociales y políticas que los defiendan. Estos movimientos sociales en el Tercer Mundo son a la vez coo-

perativos y competitivos o conflictivos. Existen toda una gama de estos movimientos sociales que parecen ser espontáneos y locales, son movimientos/organizaciones tanto rurales como urbanos que buscan defender la subsistencia de sus miembros por medio del consumo, la distribución y la producción cooperativa, y están entre los movimientos más numerosos, activos y populares. Ejemplo de estos son las ollas comunes; distribuidores y frecuentemente productores de necesidades básicas, como el pan; organizadores, reivindicadores o negociadores, y a veces luchadores por infraestructura comunitaria, como la tierra agrícola y urbana, el agua, la electricidad, el transporte, etc. Recientemente se podían contar más de 1.500 de este tipo de agrupaciones locales comunitarias, solo en Río de Janeiro, y en la India están cada vez más activos/difundidos en sus 600.000 aldeas.

En otras palabras, la "lucha de clases" en gran parte del Tercer Mundo continúa y hasta se intensifica, pero toma la forma o se expresa por medio de muchos movimientos sociales, además de la forma "clásica" de fuerza de trabajo (sindical) versus capital y "su" Estado. Estos movimientos sociales y organizaciones populares representan otros instrumentos y expresiones de la lucha de la gente contra la explotación, la opresión y por su supervivencia e identidad, dentro de una sociedad compleja y dependiente, en la que estos movimientos se constituyen en esfuerzos e instrumentos de potenciación democrática. En el Tercer Mundo, la región, la localidad, la residencia, la ocupación, la estratificación, la raza, el color

la etnicidad, el lenguaje, la religión, etc., en forma individual y en combinaciones complejas son elementos e instrumentos de dominación y liberación. Los movimientos sociales y la "lucha de clases" que inevitablemente éstos expresan, también reflejan esta estructura y este proceso económico, político, social y cultural complejo.

Sin embargo estos movimientos sociales frecuentemente tienen un liderazgo de clase media, y en esto son bastante similares a los movimientos de los trabajadores y campesinos que les antecedieron, e irónicamente hoy le ofrecen algunas oportunidades de empleo y de satisfacción en su trabajo a miembros de la clase media y de la intelectualidad que de otra forma estarían sin empleo, tales como profesionales, maestros, sacerdotes, etc., quienes les dan a estos movimientos sociales del Tercer Mundo sus servicios como líderes, organizadores o consejeros.

La mayoría de las veces, estos movimientos comunitarios locales se mixturán con movimientos religiosos y étnicos, que les dan fuerza y promueven la defensa y afirmación de la identidad popular. No obstante, en el Tercer Mundo, los movimientos étnicos, nacionales y religiosos también atraviesan las clases sociales. Asimismo existe una serie de movimientos religiosos, étnicos y "comunales" que movilizan a unos grupos contra otros, como es el caso en el sureste asiático (Hindúes, Musulmanes, Sikhs, Tamiles, en Assam y muchos otros) y en otras partes del Tercer Mundo —quizás el caso más dramático y trágico sea el del Líbano—. El crecimiento de estos grupos comunales, y a veces raciales en el Tercer Mundo, está relacionado directamente con la gravedad de la crisis económica y de la crisis política del Estado o el partido, así como del grado de incumplimiento de sus aspiraciones y expectativas en el pasado.

El (denominado) Este socialista no es ajeno a este movimiento mundial hacia los movimientos sociales. Los diez millones movilizados por Solidaridad en Polonia, así como los movimientos en la China, son ejemplos bien conocidos, pero también se presentan con más frecuencia en otras regiones de Europa Oriental y la Unión Soviética. Los movimientos sociales del Este socialista tam-

bién parecen abarcar o combinar miembros de distintas clases/estratos, pero en correspondencia a la posición intermedia que el Este socialista ocupa entre el Occidente capitalista industrializado y el Sur, Tercer Mundo (eso es si estas categorías todavía tienen alguna utilidad o significado, lo cual es algo cada vez más cuestionable). Como en el resto del mundo, y obedeciendo a razones similares, así como a circunstancias cambiantes, en todos los países socialistas están creciendo movimientos étnicos, nacionalistas, religiosos, ecológicos, pacifistas, de mujeres, regionales/comunitarios y otros movimientos de protesta con participantes provenientes de diferentes sectores sociales.

5 Los movimientos sociales y el poder estatal

La mayor parte de los movimientos sociales no busca el poder estatal sino la autonomía, inclusive ante el Estado mismo. Para muchos observadores y participantes esta afirmación es una perogrullada, ya que el no buscar el poder —y mucho menos ejercerlo— es el *sine qua non* de un movimiento social, y el poder estatal negaría la esencia misma y los propósitos de la mayoría de los movimientos sociales. Esta incompatibilidad entre movimiento social y poder estatal, quizás se presente de manera más intuitivamente obvia en el movimiento de mujeres. Por otra parte para participantes y observadores de los movimientos sociales, no es nada satisfactorio definirlos o describirlos en términos de lo que no son. Los más numerosos entre ellos, los basados en la comunidad, que individualmente son de pequeña escala, obviamente no pueden perseguir el poder estatal. Además, al igual que con los movimientos de mujeres, la sola noción del poder estatal, o aun del poder político de partido, negaría en gran medida su esencia y objetivos de base. Estos movimientos comunitarios movilizan y organizan a sus miembros en la búsqueda de fines materiales y no-materiales, que consideran que les han sido negados injustamente por el Estado

y sus instituciones, incluyendo a los partidos políticos. Entre los fines y métodos no-materiales de muchos movimientos comunitarios locales se halla el desarrollo de una democracia más participativa y de base y de una autodeterminación de abajo hacia arriba. Estos perciben que les son negados por el Estado y su sistema político. Estos movimientos comunitarios buscan, por lo tanto, lograr una mayor autodeterminación para sí mismos dentro del Estado, o evitar al Estado. Este tipo de movimientos comunitarios se han multiplicado recientemente por todo el Sur y el Occidente, y quizás menos en el Este. En el Sur, por necesidad, los movimientos comunitarios se ocupan más de las necesidades materiales y frecuentemente de la supervivencia misma, mientras que en Occidente muchos de estos movimientos pueden dedicarse más a la democracia participativa local y de base. Claro está que las fuerzas —para ellos incontrolables— de la economía nacional y mundial limitan severamente su espacio para actuar. Los mismos Estados nacionales no tienen suficiente poder —y no protegen a las comunidades— frente a las fuerzas económicas mundiales que están más allá de su control. Es por esto que (irónicamente ya que tienen aun menos poder) las comunidades locales tratan de protegerse por medio de su potenciación y de estrategias propias. La acción y la dirección colectiva son promovidas y protegidas concientemente, y la concentración del poder es rechazada como corruptora (es como si se hablara con una prosa Actoniana).

La otra cara de la misma moneda es la desilusión y la frustración progresiva de mucha gente, especialmente en períodos de crisis económica. "Crecimiento económico", "desarrollo económico", "las metas económicas", "los medios económicos", "las necesidades económicas", "la austeridad económica", existen tantas consignas y "soluciones" económicas, que no satisfacen las necesidades de la comunidad, identidad y espiritualidad de la gente, y en muchos casos tampoco su bienestar material. Además se percibe a las instituciones políticas (estatales) como sirvientas de estos supuestos imperativos económicos, y no como alternativas o directoras de estos procesos. No sorprende, por lo tanto, que las

mujeres en especial, el sector que más padece los rigores de la economía, estén al frente de los movimientos sociales extrainstitucionales, tanto no-económicos como anti-económicos, los cuales ofrecen o buscan otras soluciones y recompensas.

Muchos movimientos sociales también responden al sentimiento de frustración y de injusticia de la gente, frente a las fuerzas político-económicas, fuera de su control. Muchas de estas fuerzas económicas —a veces percibidas, a veces no— surgen de la economía mundial en crisis. Es significativo que cada vez más, la gente considera que el Estado y sus instituciones, en particular los partidos políticos, son ineficaces frente a estas fuerzas poderosas. El Estado o el proceso político o no quieren o no pueden afrontar, mucho menos controlar, estas fuerzas económicas. En ambos casos, tanto el Estado y sus instituciones, como el proceso político y los partidos políticos —en aquellos sitios donde éstos existen—, dejan a la gente a merced de fuerzas a las que éstas tienen que responder mediante otros medios —sus propios movimientos sociales—. Es así como la gente forma o entra a participar en movimientos sociales primordialmente de protección y defensa, con base en asuntos religiosos, étnicos, nacionales, raciales, de género, ecológicos, pacifistas como también comunitarios y alrededor de otros temas "únicos". La mayoría de estos movimientos se movilizan y se organizan independientemente del Estado, sus instituciones y los partidos políticos. No consideran que el Estado o sus instituciones y particularmente el integrarse o militar en los partidos políticos, sean las formas adecuadas para alcanzar sus metas. Es más, en gran medida la acogida y la fortaleza de los movimientos sociales contemporáneos de Occidente, Este y Sur, así como su búsqueda de otras alternativas, es reflejo de la desilusión y frustración de la gente con el proceso político y los partidos políticos, el Estado y la captura del poder estatal. Lo que se percibe como el fracaso —en todo el mundo— de partidos y regímenes de izquierda, tanto reformistas como revolucionarios, para expresar adecuadamente la protesta de la gente y para presentar alternativas viables, ha sido responsable del desplazamiento

popular hacia los movimientos sociales. Pero en muchos casos las reivindicaciones de la gente son en contra del Estado y de sus instituciones; y en algunos casos los movimientos sociales buscan incidir en la acción estatal por medio de la presión externa; y con mucho menos frecuencia a través de la presión interna. Sólo algunos movimientos nacionalistas o étnicos, y en el mundo Islámico algunos movimientos religiosos, buscan un Estado propio. Sin embargo, uno de los principales problemas de y con los movimientos sociales es su co-existencia con Estados nacionales, sus instituciones, procesos y partidos políticos. Algo que ilumina este problema es el Movimiento/Partido Verde en Alemania. Lo que fue un movimiento ecológico de base, se convirtió en un partido político en el Parlamento. El ala "realo" (realista, real politiek) plantea que el Estado, el Parlamento, los partidos políticos, etc., son un hecho de la vida que el movimiento debe tener en cuenta y utilizar en beneficio propio, y que esa influencia puede ser ejercida mejor al entrar en estas instituciones y cooperar con otras desde adentro. El ala "fundi" (fundamentalista) plantea que la participación en las instituciones del Estado y en las coaliciones con otros partidos políticos, como los social-demócratas, compromete los fines de los Verdes y prostituye sus fundamentos, incluyendo el de ser un movimiento. Algunos movimientos comunitarios y pacifistas, así como los movimientos étnicos, nacionales, religiosos, afrontan problemas similares. Además de lo que puedan lograr al margen del Estado, a veces existe una presión poderosa para que los movimientos sociales traten de actuar en el interior del Estado, como parte de un partido político o como partidos políticos en sí mismos; o por medio de otra institución estatal. Pero entonces estos movimientos corren el peligro de comprometer su misión, desmovilizar o repeler a sus miembros y de negarse como movimientos. La pregunta que se plantea entonces es la de si los medios justifican los fines y si estos fines son más alcanzables por medios institucionales distintos al movimiento. Además surge la pregunta de si los antiguos movimientos sociales que frecuentemente se constituyeron como organizaciones de frentes de masas y partidos políticos

Transformación

están siendo reemplazados por los movimientos sociales, los cuales a su vez forman o ingresan a partidos políticos. Si éste es el caso, entonces qué diferencia quedaría entre los antiguos y los nuevos movimientos sociales, y ¿qué sucede con los sentimientos y la movilización extra o anti-Estado o partido de muchos miembros de estos movimientos? Quizás la respuesta debe ser buscada replanteando la pregunta hacia el examen del ciclo de vida de los movimientos sociales y el reemplazo de movimientos nuevos antiguos por movimientos nuevos.

Los movimientos sociales y la transformación social

A pesar de su naturaleza defensiva, sus limitaciones y sus relaciones con el Estado que analizamos precedentemente, los movimientos sociales son importantes agentes de transformación social y portadores de una nueva visión. Una razón de la importancia de los movimientos sociales es la del vacío que llenan en espacios en que el Estado y otras instituciones sociales y culturales son incapaces de actuar en función de los intereses de sus miembros (o no quieren hacerlo). Es más, como ya lo observamos, los movimientos sociales entran en espacios donde no existen instituciones, o cuando éstas no promueven o van en contra de los intereses de la gente. A menudo los movimientos se aventuran a ir a sitios donde ni los ángeles se atreven a ir. Aunque muchos movimientos socia-

les, en especial los religiosos, invocan la santidad de los valores y las prácticas tradicionales, otros movimientos sociales son innovadores en lo social, lo cultural, y en otros aspectos. Sin embargo si desaparecen las circunstancias que dieron a la luz e hicieron crecer los movimientos sociales, también desaparece el movimiento. Si el movimiento logra los fines que se propuso, éstos pierden su relevancia, pierde su atractivo, su empuje; se diluye o petrifica. No obstante, muchas transformaciones sociales, cambios culturales y desarrollos económicos se dan como resultado de instituciones, fuerzas, relaciones, etc., que no se circunscriben ni a los movimientos sociales ni al proceso político de los Estados nacionales. El desarrollo económico mundial, la industrialización, el cambio tecnológico, la "modernización" social y cultural, etc., han sido y siguen siendo procesos que no son impulsados ni dirigidos por los movimientos sociales o las instituciones políticas (estatales). La intervención de éstos ha sido más de reacción que de promoción. Aunque no se debe menospreciar la intervención estatal, sus limitaciones son aún mayores dentro de una economía mundial con ciclos y tendencias que en gran medida están más allá de su control. Hoy hasta la propiedad y la planificación "socialista" estatal son incapaces de dirigir y aun de manejar las fuerzas de la economía mundial. Esta circunstancia nos debe conducir a ser más realistas y modestos sobre las perspectivas de los movimientos sociales (o sobre las de las instituciones políticas), y sus políticas para contrarrestar y hasta para modificar estas fuerzas económicas mundiales, y más aún sobre su capacidad para escapar a los efectos de estas fuerzas. Pero esto no ha sido así. Por el contrario, cuanto más poderosas e incontrolables son las fuerzas de la economía mundial, especialmente durante el presente período de crisis económica mundial, más generan movimientos sociales (y algunas estrategias políticas e ideológicas) que pretenden a la vez autonomía e inmunidad frente a estas fuerzas económicas mundiales y que prometen sobreponerse o aislar a sus miembros de ellas. Gran parte del atractivo de los movimientos sociales proviene claramente de la fuerza moral de su promesa

de liberar a sus participantes de las privaciones profundamente sentidas, en torno de sus necesidades materiales, estatus social, e identidad cultural. Por lo tanto, esperanzas objetivamente irracionales de salvación aparecen como llamados subjetivamente racionales para que se afronte la realidad —y para salvarse y salvar el alma por medio de la participación activa en los movimientos sociales—. El mensaje se convierte en el medio, para invertir a Marshal McLuhan. Las referencias en este contexto, acerca de movimientos (sociales) "anti-sistémicos" (por ejemplo por parte de Amin y Wallerstein) deben ser clarificadas.

Muchos movimientos sociales son en efecto **anti-sistémicos**, en el sentido de que los movimientos y sus participantes combaten o desafían el sistema, o alguno de sus aspectos. No obstante, muy pocos de estos movimientos sociales son **anti-sistémicos** en sus esfuerzos, y menos aun en sus logros, para destruir el sistema y reemplazarlo por otro, o por ninguno. Existe evidencia histórica contundente de que los movimientos sociales **no son anti-sistémicos** en este sentido. Como observamos, las consecuencias sociales de los movimientos no son acumulativas. Más aun, sus efectos frecuentemente no son intencionales, de tal forma que estos efectos son incorporados, si no cooptados por el sistema, que termina siendo fortalecido y reforzado por los movimientos sociales que originariamente eran anti-sistémicos, pero sus resultados no lo fueron. Hay poca evidencia contemporánea que nos lleve a pensar que en el futuro las perspectivas de los movimientos sociales, así como sus consecuencias, serán muy diferentes a las del pasado. De hecho, los medios, fines y consecuencias anti-sistémicas de los movimientos sociales —aunque algunos de éstos sean cooptados al final— modifican el sistema "sólo" al cambiar sus nexos con éste.

Desligamiento y transición al socialismo en los movimientos sociales

Es posible que hoy y en el futuro se considere que los movimientos sociales

ofrecen nuevas interpretaciones y nuevas soluciones en torno de la problemática de "desligamiento" del capitalismo y de "transición al socialismo". Durante el período de expansión de la posguerra, se vio que era imposible el desligamiento por parte de las naciones-Estados dependientes del Sur, de la economía mundial capitalista y sus ciclos. Durante la presente crisis económica mundial, los Estados socialistas del Este con sus economías planificadas han vuelto a ser articulados a la economía mundial, así como a sus ciclos y a su desarrollo tecnológico. En todo el mundo, ninguna economía nacional o su Estado, y casi ningún partido político, consideran seriamente la posibilidad de desligar una economía nacional de la mundial. Por lo tanto las propuestas de desligamiento —de que "paren el mundo, que me quiero bajar"— están pidiendo a gritos una reevaluación sobre este tema, por parte de aquellos (como uno de los que escribe este artículo) que han sostenido que ésta es una opción y una necesidad. No obstante, si bien hoy y en el futuro predecible no es posible que la nación-Estado y su economía sean independientes, quizás no se deba abandonar totalmente la idea del "desligamiento", sino mas bien reinterpretarla.

La problemática del "desligamiento" puede ser reinterpretada por medio de los nuevos o diferentes nexos que muchos movimientos sociales están tratando de establecer, tanto entre sus miembros y la sociedad, como en el interior de la misma sociedad. Ejemplos de esto son los movimientos de mujeres, y algunos de los movimientos verdes. Muchos movimientos sociales buscan proteger a sus miembros tanto física como espiritualmente de los caprichos de los ciclos de la economía mundial, y proponen diferentes tipos de nexos de sus miembros con la economía y la sociedad, así como la transformación de éstas. Quizás el "desligamiento" debe ser reconceptuado como una nueva forma o una forma cambiada de articularse. En este caso, los movimientos sociales son los que están transformando estas articulaciones para sus miembros. Esto incluiría a los movimientos religiosos y espiritualistas que pretenden ofrecer aislamiento y protección a sus fieles creyentes de los traumas del mundo secular

y, especialmente, algunos movimientos étnicos de minorías, que buscan reafirmar la identidad de sus miembros y una nueva articulación con la sociedad que los rodea.

De manera similar, la problemática y las perspectivas de la transición al socialismo puede ser reinterpretada a la luz de la experiencia con el socialismo real existente y los movimientos sociales contemporáneos. Se ha comprobado que el socialismo real existente ha sido incapaz de desligarse de la economía capitalista mundial. Es más, a pesar de sus logros en la promoción de un crecimiento extensivo (al movilizar los recursos humanos y físicos), ha fracasado en el desarrollo del crecimiento intensivo por medio de la innovación tecnológica. De hecho, la misma planificación que contribuyó a un crecimiento nacional, industrial y autárquico, ha probado ser un obstáculo para un desarrollo tecnológico competitivo, dentro de una economía mundial de cambios acelerados. La organización política del socialismo real existente ha perdido su eficacia en lo nacional, y su atracción en la esfera internacional. Quizás más importante que esto, sea que cada vez está más claro que el camino hacia un mejor futuro "socialista", que reemplace la actual economía mundial capitalista, no pasa por el socialismo real existente. Como observaba el planificador polaco Josef Pajetska en una reunión reciente en la Escuela Central de Planificación y Estadística, en Varsovia, el socialismo real existente está estancado en una vía lateral. El mundo avanza velozmente en el tren express por la vía principal, tal como lo anotó uno de los autores del presente artículo, aun podría ser hacia un abismo, como respondió Pajetska. Es más, es posible que los socialistas utópicos —a quienes Marx condenó como utópicos por su falta de cientificidad— terminen siendo muchos menos utópicos que los supuestos socialistas científicos, pues la visión de estos últimos ha terminado siendo mucho más utópica que científica. Quizás los socialistas utópicos fueron mas realistas que los científicos y tienen más en común con los movimientos sociales de nuestros tiempos, al esforzarse y organizarse para cambiar la sociedad por medio de pasos inmediatos y pequeños, pero

posibles, que no requieran la toma del poder estatal. Además, los socialistas utópicos proponían y perseguían una serie de cambios sociales, y en particular un cambio en las relaciones entre los sexos, que con el tiempo fueron abandonados y olvidados por los socialistas científicos. En su libro **Eva y el Nuevo Jerusalem**, Barbara Taylor documenta la lucha por los derechos de la mujer y por la democracia participativa y su intento de implementación por parte de los socialistas utópicos seguidores de Robert Owen; y la importancia de estas dos luchas entre las que se asociaron con Fourier y Saint-Simon. En el joven Marx, la participación también estaba presente como un antídoto contra la alienación. Era un tema que lo preocupaba, como también preocupa a muchos de los movimientos sociales contemporáneos. Es así como muchos movimientos sociales contemporáneos podrían beneficiarse a partir de una mayor familiarización con las metas, la organización y la experiencia de los socialistas utópicos antiguos; y también de las de algunos anarquistas.

Por lo tanto, es posible que la verdadera transición a una alternativa "socialista" para la actual economía, sociedad y política mundial, esté principalmente en manos de los movimientos sociales. Estos no sólo deben intervenir en torno de la supervivencia, de la salvación de la mayor cantidad de gente posible del abismo amenazador. También debemos ver a los movimientos sociales como los agentes más activos en el establecimiento de nuevas articulaciones que puedan transformar al mundo en nuevas direcciones. Sin embargo, aunque algunos movimientos sociales son sub-nacionales, pocos son nacionales o internacionales (en el sentido de ser entre Estados nacionales), y muchos, como los de mujeres, pacifistas y ecológicos pueden ser trans-nacionales (esto es no-nacionales), o de pueblo a pueblo en el sistema mundial. Por lo tanto, quizás no sea sorprendente que exista más transnacionalidad entre los movimientos sociales basados en la metrópoli, que entre los movimientos más fragmentados del Tercer Mundo dependiente (región también más fragmentada). Esta transformación socialista real —si es que ocurre— impulsada por los movimientos sociales,

será de todos modos mucho más flexible y variada que cualquier transformación ilusoria de "socialismo en un país", repetida una y otra vez.

Coaliciones y conflictos entre los movimientos sociales

Sin buscar dar ningún consejo, puede ser de utilidad indagar sobre las posibilidades de conflicto y de coaliciones entre (distintos tipos) de movimientos sociales. Aristófanes ya había señalado la relación existente entre las mujeres y la paz en su obra **Lysistrata**. Riane Eisler ha encontrado esta relación en épocas mucho más antiguas, en su obra **El Cáliz y la Espada**. Hoy los movimientos pacifistas y de mujeres comparten miembros y líderes, y definitivamente brindan posibilidades para la formación de una coalición. Esta coincidencia en militantes y líderes también se observa entre los movimientos de mujeres y los movimientos comunitarios locales. O por lo menos, algunas mujeres, en especial en América Latina, están activas en los movimientos comunitarios donde adquieren algunas perspectivas feministas, y plantean sus propias demandas, modificando estos movimientos y sus comunidades, y ojalá también sus sociedades. En Occidente existen coincidencias similares, aunque no tan marcadas, entre movimientos comunitarios y pacifistas que también tienen un significativo

liderazgo femenino, que se expresa, por ejemplo, en las comunidades "nuclearmente libres". A su vez, los movimientos ambientales/ecológicos/verdes de Occidente comparten metas que son compatibles con los fines y los miembros de los movimientos comunitarios, pacifistas y de mujeres. Por lo tanto todos estos movimientos, de mujeres, pacifistas, ambientales y comunitarios ofrecen múltiples posibilidades para la formación de coaliciones, ya que todos evitan la búsqueda del poder estatal y las relaciones con los partidos políticos. Además, gracias a la preponderancia de la mujer, estos movimientos tienen una naturaleza más comunitaria, participativa, democrática, de ayuda mutua, y de creación de redes, en vez de relaciones jerárquicas entre sus miembros, y ofrecen más posibilidades de una mayor difusión en la sociedad.

Otras áreas de coincidencias en cuanto a miembros, de compatibilidad o de coalición, pueden ser observadas entre algunos movimientos religiosos, étnicos, nacionales, y a veces raciales. El movimiento liderado por el Ayatollah Khomeini en Irán, y algunos de sus seguidores en el mundo Islámico, es el ejemplo más espectacular de esto, con la más exitosa y masiva movilización de los tiempos recientes. Otros ejemplos son los Sikhs de Punjab, los Tamiles de Sri Lanka, y quizás el movimiento Solidaridad en Polonia, los Albanos en el Kosovo Yugoslavo, los Católicos en Irlanda del Norte, y otros ejemplos recientes. Pero es necesario recalcar que estos movimientos religiosos-étnicos-nacionalistas también persiguen el poder estatal o la autonomía institucional, y a veces, su incorporación a un Estado nacional/étnico vecino. Si las comunidades son homogéneas en lo religioso y lo étnico, pueden haber coincidencias y coaliciones con estos movimientos mayores. Las oportunidades para que se den coincidencias o coaliciones entre distintos movimientos sociales se ven magnificadas cuando tienen miembros/participantes en común, y/o enemigos comunes. La participación de las mujeres en general en distintos movimientos sociales ya ha sido señalada. Sin embargo, esta participación en común también se extiende a individuos, y en particular a las mujeres individualmente, que participan acti-

conflictos



vamente en varios movimientos sociales simultáneamente y/o sucesivamente. Estas personas están en posiciones claves para crear puntos de contacto, o coaliciones entre movimientos sociales distintos. Estos puntos de contacto también pueden surgir de la identificación de uno o más enemigos en común, tales como un Estado, un gobierno o un tirano específico; o una institución social, o grupo racial o étnico dominante; o enemigos menos identificables en lo concreto, como "el Occidente", "el imperialismo", "el capital", o "el Estado", "los extranjeros", "los hombres", "la autoridad" o "la jerarquía". No obstante, quizás tanto las oportunidades para formar coaliciones, como el carácter de masas y la fortaleza de la movilización social, se incrementen cuando la gente percibe que deben defenderse contra estos enemigos. También existen áreas de conflicto y de competencia entre los movimientos sociales. Obviamente, los movimientos de distintos grupos religiosos, étnicos y raciales, entran en conflicto y compiten entre sí. Además todos éstos parecen también entrar en conflicto y competir con el movimiento de mujeres, y frecuentemente con el movimiento pacifista. En particular, casi todos los movimientos religiosos, nacionales (nacionalistas) y étnicos, como también los movimientos de los trabajadores, y los movimientos como los partidos de inspiración marxista, niegan y sacrifican los intereses de la mujer. Además compiten exitosamente con los movimientos de mujeres, los cuales pierden las conquistas que puedan haber logrado frente al asedio de estos movimientos religiosos, étnicos o nacionalistas. Parece ser que la religión y el nacionalismo, y aun en mayor grado estos dos combinados, sacrifican los intereses y los movimientos de mujeres. El Iran Shiita deliberadamente aumenta la opresión de la mujer. En Vietnam y en Nicaragua, como en otras partes, las mujeres inicialmente participaron activamente y se beneficiaron de la lucha nacionalista, pero luego vieron como se sacrificaba un mayor avance de sus intereses, frente a la prioridad que se dio al "interés nacional" (también por la importancia que se le dio al apoyo católico). De manera similar, los movimientos nacionalistas y de liberación nacional en muchas partes de Asia y de África tien-

den a ignorar y olvidar, o hasta suprimir y combatir, los movimientos de las minorías étnicas y sus intereses. Asimismo son frecuentes los graves conflictos internos en los movimientos sociales en torno de los fines y/o los medios; cuando los movimientos sociales están formados en coaliciones, especialmente para propósitos tácticos temporales, sus participantes pueden tener fines y/o preferencias distintas o conflictivas en cuanto a los medios. Esto ha sido común entre los movimientos anti-imperialistas de liberación nacional y los movimientos socialistas del Tercer Mundo. La combinación de movimientos religiosos con otros movimientos sociales, como por ejemplo los que tienen dosis significativas de teología de la liberación, también poseen un potencial de conflicto interno. De hecho, la mayoría de los movimientos religiosos, o con una fuerte orientación religiosa, parecen tener semillas importantes de conflicto interno entre fines progresistas, de regresión, y hasta escapistas. El llamado a la religión, y mucho más a la Iglesia, puede ser el principal o hasta el único recurso para que la gente se movilice en contra de un régimen represivo, o para sobreponerse a circunstancias opresivas y/o alienantes. En este sentido, la religión ofrece una opción liberadora y progresista, como, por ejemplo, la teología de la liberación y otros movimientos comunitarios relacionados con la Iglesia, la Iglesia Católica Polaca, el movimiento contra el Shah en Irán, y algunos movimientos étnicos, religiosos/comunales (de defensa) en el Asia. Sin embargo, la misma religión e iglesia contienen importantes elementos regresivos o reaccionarios. Los elementos escapistas o regresivos son los que ofrecen devolver la época dorada del Islam del siglo VII, o hasta eliminar todo indicio de occidentalización. Reaccionarios en un sentido literal son los esfuerzos del Islam y del Catolicismo por devolver o evitar un mayor desarrollo progresista en las relaciones entre los sexos, incluyendo el divorcio, el control natal, y las oportunidades socio-económicas para la mujer, así como otros derechos y libertades cívicas. De hecho, la religión en Occidente, Este y en el Sur es con mayor frecuencia un instrumento de fuerzas reaccionarias que de fuerzas progresistas.

Lo Impropio del "buen" consejo externo a los movimientos sociales

9

En la medida en que los movimientos sociales sigan teniendo que escribir sus propios guiones mientras avanzan, no podrán utilizar, y solo podrán rechazar como contraproducente cualquier receta desde arriba o desde afuera, respecto de hacia dónde se deben dirigir, o cómo deben llegar allí. Los movimientos sociales, en particular, no pueden utilizar el tipo de planes imaginarios, evitados por Smith y por Marx, pero que han tenido tanta popularidad entre muchos que hablan en su nombre. Por esta razón es difícil encontrar y asimilar buenos consejos para los movimientos sociales por parte de intelectuales u otra gente de buenas intenciones. Quizás los más inapropiados sean los consejos de observadores no-participantes (¿cómo nosotros?). Por otra parte, muchos movimientos sociales pueden beneficiarse, y lo hacen, de la visión y de las destrezas organizativas de sus participantes, y menos frecuentemente de gente externa que pasa por ellos, quienes les aportan algo de la visión y/o experiencia de otros movimientos, partidos e instituciones. En especial, muchos movimientos comunitarios se benefician de o dependen del apoyo de instituciones externas, como la Iglesia, las Organizaciones No-Gubernamentales y ocasionalmente hasta del Estado. Esta ayuda, y en especial esta dependencia, encierra los peligros de cooptación de líderes e intermediarios, y en ocasiones hasta del movimiento social en su totalidad por parte de estas instituciones. No obstante, lo más característico de los movimientos sociales es que (deben) hacen las cosas a su propia manera. De hecho, quizás lo más importante que tienen que ofrecer los movimientos sociales, tanto a sus participantes/miembros, como a otros en el mundo, es su método participativo y auto-transformador de ensayo/error, así como su adaptabilidad. He aquí la esperanza que le ofrecen al futuro.



“¿Qué impulsaba a esta gente a desempeñar su triste actividad? ¿La maldad? Seguro, pero también el ansia de orden. Por que el ansia de orden pretende convertir el mundo de los hombres en el reino de lo inorgánico, en el que todo marcha, funciona, sometido a un orden supra-personal. El ansia de orden

EL CIRCUITO

y los

Benjamín Arditi

Investigador del Centro de

El objetivo de esta intervención es desarrollar un esquema sencillo para pensar lo diferente dentro de un dominio regulado, es decir, para pensar la relación entre normas y diferencias dentro de un ámbito cualquiera. Concretamente, se plantea que, independientemente del nivel en el cual se sitúe el análisis —macro o micro, estatal o social, institucional o grupal— es posible reconocer en el circuito **norma - diferencia - transgresión - disciplinamiento** la columna vertebral de un sistema de poder, sea democrático o autoritario. Para ello, se asume que el poder, como lo ha demostrado lúcida y persuasivamente Michel Foucault en sus trabajos,¹ es algo que no se reduce a una mera función de mando, que no se limita a ser un puro y simple “no” que impone, prohíbe o castiga. Trátese de una sociedad, una institución o de un grupo, el poder tiene una dimensión positivo-productiva que no debe ser desestimada. Es decir, hablar de un sistema de poder es también hablar de la fundación y del mantenimiento de un espacio ordenado, de un dominio regulado en el cual puedan surgir sistemas de normas y valores, redes de comunicación, identidades, rutinas y estructuras de mando y obediencia.²

1 Dominios regulados ‘normalidad’ y diferencia

Toda agrupación humana, sea una organización política, un ente financiero, un club deportivo o una asociación de

beneficencia, se funda a partir de la institución de una serie de normas de carácter organizativo, administrativo, jerárquico, técnico, jurídico u otro. Ellas constituyen las llamadas “reglas de juego” —algunas explícitas, otras sobreentendidas tácitamente— que establecen la identidad de la agrupación, y que enmarcan y dan sentido a las acciones que en ella se desarrollan.

Pero ni la identidad ni el sentido de las acciones se derivan por completo de la normatividad que las rige: siempre existe, en mayor o menor medida, un cierto **parámetro de variación** dado por las prácticas no plenamente normativizadas, por relaciones informales y por conflictos que obligan a redefinir contextualmente situaciones nuevas o no previstas. La combinación de normatividad y prácticas cotidianas configuran la matriz básica de lo que se podría denominar, tomando prestado un término de Foucault, el “discurso interno de la institución”, es decir, el discurso que ésta “se dice a sí misma y circula entre los que la hacen funcionar”.³ Este discurso establece los referentes para la distinción entre lo válido y lo no válido, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo que es legítimo e ilegítimo en su dominio. Crea, en un sentido literal, una **normalidad**.

Ahora bien, ni los dominios de los discursos ni los campos abarcados por los referentes pueden cubrir la totalidad de las experiencias cotidianas de la agrupación: siempre surgen **diferencias** vis-à-vis lo establecido por los referentes de la normalidad en cada dominio. Una dife-

rencia, dice Saussure, se caracteriza fundamentalmente por ser lo que los demás no son: no se define positivamente por su contenido intrínseco, sino más bien negativamente por las relaciones que contrae con lo que la rodea. Pensemos en casos tales como los de homosexuales que afirman su opción en un contexto cuya normalidad está dada por la heterosexualidad; de mujeres que organizan su vida sin someterse necesariamente a valores y preceptos dictados por un entorno que es machista en mayor o menor grado; de minorías religiosas que practican una fe distinta a la dominante. Todos ellos son “diferencias” dentro de los dominios de la sexualidad, el género y la religiosidad. Siguiendo a Saussure, podríamos decir que estos casos, en tanto diferencias, son definidos fundamentalmente por ser lo que la norma no es. Aquí no hay ninguna valoración acerca del carácter positivo o negativo, sea de la norma o de lo diferente; sólo se verifica una situación de hecho.

Pero las diferencias no siempre son tratadas como tales. Un ejemplo de ello surge a partir de la institución de una normalidad sexual definida sobre la base de un patrón heterosexual. Ante este patrón referencial, es decir, ante una sexualidad rigidamente supeditada a la heterosexualidad, existen cuatro posiciones sexuales que, negándose su carácter de diferencias, son transformadas en cuatro **desviaciones** sexuales: la homosexualidad masculina, la homosexualidad femenina, la bisexualidad masculina y la bisexualidad femenina.

NORMA-DIFERENCIA

micropoderes

Documentación y Estudios (CDE), Asunción, Paraguay.

Por lo general, estas cuatro diferencias son descalificadas y transformadas en trasgresiones al "buen orden" imperante, o peor aún, en desviaciones. Ello se hace generalmente a partir de un dispositivo que no pasa de ser un simple juego de espejos simétricamente invertidos. En uno de ellos, se **naturaliza positivamente la heterosexualidad** a partir de discursos del sentido común profundamente arraigados, tales como la costumbre y la religión, movilizandolos así por lo menos dos líneas estratégicas. Una trata de anclar el origen del referente heterosexual en un pasado remoto y, como tal, legitimado "desde siempre"; otra instituye ese referente en una dimensión sacra y sacralizante, en Dios y en las Escrituras, colocándolo así más allá y por encima de la sociedad humana: Dios creó a Adán y Eva, a un hombre y a una mujer, y no a un homosexual o a una lesbiana.

Simultáneamente, en otro espejo se **naturaliza negativamente la homosexualidad** en tanto aberración de la función reproductiva: la heterosexualidad es la norma de la naturaleza para asegurar la perpetuación de las especies, sea en el reino animal como en el vegetal, con lo cual la homosexualidad pasa a ser, necesariamente, antinatural. Al convertir la homosexualidad en perversión antinatural, e incluso en enfermedad, en patología, se la despoja de toda dimensión social, histórica e incluso política; se la coloca en el dominio de la medicina, la biología y la moral. Como dice Foucault acerca de la sexualidad, en el siglo XIX,

época de auge del discurso científico, se fue tejiendo una nueva maraña de relaciones de poder-placer: la ciencia, en lo esencial, se subordinó "a los imperativos de una moral cuyas divisiones reiteró bajo los modos de la norma médica", a partir de lo cual "el dominio del sexo ya no será colocado sólo en el registro de la falta y el pecado, del exceso o de la transgresión, sino... bajo el régimen de lo normal y de lo patológico; por primera vez se define una morbilidad propia de lo sexual".⁴

Este dispositivo no se restringe al campo de la sexualidad. Vemos que ante la demarcación en clave patriarcal de un paradigma de lo femenino como único campo de intervención legítimo para la mujer, toda intervención en un "exterior" masculinizado se convierte en transgresión, y no en una **diferencia** vis-a-vis el paradigma.

Lo normal y lo patológico, el referente y la desviación, la norma y la transgresión. Esos son los ejes que introducen la carga valorativa que transforma a lo meramente diferente en algo inaceptable y pasible de corrección. Dondequiera que los referentes adquieren una fijeza tan rígida como para impedirles un cierto grado de permisividad o "deslizamiento", se bloquea el espacio de tolerancia necesario para la circulación legítima de opciones diferentes a aquello que se ha instituido como "normal". Es decir, se dan las condiciones de posibilidad para que las diferencias sean concebidas de manera reductiva como **desviaciones o transgresiones** de la norma (como lo

es al mismo tiempo ansia de muerte, por que la vida es una permanente alteración del orden. O dicho al revés: el ansia de orden es el virtuoso pretexto con el cual el odio a la gente justifica su actuación devastadora."

Milan Kundera,
La Despedida

"a-normal" y lo "extra-normal"), y más aun, para que las transgresiones sean el blanco de dispositivos de dominación —neutralización, control, confinamiento, disciplinamiento, represión—.

En el caso de los homosexuales, estos dispositivos se ponen de manifiesto en leyes que limitan y a veces incluso prohíben su contratación como maestros de colegios, en redadas y arrestos que no están avaladas por la ley pero sí por

1 Especialmente **Vigilar y Castigar**, Siglo XXI, México, 1976; **Historia de la sexualidad**, vol. 1, Siglo XXI, México, 1977; "Curso del 7 de enero de 1976" y "Curso del 14 de enero de 1976", ambos en la **Microfísica del poder**, Editorial La Piqueta, Madrid, 1978, págs. 125-152; "The Subject and Power", en Hubert Dreyfus y Paul Rabinow, **Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics**, The Harvester Press, Brighton, Inglaterra, 1982; "Space, Knowledge and Power", "Politics and Ethics: an Interview" y "Politics and Problematisations: an Interview with Michel Foucault", todos ellos en Paul Rabinow (compilador), **The Foucault Reader**, Peregrine Books, Inglaterra, 1986, págs. 239-256, 373-380 y 380-390. Se puede consultar también dos excelentes trabajos sobre Foucault, "El sistema Foucault", de Bernard Henri-Levi, en Dominique Grisoni (compilador), **Políticas de la filosofía**, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, págs. 200-211, y el libro de Gilles Deleuze, **Foucault**, Paidós Studio, Buenos Aires, 1987, en especial "Un Nuevo Cartógrafo", págs. 49-71.

2 Esto ha sido desarrollado de manera más amplia en mi artículo "Poder, orden político y la cuestión democrática", Centro de Documentación y Estudios (CDE), Documento de Trabajo núm. 9, Asunción, febrero 1987.

3 Foucault, Michel, **Historia de la sexualidad**, ob. cit., pág. 38.

4 Idem., págs. 67-68 y 84-85.

un sentido común y una moral excluyente, en marginamientos de cargos públicos, etc. Con las mujeres, existe un caso límite ya poco practicado, tal como el control masculino de su sexualidad a través de la remoción del clítoris (que expulsa el placer del coito), o los intentos recurrentes de neutralización de las opciones no-reproductivas de su sexualidad mediante la sanción social positiva de la virginidad femenina y la sanción negativa de sus relaciones no monogámicas.

Más frecuentes son, en el caso de las mujeres, los mecanismos de subordinación social, como por ejemplo, los que se logran mediante la demarcación de un espacio **acotado y exclusivo** de lo femenino como campo de intervención legítima de la mujer (maternidad / trabajo doméstico / consumo cultural limitado) que se contrapone a un exterior masculinizado (principalmente, la esfera pública) en el cual su intervención no sólo no es potenciada por la colectividad, sino que incluso es desincentivada por el sentido común predominante en el interior de ésta: más que prohibir, se trata de excluir y confinar. Como señala Rossana Rossanda al respecto, *"Hemos estado fuera de la historia de las grandes decisiones. Creo, para decirlo de manera un tanto esquemática, que los hombres se han reservado para sí mismos la esfera de la historia, en donde se construyen las grandes decisiones, se organiza el trabajo, se determinan las formas políticas; legislando al mismo tiempo sobre la esfera de la familia, en donde han conservado un momento de poder distinto, más articulado con el de la mujer (porque la mujer tiene poderes, no es cierto que no los tenga)... El hombre ha vivido en estas dos esferas, mientras que nosotros lo hemos hecho fundamentalmente en una de ellas... La historia de la mujer y de la contradicción sexual nace de esta división de campos"*.⁵

2 Economía de la opresión, lógica de la identidad

La transformación de diferencias en transgresiones y en desviaciones apuntaría, como estrategia de dominación, a la conformación de cierto dominio regu-

lado, dominio en el cual los diversos fenómenos, objetos y relaciones sociales pueden ser controlados a través de criterios rigurosos de lo válido, lo permisible, lo normal. Por ello, el esquema norma-diferencia-desviación no pretende pura y simplemente establecer lo que "no" se puede decir y hacer, sino más bien delimitar un espacio productivo de **cierto tipo** de diferencias. Pero además de esta productividad, también se debe reconocer que los dos casos mencionados se inscriben en una suerte de "economía de la opresión": el esquema se constituye a partir de una articulación de formas del saber y prácticas de poder que se apoyan reciprocamente, es decir, articulando discursos sobre la sexualidad, el género u otros con tácticas de control, exclusión, disciplinamiento o represión.

Ante esto, se podría alegar, con igual legitimidad, que las normas son **autoinstituidas por la propia colectividad social** para garantizar su funcionamiento, para erradicar el caos, imponer un orden, **producir** cosas.

Históricamente, la transformación de la homosexualidad en anormalidad ha contribuido a potenciar la sexualidad eminentemente reproductiva; el confinamiento de la mujer al ámbito privado-doméstico ha operado como elemento funcional para la socialización de la especie en el contexto de una división social del trabajo modelada en clave patriarcal.

Sin embargo, las normas no siempre son autoinstituidas por la colectividad, sea porque uno ingresa a sociedades ya constituidas o porque existen poderes que las imponen unilateralmente por la fuerza. Además, aquí no se intenta impugnar la existencia de normas como tales, de reivindicar una dispersión radical, sicótica, donde todo sería en principio igualmente válido y permitido puesto que todo enunciado y toda acción constituirían su propio referente. La sociabilidad como tal presupone convenciones, acuerdos que hacen posible los intercambios. Sólo se puede comparar dos objetos, A y B, si se cuenta con un tercer elemento, C, que opera como criterio, norma o referente para hacer la comparación. "Juan es más alto que Pedro" es un enunciado cuya validez, más allá de la constatación ostensiva, descansa sobre algún referente común para hacer la dis-

tinción mayor/menor, no en algo intrínseco de Juan o de Pedro.

Las convenciones pueden ser arbitrarias, y frecuentemente lo son, pero sin ellas no existe lo social. El lenguaje, tal como lo concibe Saussure, es un ejemplo claro de ello: el significante "silla" designa el concepto de "silla" sólo por una convención lingüística en el dominio del castellano, y no por un atributo intrínseco de los fonemas que componen el significante ni por un imperativo impuesto por el objeto "silla". Prueba de ello es la existencia de otra combinación de fonemas para constituir ese significante en otra lengua ("chair" en inglés, por ejemplo).

De ahí que, al proponer el esquema norma-diferencia y observar la transformación de algunas diferencias en transgresiones y desviaciones, no se impugna las normas como tales, ni tampoco se plantea una situación ideal de no-poder. Antes bien, se impugna el **carácter arbitrario** de ciertas normas, de "espacios de normalidad" cuya rigidez coarta o niega los derechos a la existencia de diferencias tales como la homosexualidad y la igualdad de los géneros. En una palabra, la crítica de las normas constituye, en este contexto, una crítica de la **intolerancia hacia el otro** que se desprende de ciertas normas sociales, de las prácticas discriminatorias que generan y del proceder de aquellos que cotidianamente se encargan de mantenerlas en vigencia.

Uno de los planteamientos más lúcidos de la cuestión de la tolerancia sigue siendo la intervención de Palmiro Togliatti en una polémica entre comunistas y católicos en el período de postguerra. En la Italia de 1946, al mismo tiempo en que se desmoronaba el frente antifascista que aglutinó a comunistas, socialistas y demócrata cristianos, arreciaba la campaña clerical para evitar el apoyo del electorado católico al Partido Comunista de Italia (PCI). Ante esta campaña propagandística, Togliatti argumentó lo siguiente:

"¿Qué cosa quiere decir, pues... la fórmula 'con Cristo o contra Cristo', que fue en el pasado la de las guerras de religión? Antes que nada, tiene un contenido ideológico. 'Cristo' es, en realidad, una determinada ideología... es inevitable, más aún, lógico y natural, que cada ideología tienda al proselitismo. Pero hace dos o tres siglos, y en

nuestro país hace ya un siglo, que el proselitismo ideológico y religioso se desenvuelve en un clima de tolerancia recíproca entre las diferentes ideologías y las fe diferentes. Ese clima de recíproca tolerancia es el que hace posible la existencia de una sociedad civil y de una sociedad política en la que no se pide, para una necesaria colaboración en el bien común, la adhesión de todos a la misma ideología o la profesión de los mismos principios religiosos. Pero tolerancia quiere decir que no estoy obligado a pensar que están en 'contra' de mí los que no están 'conmigo'. La fórmula 'conmigo o contra mí' excluye la tolerancia; excluye, es decir, una de las mayores conquistas de la conciencia moderna".

La rigidez de una normalidad existente coincide con una obsesión por controlar la diversidad en torno de un núcleo homogéneo: pone de manifiesto una reticencia para pensar aquello que no es igual a sí mismo, reticencia que deja entrever un pensamiento dominado por lo que se ha denominado "lógica de la identidad".⁸ Allí donde una lógica identitaria se arraiga, se reducen los márgenes de tolerancia necesarios para reconocer al otro, a lo diferente. Todo pensamiento basado primordialmente en esta lógica constituye un obstáculo considerable para pensar el pluralismo, sea político, religioso, ideológico, sexual, de género u otro.

3

Opción por lo múltiple:
la cuestión valorativa

Aquí cabe preguntarse, ¿por qué sería deseable fomentar el pluralismo, si nada nos dice, al menos en principio, que lo nuevo es mejor que lo ya existente, o lo diferente preferible a lo "normal"? Es perfectamente posible que sea igual o peor. Pero si bien es cierto que no se puede garantizar de antemano que lo nuevo o distinto sea de por sí preferible, tampoco se puede aceptar que lo que ya existe, que es conocido y predominante, sea preferible por el mero hecho de haberse arraigado e institucionalizado. Considerando esto, al menos es posible convenir que no puede esquivarse la necesidad de abordar la cuestión. En primer lugar, porque la reflexión no se

refiere a espacios sociales relativamente simples y poco diferenciados, sino que a espacios en los cuales existen procesos continuos de diversificación y diferenciación que conducen a una creciente **complejización** de la vida cotidiana. Ello implica, necesariamente, el surgimiento de un plural de diferencias. Y en segundo lugar, porque el principio rigidamente unitario que caracteriza al "conmigo o contra mí", excluyente de lo diferente, es propio de sectas, comunidades cerradas y movimientos de tipo milenarista, o de espacios sociales cuya codificación autoritaria y verticalista impide reconocer al otro. Esto no elimina el problema, sino que lo vuelve a plantear de otro modo: cómo sobreviven estas diferencias en ambientes decididamente hostiles.

En todo caso, no se busca plantear la situación en términos de una opción excluyente entre la norma y su diferencia (entre la heterosexualidad y la homosexualidad, por ejemplo). El problema no es escoger entre uno y otro, entre la norma y la diferencia, sino más bien crear un espacio "normal" donde haya cabida para un pluralismo entendido como multiplicidad de opciones.

Sin embargo, esto ya no es decidible exclusivamente en el plano del saber. Es decir, a pesar de que se podría elaborar más de una estrategia de validación o legitimación conceptual para defender esta posición, es necesario reconocer que se trata de un problema cuya resolución no se ubica tan sólo en el plano lógico-argumentativo. La opción por un espacio plural es algo decidible fundamentalmente en el plano valorativo, o lo que es lo mismo, sus raíces deben buscarse **en el terreno de los juicios de valor**: si se impugna una normalidad rígida, que excluye a la tolerancia, es porque **se prefiere** una existencia donde lo múltiple tenga cabida. Pensar que se trata de una opción racional es, en última instancia, un mero autoengaño. Lo cual no significa, por supuesto, que no se puedan o deban elaborar estrategias de defensa **a posteriori**, metalenguajes racionales para justificar y legitimar una preferencia valorativa determinada.

En la perspectiva adoptada aquí, esta preferencia o toma de posición se basa en cuatro valores a los que se les asigna un carácter positivo de por sí: los de **libertad, justicia, igualdad y democra-**

cia para pensar la diferencia. Se trata de un proyecto existencial:

- 1) donde la **libertad** personal, no necesariamente ligada al "individualismo posesivo" de tipo burgués, sino más bien a la idea de **autonomía**, tenga una importancia radical en tanto condición de posibilidad para el desarrollo de las capacidades individuales sin interferir sobre terceros;
- 2) donde la **justicia** reconozca la conflictividad propia de lo social, y por ello, asume su papel como árbitro antes que como instancia de unión en los conflictos: ante el plural de opciones de identidad, el ejercicio de la justicia sólo debe velar por los derechos de terceros;
- 3) donde el derecho a la **igualdad** sea mantenido como objetivo permanente de la agrupación, sea en lo que respecta a las oportunidades o a un trato no discriminatorio;

5 Rossanda, Rossana, "Chi rappresenta chi?", en *Azzimut* 28-29, año VI, Italia, junio-julio 1987, pág. 83.

6 Al usar el término "economía" en la expresión "economía de la opresión", lo hago en el sentido de que le asigna Foucault al referirse a los discursos. Se trata de "su tecnología intrínseca, las necesidades de su funcionamiento, las tácticas que ponen en acción, los efectos de poder que los subentienden y que conllevan". Véase la ya citada *Historia de la sexualidad*, pág. 86.

7 Togliatti, Palmiro, "¿Totalitarismo?", en Paggi, Leonardo (compilador), *Comunistas, socialistas, católicos*, Editorial Laia, Barcelona, 1978, pág. 108. El subrayado es nuestro.

8 Descombes, Vincent, *Modern French Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980. En este excelente ensayo crítico acerca de la filosofía francesa de los últimos 60 años, Descombes plantea que para pensadores como Foucault, Derrida, Deleuze y otros, la dialéctica es un modo de pensamiento "incapaz de representar al otro a sí mismo sin reducirlo a lo igual (same), y por consiguiente, subordina la diferencia a la identidad". Ernesto Laclau retoma este punto en su crítica a las dificultades del pensamiento marxista para enfrentar la cuestión de la creciente complejidad social, "para enfrentar al Otro, a aquello que es diferente en relación al discurso marxista". Laclau ve un nexo entre esta dificultad y la lógica de la identidad, puesto que señala que "la historia del marxismo ha sido una historia de los esfuerzos por lidiar con la cuestión de la diferencia, para domesticarla de alguna manera en un discurso dominado por una lógica identitaria". Véase su "Trasformazione e teoria del soggetto", University of Essex, diciembre 1981, trabajo mimeografiado. Véase también mi artículo "El deseo de la libertad (la dialéctica y la cuestión del otro)", *David y Goliath* año XVI, núm. 50, CLACSO, Buenos Aires, diciembre 1986, págs. 52-59.



4) y donde la **democracia** implique reglas de juego y modos de ser a través de los cuales se respeten las voluntades de mayorías y minorías, es decir, donde la puesta en práctica del juego entre los elementos del binomio conflictividad/consensualidad determine las posibilidades de modificar la "normalidad" vigente.

4 Resistencias y la realidad del poder: la cuestión de la acción

Pero aquí podría surgir una objeción. Si aquello que es diferente y aparentemente "dominado" no cuestiona aunque sea mínimamente el orden existente, como por ejemplo, una mujer que considera como algo perfectamente normal su confinamiento en el espacio doméstico, ¿sería acaso del todo válido imputar **a priori** la existencia de una situación de "opresión" en ese orden? Ante la ausencia de resistencias explícitas, ¿qué nos permitiría hablar de una "economía de la opresión", de una dominación? Después de todo, es fundamentalmente a partir de los lugares donde nacen y se organizan desafíos al poder que se logra hacer visible la forma, el alcance y los límites de éste.

Aún aceptando esto como regla general, se puede mantener la argumentación en el plano analítico y desarrollar la hipótesis de la opresión. Un primer paso es reconocer que el común denominador de los dos casos usados para ilustrar el esquema norma-diferencia, el de la sexualidad y el del género, es el hecho que ambos surgen dentro de dominios ya regulados por discursos, prácticas, instituciones y sujetos. Se verifica así la presencia de un poder que ya ha creado un cierto espacio ordenado, y de fenómenos que se desenvuelven en ese espacio, sean "normales" o "diferenciales".

Un segundo paso es constatar que, en ciertos casos y en determinados momentos, aquello que el análisis identifica como diferencia se convierte en el blanco de iniciativas unilaterales de normalización, sean o no aceptadas por el "blanco" u objetivo de la empresa normalizadora. Esa movilización de estrategias normalizadoras, al prescindir de una aceptación previa para que sea puesta en práctica, revela la presencia de un **poder y sus efectos**, aunque sólo sea en el sentido de demostrar su capacidad para intervenir sin ser resistido. Esta simple verificación no nos permite todavía hablar de una "opresión" o una "dominación" en el sentido amplio que se le asigna generalmente al concepto. Pero permite, en cambio, reconocer un cierto malestar en el "blanco", o al menos en algunos de ellos, que se resignan a "acatar sin cumplir", aunque también sin combatir.

Si ese malestar prevalece entre diferencias que siguen existiendo como tales sin sucumbir ni combatir por su derecho de ser, significa que se da una suerte de mezcla entre inconformismo e impotencia: por un lado, se apreciaría un cuestionamiento de ciertas situaciones que la mayoría de los "habitantes" del espacio ordenado percibe como "naturales" o "dadas"; por el otro, se observarían impulsos, tal vez esporádicos, "subterráneos" y poco extendidos, por existir sin enfrentarse con aquello que aparece como "poder normalizador". Es el caso, por ejemplo, de diferencias sexuales que cuestionan la rigidez en lo normal, pero sin atreverse a convertir su cuestionamiento en una acción dirigida a transformar el estado de cosas existente.

Por más elemental y precario que parezca, ello lleva a la colectividad a constatar la existencia tenaz de diferencias, y al hacerlo, a reconocer una cierta **asimetría** en el territorio de lo normal. Y el malestar o inconformismo, la verificación de una asimetría, la mera **enunciación de una realidad o situación como una de desigualdad**, independientemente de si se está a favor o en contra del mantenimiento de esa desigualdad, constituye una suerte de "momento primitivo", creador de los fundamentos para un proceso más amplio de percibir algo tan obvio que parecería invisible: la existencia de relaciones de dominación y subordinación que se presentan a sí mismas como inocente "naturaleza" de las cosas. Es el caso, por ejemplo, de las mujeres y la cuestión de la desigualdad entre los géneros: al enunciar un malestar respecto a su confinamiento al ámbito privado-doméstico, identifican relaciones de subordinación que la mayoría percibe tan sólo como "naturaleza" humana, perfectamente legítima e inmutable.

"Y si designar los núcleos, de enunciarlos, hablar públicamente de ellos, es una lucha, no se debe a que nadie tuviera conciencia, sino a que hablar de este tema, forzar la red de información institucional, nombrar, decir quién ha hecho qué, designar el blanco, es una primera inversión del poder, es un primer paso en función de otras luchas contra el poder. Si los discursos como los de los detenidos o los de los médicos de las prisiones son luchas, es porque confisan un instante al menos el poder de hablar de las prisiones, actualmente ocupado exclusivamente por la administración y por sus compadres reformadores".⁹

El simple hecho de poder llegar a enunciar ese malestar es un momento de inflexión importante en todo proceso de transformación de lo real, en tanto apunta a la posibilidad, a veces percibida pero no siempre ni necesariamente llevada a cabo automáticamente, de **reconvertir lo "natural" en "social"**: de reconvertir aquello que el poder ordenador y el sentido común conciben como desviaciones y patologías en lo que verdaderamente son, en **diferencias**. Es decir, se trata de plantear la situación de las diferencias —de género, de opción sexual o de otro tipo— como relaciones "sociales" antes

que "naturales". Es un punto de partida importante para la constitución de un cierto tipo de **identidad**, la del "sometido" que intenta afirmarse como "igual" y ser reconocido como tal. Para citar una vez más a Rossanda, la temática de la igualdad surge claramente de la idea de ciudadanía y del derecho a voto:

*"Ser ciudadano es una parte pequeña de nuestra existencia, puesto que por lo general no somos enteramente ciudadanos. Pero como ciudadanos, debemos ver que todo hombre, mujer, negro, blanco, joven y viejo cuente por igual, puesto que la vida de cada uno es cualquier cosa menos comparable con la vida de otro. El principio de la igualdad, en el voto, surge del hecho que la vida de cada uno no puede ser considerada como inferior a la de un otro".*⁹

El **principio de igualdad**, que implica una recodificación de relaciones asimétricas de dominación en términos de igualdad entre múltiples otros, se contraponen al **principio de dominación**, propio de ámbitos normales donde prevalecen la rigidez y el verticalismo en el tratamiento de lo diferente. Ello vale para los niveles macro y microsociales. Pero la afirmación de una identidad, o más bien de un proyecto creador de una identidad en un contexto excluyente, especialmente ante un poder ordenador orientado por una lógica identitaria, requiere algo más que el planteamiento de una **lógica** igualitaria. Vale decir, si la opción por espacios múltiples requería el salto del plano analítico al plano valorativo, la transición del plano de la crítica desmitificante al plano de las transformaciones de lo real requiere una **acción** de resistencia en defensa de ese proyecto de identidad. De ahí en más, el proceso ya no es —o por lo menos, ya no es tan solo— una cuestión de carácter normativo, ni siquiera valorativo: pasa a ser eminentemente **existencial**, es decir, pasa a depender de la voluntad, la capacidad y la posibilidad de asumir el riesgo del enfrentamiento. Porque al erigirse resistencias y poner en escena confrontaciones con el poder, se trae a la superficie su carácter autoritario o democrático, excluyente o incluyente, su predisposición a confrontarse en forma destructiva o cooperativa, a negociar o reprimir, cosa que en situa-

ciones "normales" —en este caso, de no cuestionamiento— puede mantenerse disfrazada. Es decir, los conflictos constituyen un dispositivo privilegiado para medir la **elasticidad** de un sistema de poder, puesto que al agudizar la tensión entre partes contrapuestas, ayudan a medir hasta donde puede o quiere ir el ordenamiento establecido, hasta donde es capaz de tolerar el disenso y aceptar transformaciones de lo existente por vía de la negociación antes que por el recurso a controles represivos. Además, permiten identificar como se combinan realmente los centros, medios y canales de poder, algo que no siempre es percibido con tal claridad en la red formal de jerarquías, competencias y ámbitos de decisión e intervención: permiten identificar quienes son los que efectivamente mandan, y cómo lo hacen.

5

Los micropoderes: un abanico de circuitos norma-diferencia

Esto tiene cuatro consecuencias importantes para quien se interesa por lo "político". Primero, se reconoce, por una parte, que en un espacio de poder cualquiera pueden llegar a coexistir tácticas, modalidades de cálculo estratégico, saberes y rituales **tanto de dominación como de resistencia**; por otra parte, se descubre que la relación entre poder opresivo y sujeto que resiste aparece como problema que debe ser dilucidado en cada caso, y no como algo ya asumido de antemano en el análisis. El vínculo poder-opresión no es un dato que se desprende de la naturaleza de las cosas, no es algo transparente o evidente en sí mismo, como se vio al respecto de las diferencias de género o de opción sexual: es una realidad mediata, no inmediata.

Al mismo tiempo, la resistencia no es una categoría definicional de aquellos que están sujetos a una relación de poder. Existen casos de servidumbre abrazada como opción existencial, una suerte de moral de los sometidos, de deseo por la servidumbre que surge de la fascinación por el poder, de la dificultad para imaginar un vínculo social distinto o alternativo al de la sumisión. La resistencia ni siquiera puede ser considerada



como atributo de aquellos que se reconocen como oprimidos: a diferencia de una propuesta racional-voluntarista, que tiende a ligar lineal, secuencial y necesariamente "conciencia" con "acción transformadora", la tesis de Foucault plantea la existencia de un hiato entre el reconocimiento de la opresión y la resistencia ante ella.¹⁰ El salto que permite salvar esa distancia sólo es posible a partir de prácticas concretas encaminadas a ello, "prácticas políticas" en un sentido amplio que no se circunscribe a lo partidario: prácticas estructuradas a través de alguna instancia —sea partidaria, social, gremial u otra— que cuente con la capacidad, la voluntad y los saberes apropiados para la construcción de una identidad de resistencia.

En segundo lugar, no se puede reducir el poder, o el esquema norma-diferencia que funciona como su columna vertebral, a una sola esfera o ámbito acotado que lo monopoliza, como por ejemplo, el Estado, el sistema político, el mercado o

9 "Los intelectuales y el poder", entrevista con Michel Foucault y Gilles Deleuze, en Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Editorial La Piqueta, Madrid, 1978, pág. 84. El subrayado es nuestro.

10 Rossanda, Rossana, ob. cit., pág. 84.



la clase poseedora de los medios de producción. Antes bien, se debe aceptar que a) el poder no es una "sustancia" corpórea y homogénea depositada en un punto preciso, sino que está presente en todo espacio social y en formas diversas (el poder político no se ejerce del mismo modo que el poder sexual), y que, por ende, b) no se lo puede ni "tomar" ni "abolir" de una sola plumada o de una vez por todas. Ello no significa que el poder no se pueda concentrar en articulaciones estratégicas durables y globales, sino más bien que no se lo puede reducir a un solo punto o ámbito sin correr el riesgo de olvidarse que éste se ejerce incluso en lugares aparentemente "impotentes". Citando a Foucault, *"La condición de posibilidad del poder, en todo caso el punto de vista que permite volver inteligible su ejercicio... no debe ser buscado en la existencia primera de un punto central, en un foco único de soberanía del cual irradiarían formas derivadas y descendentes; son los pedestales móviles de las relaciones de fuerzas las que sin cesar inducen, por su desigualdad, estados de poder... pero siempre locales e inestables... Omnipresencia del poder: no porque tenga el privilegio de agruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto a otro".*¹² Tercero, como corolario de lo anterior, el poder y las resistencias que surgen ante él no implican necesariamente la

elaboración de estrategias globales de lucha. Puede muy bien darse una estrategia de lucha "local" o "regional", por la transformación de un microespacio y su forma específica del circuito norma-diferencia. "Cada lucha se desarrolla alrededor de un centro particular del poder (uno de esos innumerables, pequeños focos que van desde un jefecillo, un guardia de viviendas particulares, un director de prisiones, un juez, un responsable sindical, hasta un redactor jefe de un periódico)".¹³

Una mujer que defiende la igualdad entre los géneros puede no estar interesada en transformar el modo de producción de la vida material imperante en su sociedad, o en luchar por la instauración de una sociedad socialista. Tampoco necesita hacerlo: si su objetivo es la legitimación de los derechos de la mujer en ámbitos cuya normalidad está codificada en base a valores patriarcales, los objetivos de su lucha son la transformación de esos valores, lo cual no implica necesariamente la modificación del conjunto de la sociedad para lograrlo. Son, en este sentido, luchas de tipo "anarquista", puesto que no buscan enfrentar a un "enemigo principal", sino más bien a un enemigo inmediato de manera de encontrar respuestas a sus problemas más próximos aquí y ahora sin tener que esperar la emancipación universal para hacerlo.¹⁴ Algo análogo es aplicable en el caso de homosexuales que defienden su opción como diferencia legítima ante una "normalidad" heterosexual.

Por último, al hablar de un plural de circuitos norma-diferencia (de la sexualidad, el género u otro), y de la validez de luchas acotadas por transformar micro-espacios en dirección a una mayor tolerancia, libertad, igualdad, justicia y democracia, sería erróneo pensar que ello marca el ocaso de una perspectiva más amplia, global, macrosocial. El problema no es optar por lo micro o lo macro, sino más bien modificar una concepción restrictiva del poder, las luchas y los cambios de manera tal de pensar formas de lucha acotada a los intereses de los particularismos, pero también **formas de articulación entre lo local y lo global.**

Después de todo, cada una de esas luchas se desarrolla en terrenos distintos: unas, en el plano de las identidades

colectivas, los modos de sometimiento, los problemas y las preocupaciones propias de los particularismos (mujeres, homosexuales, asalariados, campesinos, etc.); otras, en el plano de colectividades más globales que abarcan una diversidad de identidades y tipos de sometimiento, problemas y preocupaciones. La distinción entre estos dos planos, de los particularismos y de las globalidades, puede representarse a través de las dos modalidades del "nosotros" disponible en la lengua guaraní:¹⁵ el *oré*, que designa el "nosotros" excluyente de otros, correspondería a los particularismos (sindicalistas en relación a los no sindicalistas, judíos en relación a los no judíos, etc.), mientras que el *ñandé* o "nosotros" incluyente, designaría a las globalidades tales como las categorías "ciudadano", "paraguayos", "europeos", etc. Tanto en el caso del *oré* como del *ñandé* hay un recorte excluyente de otros; lo que varía es el nivel de agregación, el campo de diversidad que cubre uno y otro.

11 Esto está desarrollado con mayor detalle en "El deseo de la libertad", ob. cit., y en el trabajo de Martin Hopenhayn, "Michel Foucault: poder, condicionamiento", en *David y Goliath*, año XVI, núm. 50, CLACSO, Buenos Aires, diciembre 1986, págs. 48-51.

12 *Historia de la sexualidad*, pág. 113. Benedetto Croce planteó algo similar en relación a la soberanía, entendida como poder de decisión en última instancia. "Mientras se piense que la fuerza es una sustancia homogénea, distribuida en varios grados cuantitativos entre los componentes de un Estado, será lógico definir la soberanía como la posesión de la fuerza, e indagar, según la forma de los estados, dónde está depositada. Pero si sustituimos esa inexacta concepción por la correcta, que supone la diversidad y la especificación cualitativa, lo lógico será deducir que en un Estado cada cual es sucesivamente rey y súbdito... En toda relación, la soberanía no pertenece a ninguno de sus componentes tomados aisladamente, sino a la relación misma". Véase su *Ética política*, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1952, pág. 195.

13 "Los intelectuales y el poder", ob. cit., pág. 84.

14 Foucault, Michel, "The Subject and Power", ob. cit., pág. 211.

15 Esto fue sugerido por José Carlos Rodríguez. Para una aplicación concreta, véase Benjamin Arditi y José Carlos Rodríguez, "Del 'oré' campesino al 'ñandé' ciudadano" y "Los paraguayos piden más sociedad", ambos en "Correo Semanal", suplemento cultural del diario *Ultima Hora*, Asunción, 1º de agosto y 15 de agosto de 1987 respectivamente.

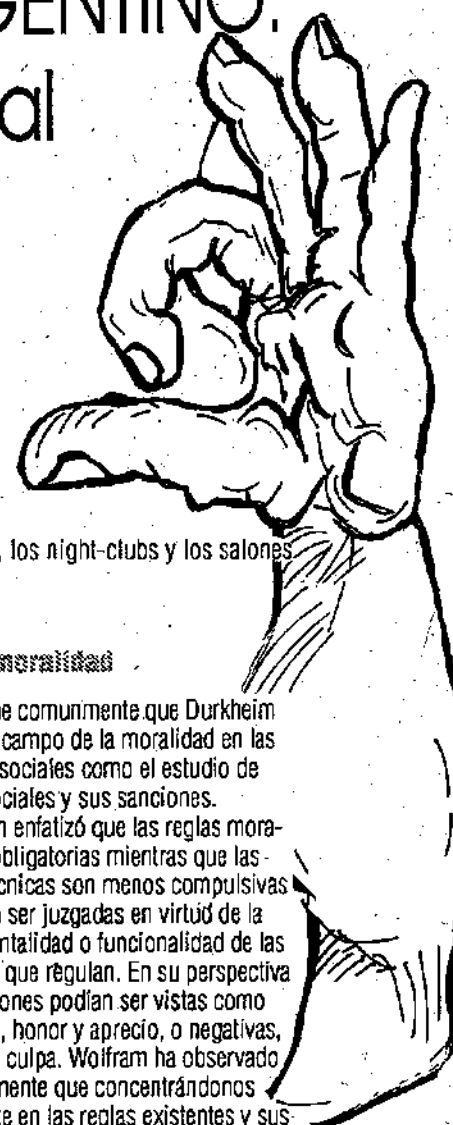
Eduardo Archetti

* Profesor e investigador de la Universidad de Oslo. Investigador visitante del Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES), Buenos Aires.

EL TANGO ARGENTINO: Ideología sexual masculina y MORALIDAD



¿Cómo se condice y se define una buena sociedad? ¿Qué criterios se utilizan para decir que una persona es buena? ¿Cómo se define a una buena mujer? ¿Cómo deberían actuar las mujeres en privado y en público? ¿Qué deben hacer los hombres ante el inevitable hecho de que no todas las mujeres son necesariamente buenas? En este artículo trataré de ver cómo esas preguntas fueron formuladas y obtuvieron respuesta en el tango argentino del período clásico (1918-1930-35). Yo entiendo el tango como un discurso moral masculino a través del cual podemos comprender un proceso público de creación de significados, en un contexto en el que lo central es preguntarse sobre la moralidad de las mujeres. Los discursos morales ponen en relación ideas y símbolos existentes a los efectos de entender cambios culturales o sociales. La moral, por lo general, va por detrás de la historia y los cambios. Intentaré demostrar que a través de los textos del tango es posible captar un período de efervescencia social, un momento de renovación y puesta en duda de un conjunto de reglas y creencias sobre lo que es una buena mujer. El período clásico del tango coincide y no solamente en Buenos Aires sino en Nueva York, París, y otras grandes ciudades europeas, con un momento en el que las mujeres (algunas mujeres) tomaron distancia de sus casas y los deberes establecidos y participaron activamente en la creación de una nueva vida pública nocturna centrada alrededor de los



cabarets, los night-clubs y los salones de baile.

Sobre moralidad

Se asume comúnmente que Durkheim pensó el campo de la moralidad en las ciencias sociales como el estudio de reglas sociales y sus sanciones. Durkheim enfatizó que las reglas morales son obligatorias mientras que las reglas técnicas son menos compulsivas y pueden ser juzgadas en virtud de la instrumentalidad o funcionalidad de las acciones que regulan. En su perspectiva las sanciones podían ser vistas como positivas, honor y aprecio, o negativas, castigo y culpa. Wolfram ha observado correctamente que concentrándonos solamente en las reglas existentes y sus sanciones explícitas reducimos el campo de lo que constituye la moral de una sociedad. Una razón muy simple es que es posible encontrar acciones que se consideran incorrectas sin que para ello existan reglas explícitas y sus sanciones correspondientes. Asimismo podemos pensar que es posible encontrar reglas que han dejado de practicarse.¹ Lukes ha llamado la atención sobre el hecho de que en Durkheim coexisten dos conceptualizaciones sobre el mundo de la moral: el primero es el campo de las reglas y sus sanciones al que hemos aludido brevemente, y el segundo, tardío

¹ Wolfram, Sybill, "Anthropology and morality", *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, núm. 13, 1982, págs. 262-74.

en la obra de Durkheim, se refiere a las creencias morales y al aspecto de lo moralmente deseable mucho menos que a un mundo restringido por las obligaciones y las sanciones. De acuerdo con Lukes, el Durkheim de la última época estuvo particularmente interesado en los aspectos cognitivos y simbólicos de la moralidad y no solamente en los aspectos "jurídicos".² En esa dirección Durkheim enfatizó la importancia de concentrar los estudios en las creencias morales populares y en las reacciones frente a conductas que, aparentemente, iban en contra de creencias establecidas. Por ello, consideró como especialmente interesante realizar los estudios en períodos de efervescencia y discusión pública. Pienso que, siguiendo esta sugerencia, es posible considerar al tango como una expresión de cultura popular y como una suerte de banco de creencias morales que reflejan preocupaciones, desvelos y costumbres no codificadas en códigos escritos. Si aceptamos esta premisa como punto de partida, el tango puede ser visto como un campo de construcciones y reflexiones morales producido por los hombres de la sociedad argentina de la época.

Esta perspectiva nos permitirá, a la vez, discutir la relación entre moralidad y elección. La posibilidad de elegir entre algo intrínsecamente moral y algo completamente inmoral de hecho no es una elección. Condenando nuestro análisis al mundo de las sanciones de hecho no damos la oportunidad a los actores de elegir entre códigos morales alternativos y, en la práctica, en nuestro análisis de la sociedad no damos lugar a la libertad y, por lo tanto, al cambio social y cultural. Toda elección moral implica un cierto grado de autonomía y una cierta ambigüedad no sólo sobre los criterios elegidos sino, especialmente, sobre las consecuencias sociales. Evans escribió que "considerar seriamente el campo de la 'moralidad' implica conceptualizar la elección moral como algo esencialmente autónomo y no como una práctica mecánica. Por lo tanto, si la sociedad funciona sobre la base de la elección moral, su funcionamiento puede ser diferente porque los fines pueden cambiar. Esta conceptualización indeterminista y 'creacionista' es lo que tengo en cuenta cuando me refiero al 'sentido

fuerte de la sociedad como un sistema moral".³

Las mujeres fuera de control

Es inútil repetir que el tango es música urbana y un producto de Buenos Aires como gran ciudad. Buenos Aires creció rápidamente y para 1930 tenía casi 3 millones de habitantes de los que un millón eran extranjeros. Durante las tres primeras décadas de este siglo la vida urbana cambió radicalmente. Hoteles espléndidos, restaurantes, teatros, cafés, y cabarets se multiplicaron creando nuevas pautas y permitiendo que el tiempo libre y su utilización apareciera como algo radicalmente diferente a los mundos de la casa y el trabajo. Este es también el tiempo de la expansión de los estadios de fútbol y del monumental hipódromo. El uso del tiempo libre en esas nuevas arenas posibilitó que los hombres ejercieran su masculinidad de manera diferente. De tantos temas que el tango tocó, y ninguna de esas instituciones se mantuvo al margen, en este artículo me concentraré especialmente en la importancia del cabaret.

El cabaret aparece como una arena en donde es posible combinar entretenimiento, baile, show y contactos informales entre hombres y mujeres. El cabaret debe ser visto también como una amenaza al culto de la vida familiar y de los bailes tradicionales de sociedad. El cabaret no fue un típico lugar en donde la familia podía asistir, al revés de lo que ocurría en el teatro, el cine, el circo, los varietes y los restaurantes. El cabaret aparece, desde un comienzo, como un lugar en donde las fantasías eróticas de hombres y mujeres podían efectivamente realizarse. El cabaret fue para muchos hombres el lugar del "time out" y para muchas mujeres la mejor manera de evitar los controles domésticos.

Es posible, por lo tanto, imaginar que los textos de tango (el baile típicamente asociado con el cabaret) se encargarían de exaltar esta nueva situación. Sin embargo, lo contrario ocurrió: la vida nocturna y, especialmente, el cabaret fueron vistos como lugares en donde se instalaba el caos y el desorden moral.⁴ Podemos decir que el tango produce una ruptura cultural en el sentido de que la "mujer" desaparece como la fuente del orden social del que los hombres reco-

gen elementos simbólicos para construir sus propias identidades. En muchos textos, la "mujer" aparece como la fuente principal del caos moral que se instala. Mi análisis se concentrará en algunas pocas unidades etnosemánticas que me permitirán decir algo sobre los valores masculinos y, al mismo tiempo, describir códigos culturales y modos de evaluación moral.

La "milonguita" y la madre

Una de las unidades etnosemánticas que aparece claramente en el tango es la oposición entre "milonguita", la mujer que se escapa de la casa, del barrio y que, por lo tanto, va a los cabarets y ama bailar el tango, y la madre que permanece en el hogar y que representa la pureza, la dedicación a la familia y el amor verdadero y desinteresado. En un discurso tradicional masculino la relación que existe entre masculinidad y honor masculino, por un lado, y la pureza de las mujeres, por el otro, convierte a los hombres en seres muy vulnerables ya que su prestigio relativo y el capital simbólico del que disponen depende de terceros y, sobre todo, del comportamiento público de "sus" mujeres (novia, esposa, madre y hermanas). Esto significa que el honor masculino se juzga y se evalúa a partir del honor y la vergüenza femenina. Este tipo de discurso masculino no es solamente un discurso de control y dominación sino también un reconocimiento de la dependencia y vulnerabilidad masculina.⁵

La "milonguita" es una mujer de la periferia, de los barrios de Buenos Aires, de origen popular, que deja su casa y la comunidad local tentada por el cabaret, por las luces del "centro" de la ciudad y que, en muchos casos, ha sido seducida por un hombre rico. En el tango **Mano cruel** Taggini escribe:

*pero en las sombras acechaba el vil ladrón
que ajó tu encanto juvenil con mano cruel;
cedió tu oído a sus palabras de pasión
y abandonaste para siempre el barrio aquel
Hoy te he visto a la salida de
un lujoso cabaret...⁶*

Samuel Linning compuso el tango clásico *Milonguita* en 1920, que desde entonces ha funcionado como el "modelo popular" del precio que las mujeres tienen que pagar cuando abandonan el suburbio, sus casas y sus familias y, sobre todo, el amor verdadero de un hombre de su mismo origen social y cultural. Esa elección implica que al final de sus días, *Milonguita* queda sola, desprotegida de sus raíces sociales y sin la protección que ofrece el amor desinteresado. Linning escribe:

¿Te acordás, *Milonguita*? vos eras
la pebeta más linda de Chiclana...
¿qué soñaba tu almita, mujer,
al oír en la esquina algún tango
chamuyarte bajito de amor?

Estercita, hoy te llaman *Milonguita*,
flor de noche y de placer,
flor de lujo y cabaret.

Milonguita, los hombres te han hecho mal
y hoy darías toda tu alma
por vestirse de percal.
Cuando sales por la madrugada,
Milonguita, de aquel cabaret,
toda tu alma temblando de frío,
dices: Ay si pudiera querer...

Este tango es una pieza maestra del juicio moral masculino. *Milonguita* elige la vida nocturna, el dinero, el tango, el cabaret y las ropas lujosas (en oposición al percal —algodón—, símbolo de la vestimenta popular) y esa elección contribuye a su soledad y a su desamparo ya que ha perdido, en ese proceso, el amor cálido y dedicado de un hombre como ella. *Milonguita* en el último verso del tango se ha convertido en una prostituta:

Y entre el vino y el último tango
pal cotorro te saca un bacán...
ay que sola te sientes Estercita,
Si llorás... dicen que es el champán?

En el tango *Pompas* el tono moral del texto no está vinculado a la pérdida del suburbio y del auténtico amor perdido. La principal oposición es entre la belleza y el éxito cuando se es joven, cuando

todo es fácil, y la inevitable decadencia que viene con los años y el desgaste físico. Cádizcano escribe:

Pebeta de mi barrio, papa
papusa,
que andás paseando en auto
con un bacán...
Hoy tus pocas primaveras
te hacen sonar en la vida
y en la ronda pervertida
del nocturno jarandón,
sonás en la aristocracia
y derrochás tus abries...

Triunfás porque sos apenas
embrión de carne cansada,
y porque es tu carcajada de dulce
modulación,
cuando implacables los años
piensan en tus amarguras
ya verás que tus locuras
fueron pompas de jabón.⁸

En el tango *Mano a mano*, escrito por Contursi en 1919, la mujer en cuestión deja al hombre que la ama, tentada por la nueva vida que le ofrece el cabaret, el centro y un hombre rico:

Rechíflao en mi tristeza
hoy te evoco y veo que has sido
en mi pobre vida paria
solo una buena mujer...
fuiste buena, consecuente,
y yo sé que me has querido
como no quisiste a nadie,
como no podrás querer...

Hoy tenés el mate lleno
de infelices ilusiones;
te engrupieron los otarios,
las amigas, el gavión,
la milonga entre magnates...

Mientras tanto, que tus triunfos,
pobres triunfos pasajeros,
sean una larga fila
de riquezas y placer...

Y mañana, cuando seas
descolado mueble viejo...
si precisás una ayuda
si te hace falta un consejo,
acordate de este amigo...⁹

En estos tangos, como en tantos otros, la vida del cabaret y la riqueza son las causas de la pérdida de la pureza, de las raíces sociales y de las obligaciones morales. Es siempre un hombre traicionado que habla, cuenta una historia personal y moraliza sobre las consecuencias de las elecciones femeninas. Siempre es la mujer la que rompe con las pautas establecidas y con las expectativas morales. La mujer es la que, al final, recibe el castigo que merece. Pero ese castigo, es necesario recalcarlo, son la decadencia física, la soledad, las amarguras y las frustraciones porque no se puede llevar una vida guiada por el amor verdadero y el apoyo moral de aquellos que la quieren sin segundos pensamientos. *Milonguita* no puede ser aceptada totalmente a la vuelta de su camino nocturno porque no ha sido y no puede ser una buena madre.

Habíamos observado que el discurso tradicional del honor y la vergüenza implica que el hombre debe proteger a sus mujeres para mantener su masculinidad y su prestigio ante los otros. En el tango el comportamiento de *Milonguita*

2 Lukes, Steven, *Emile Durkheim*, Middlesex, Penguin Books, 1981. Véase especialmente el capítulo sobre la sociología de la moral en la obra de Durkheim.

3 Evens, T.M.S., "Two concepts of 'society as a moral system': Evans-Pritchard's heterodoxy", *Man*, núm. 17, 1982, págs. 205-18.

4 Es interesante observar que en Nueva York la vida del cabaret transformó la moral burguesa de principios de este siglo. Pero al revés que en Buenos Aires, las mujeres que asistían a los cabarets en Nueva York provenían de las clases media y alta. Asimismo, la imagen del seductor de cabaret es la del "pirata del tango", un hombre de clase baja que concurre a esos lugares con la aspiración de seducir a mujeres ricas. Ver para esto el excelente libro de Lewis A. Erenberg, *Steppin' out New York nightlife and the transformation of American culture*, Chicago University Press, 1981. (especialmente páginas 77-9 y 83-4).

5 Pitt-Rivers, Julian, *The fate of Scheherazade or the politics of sex*, Cambridge University Press, 1977, pág. 165.

6 Ulla, Noemí, *Tango, rebelión y nostalgia*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1982, pág. 39. El ensayo de Ulla ha inspirado mis reflexiones sobre el tango aunque mi enfoque es diferente.

7 Vilarino, Ideal, *Tangos*, volumen 1, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1981, pág. 22.

8 Ob. cit., pág. 29.

9 Ob. cit., págs. 26-6.



no acarrea la pérdida del honor del hombre desfusionado o traicionado. El hombre que el tango describe, en ese contexto-semántico, no pide restablecer su honor porque no lo ha perdido ya que la fuente de su identidad personal está puesta en su capacidad de expresar sus sentimientos verdaderos y, por lo tanto, de amar de modo duradero y desinteresado. La desconfianza se traslada a los otros hombres y, especialmente, a los hombres ricos que son capaces de seducir a las mujeres de los barrios. La oposición aparece aquí entre pobreza-pureza-lealtad y riqueza-impureza-corrupción. En una suerte de *tour de force* el hombre traicionado puede perdonar a su mujer porque el verdadero culpable es otro hombre. La mujer aparece, en este contexto, desprovista de su capacidad de elegir y decidir por sí misma. La mujer aparece como un medio para que las pasiones de los hombres se realicen. El tango, amargamente, expresa asimismo una situación en la que los hombres ricos saben conservar la pureza de las mujeres de su clase porque éstas quedan al margen del cabaret. La pureza aparece como un ideal pero las mujeres del tango se dejan tentar por la sexualidad y el deseo, lo que es imposible en el caso de los hombres puros. En última instancia, lo que el tango nos dice es que Milonguita debería resistir a las tentaciones y a la seducción y que ese es el camino verdadero de su integridad moral y salvación individual y social.

En un momento en el que los standards morales en Argentina entran en crisis, los hombres producen un discurso basado, fundamentalmente, en el amor romántico. El amor parece ser el único camino del que disponen en una situación en la que el discurso tradicional del honor y la vergüenza no funciona como mecanismo de control. Asimismo el amor romántico puede funcionar como una pantalla que esconde el hecho de que las mujeres eran ciudadanas de segunda clase, ya que una vez casadas tenían pocos derechos y estaban sujetas al control y dominación masculina. Es importante recordar que en esta época la franquicia del voto sólo existía para los hombres y que la discriminación salarial funcionaba como una ley de hierro en la sociedad argentina. Lo que esos tangos ilustran con claridad es que el hombre que ama seriamente no sólo sabe expre-

sar sus sentimientos genuinos sino que, además, puede ser leal y sumiso frente a la persona que ama sin que por ello pueda perder su masculinidad. Al final del camino de Estercita estará siempre presente el hombre que la amó verdaderamente para darle consejos y protegerla de tantas amarguras y desdichas. El discurso del control en el amor romántico se basa en la lealtad y fidelidad que hombres y mujeres deben proteger frente a las amenazas que provienen de la seducción y de las pasiones temporales. El discurso de la seducción y el abandono, campo simbólico en el que se ubica al cabaret y a la vida nocturna, se contrapone con toda claridad al discurso del amor romántico.

En la competencia silenciosa entre un hombre modesto y un hombre rico que compiten por el amor de una misma mujer, el perdedor no recurre a la violencia física para defender su honor. Los juicios y las sanciones adquieren un tono moral y resignado. El tango describe un hombre sin la suficiente autoridad como para mantener a su lado la mujer que él quiere. En esa dirección pese a ser el tango un discurso sobre la pureza (y la pureza de los sentimientos verdaderos) el discurso tradicional del honor y la vergüenza ha sido desplazado. Esto no quiere decir que en muchos tangos de la época la figura del "malevo" y del "guapo" que sabe defender su honor y el de su amada a punta de cuchillo haya desaparecido. Mi argumento central es que en los tangos de la época clásica estos dos campos etnosemánticos coexisten y nos remiten a comportamientos sociales diferentes. Los tangos románticos indican claramente la situación de muchos hombres puestos a horcajadas de dos discursos y campos simbólicos diferentes. En el discurso del honor, la pureza de la mujer no sólo se exalta sino que se la defiende hasta el último suspiro, en el discurso romántico la pureza de la mujer sigue siendo un ideal pero esta vez difícil de realizar. Además Milonguita con su comportamiento crea conflictos e introduce caos en un mundo en donde los sexos tenían su lugar asignado. Esta aparente paradoja de que en última instancia la decisión y la elección moral recae en las mujeres las dota de un poder simbólico y real inmenso.

El tango es, también, un discurso moral

ya que hay una reflexión sobre los actos y los pensamientos que conllevan felicidad o miseria. Qué es ser feliz y de qué manera lograr la felicidad y, por lo tanto, evitar los sufrimientos es un tipo de preocupación moral del que ninguna sociedad puede escapar. La melancolía y la tragedia que el tango destila en sus textos se vinculan directamente al sufrimiento personal y a la negación de la felicidad que hombres y mujeres merecen. El cabaret es la arena en donde tantas miserias y tragedias se producen. Esto es paradójico ya que el tango es por excelencia la música del cabaret.

Es interesante observar que el tango en el que se defiende las elecciones de las mujeres fue escrito por una mujer. María Luisa Carnelli en el tango *Se va la vida* escribe:

*Se va la vida
se va y no vuelve...
Escuchá este consejo:
si un bacán te promete acomodar,
entrá derecho viejo.
Se va, pebeta,
quién la detiene si ni Dios la
sujeta.*

*Lo mejor es gozarla
y largar las penas a rodar.
Decí pa que querés
llorar un amor
y morir tal vez de desesperanza...
Pasan los días, pasan los años,
y es fugaz la alegría.
No pensés en dolor ni virtud;
viví tu juventud.¹⁰*

Es remarcable que Carnelli advierte a las mujeres contra el hecho de que la sociedad y los hombres vinculan los riesgos de la seducción del bacán a un discurso articulado a través de la defensa de la virtud y la protección contra un eventual dolor. Carnelli dice explícitamente que las mujeres deben olvidar la virtud y el sufrimiento y deben intentar conseguir la felicidad mientras todavía se vive. Qué importan la virtud y la estabilidad, en otras palabras una vida tranquila, en casa, bajo la protección de un hombre si la vida se va y con ella la posibilidad de una mayor felicidad.

Ahora bien, la figura de Milonguita no existe sin la contrapartida: la madre. La



figura de la madre que es un tema recurrente en el tango, permite que a la relación hombre/mujer, novio/novia, se agreguen otras dos relaciones: madre/hija y madre/hijo. En el tango **Fior de tango**, Pascual Contursi cuenta la misma historia; una mujer deja el suburbio porque se deja seducir por la vida del cabaret, el baile, el champagne y las joyas. Al final de su vida queda sola y arruinada. Contursi termina su tango diciendo:

*Fue tu vida como un lirio
de congojas y martirios:
solo un dolor te agobió:
no tenías en el mundo ni un consuelo;
el amor de tu madre te faltó.*

*Fuiste papusa del fango
y las delicias del tango
te espantaron del bulín
los amigos te engrupieron
y ellos mismos te perdieron
noche a noche en el festín.¹¹*

Este tema está presente en la obra de Celedonio Flores, uno de los más importantes compositores de la época considerada, de una manera mucho más dramática. En el tango **Margot** escribe:

*Te la vas con los otarios
a tirarte de bacana
a un lujoso reservado
del Petit o del Julien,
y tu vieja, pobre vieja,
lava toda la semana
pa poder parar la olla
con pobreza franciscana
en el triste conventillo
alumbrao a querosén.¹²*

En el tango **Perdón viejita** la mujer seducida y abandonada le canta a su pobre madre:

*Vos me decías: tené cuidado,
yo engegüé de pasión.
Aquella noche junté todas las
pilchas...
Tuve el castigo, porque cobarde
me dejó sola con su querer.¹³*

La madre es también para el hijo muy importante. En el tango **Avergonzado** podemos leer:

*Para mí sos más grande que Dios...
porque si éste es a veces implacable
con los que se equivocan como yo,
vos, mi vieja por buena y por
ser madre
sos la imagen más pura del perdón.¹⁴*

Enrique Cadícamo resume en el clásico tango **La casita de mis viejos** la imagen de la madre tan cara a la poesía popular de la época:

*Sólo una madre nos perdona
en esta vida.
¡Es la única verdad!
¡Es mentira lo demás!¹⁵*

Estos tangos expresan con toda claridad que la madre es la guía y la fuente de apoyo moral a sus hijos. La mujer, en su rol de madre, representa la familia y es el símbolo del amor desinteresado y la lealtad. Una madre nunca traiciona a sus hijos, y las hijas deben esperar de ella la dedicación y fidelidad que nunca encontrarán en el mundo de los hombres. La maternidad aparece como un valor moral positivo mientras que la sexualidad descontrolada es un factor de perturbación y caos social y personal. El contraste entre la impureza de los hijos y la pureza de la madre aparece de un modo patente en los tangos citados y en muchos más. Al mismo tiempo, la madre se presenta como la persona que sufre cuando ve cómo sus hijos caen en la inmoralidad. La función social de la madre es la de defender el orden social y los valores morales de la época. No hay ninguna duda que el tango expresa la "sacralidad" de la madre y el ideal de la pureza femenina y el de la sexualidad al servicio de la familia. Paralelamente, las relaciones madre/hija ilustran dramáticamente como los roles sexuales se encuentran polarizados e idealizados en las figuras de Milonguita y la madre en tanto simbolizan, respectivamente, la causa del sufrimiento y el sufrimiento.

Podemos concluir diciendo que el tango es un texto cultural que muestra la importancia del culto de la madre en el discurso moral masculino. Es imposible encontrar en los tangos la ambivalencia

hacia la madre que se encuentra en otras culturas en las que ésta se presenta como un ser todopoderoso con una naturaleza compleja y dual: la madre es la creadora de la vida pero también una cruel destructora. El peligro para los hombres argentinos no reside en la madre sino en Milonguita, la mujer que invade el mundo de la familia. Pero aún en el caso de Milonguita, ésta podrá ser perdonada por su madre.

El tango es un discurso sobre la destrucción y la crisis psicológica de los hombres en un mundo en donde las mujeres que son amadas pueden responder negativamente al amor romántico. El tango nos cuenta que el hombre al que se le pone los cuernos no defiende su honor de manera violenta. Los cuernos y el abandono parecen ser el precio que hay que pagar en una situación de cambio social y cultural. Los hombres, sin embargo, no han perdido su masculinidad porque todavía siguen siendo virtuosos, honestos y leales. Los hombres abandonados son básicamente morales. La reputación ya no se defiende en público y con un cuchillo en la mano. El refugio es la nostalgia y un conjunto de sanciones morales que sólo funcionan como sanciones simbólicas sin consecuencias prácticas a nivel social. El verdadero castigo es el que la mujer sufrirá al final de sus días cuando quede sola y abandonada y no pueda recurrir al sostén del hombre que la amó verdaderamente. Es posible concluir diciendo con Julio Cortázar que la lírica del tango de esa época aparece provista de una suerte de fatalismo moral y de un profundo pesimismo psicológico.¹⁶

¹⁰ María Luisa Carnelli firmó su tango con los pseudónimos Mario Castro o Luis Mario Castro. El tango **Se va la vida** fue durante muchos años el cabalito de batalla de Azucena Maizani. (Véase José Gobello y Jorge A. Bossio, *Tangos y letristas*, Ed. Plus Ultra, Buenos Aires, pág. 25-28).

¹¹ Ob. cit. pág. 20.

¹² Ob. cit. págs. 23-4.

¹³ Ulla, Noemí, ob. cit., pág. 48.

¹⁴ Ob. cit., pág. 49.

¹⁵ Ob. cit., pág. 49.

¹⁶ Prego, Omar, *La fascinación de las palabras. Conversaciones con Julio Cortázar*, Muchnik Editores, Barcelona, 1985, pág. 188.

Ana Wortman: Becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.

Libro publicado por Editora Brasiliense, São Paulo, 1986.

Cuando se alude a los movimientos sociales hoy, parece no decirse nada nuevo. Sin embargo, la vasta producción empírica y teórica que se desarrolló en América Latina en la última década nos induce a seguir reflexionando sobre el tema.

Este libro *Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América do Sul* fue organizado por Ilse Scherer Warren y Paulo Krischke con el propósito de sistematizar este debate y contribuir a su circulación en idioma portugués.

Si bien la selección es un poco sesgada —ya que gran parte de los artículos son de origen brasileño— el libro tiene la virtud de dar cuenta de la diversidad de problemas teóricos que nos enfrentan estos nuevos hechos sociales, llegando al punto de poner en cuestión a los paradigmas tradicionales utilizados en las ciencias sociales durante los últimos 30 años. Esta virtud es de destacar porque dichos artículos no se limitan al análisis del caso brasileño, sino que convierten cuestiones específicas de los casos nacionales en problemas teóricos que dan cuenta de profundos cambios tanto en las sociedades como en el modo de conocerlas.

a) La cotidianeidad - la urbanidad

¿Cuál es la problemática que emerge a partir de la consideración de los nuevos movimientos sociales? Una que me parece central, y la cual es elegida por los autores para titular el libro es el tema de la coti-

dianeidad. A partir de este concepto se hace referencia a una significativa diversidad temática que aparece correctamente planteada en el trabajo de Vera da Silva Telles "Movimentos sociais: Reflexões sobre a experiência dos anos 70". Para entender este concepto, en primer lugar, debemos alejarnos de la falsa dicotomía entre el mundo público y mundo privado. Precisan-do el concepto podemos afirmar que el orden cotidiano es el espacio donde se hacen visibles los mecanismos de dominación y subordinación en la esfera de la reproducción del orden social y desde el cual los sujetos construyen las configuraciones de sentido común. El redescubrimiento de lo cotidiano en el conocimiento de lo social impugna la concepción tradicional a partir de la cual los conflictos de los sectores populares sólo se pueden explicar a partir de la contradicción entre capital y trabajo. Afirma en ese sentido da Silva Telles en "Movimentos sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70".

"A moradia e seu mundo de aproximação e sociabilidades, o bairro e seus pequenos dramas cotidianos montados em torno das condições imediatas de vida e em torno das chamadas carencias urbanas ganhavam uma nova visibilidades, armando o cenário reconhecível que fazia aparecer os trabalhadores como sujeitos de práticas, ..." (pág. 62).

Desde esta perspectiva los conflictos sociales en los sectores populares no se explicarían en término de clase social —en un sentido economicista— sino que se trasladarían

UMA REVOLUÇÃO DO COTIDIANO?

As novos movimentos sociais
no America do Sul

de Ilse Sherer - Warren y Paulo Krischke

al barrio, es decir a lo urbano, en una palabra el lugar donde se entrecruzan lo público y lo privado. A través de esta nueva aproximación a lo urbano se revitaliza la cuestión vinculada a las condiciones de vida del trabajador urbano y en consecuencia, las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo urbana.

"En torno do tema dos movimentos sociais, essa questão foi reolocada. A heterogeneidade na sua base social foi posta não mais como negatividade mas como elemento que definiria sua própria singularidade" (pág. 68)

Podemos afirmar entonces que en la vida cotidiana barrial los sectores populares se sienten excluidos de aquello que le ofrece la urbanidad, organizándose en el contexto local frente al Estado en pos de demandas sociales vinculadas al acceso al equipamiento urbano de consumo colectivo. Esto significa que las demandas de estos sectores no se expresaban sólo vía sindicato, Partido-Estado sino a través de otras instituciones, mediaciones e identidades.

Lo urbano y lo cotidiano entendidos desde el punto de vista de las prácticas reincorporan la dimensión cultural para el análisis de los fenómenos sociales. Esta línea de reflexión es retomada en el trabajo de Pedro Jacobi "Movimentos sociais: teoria e prática em questão". A partir de una revisión histórica del concepto de urbano y contradicciones urbanas, presentes en los análisis de los '70, Jacobi —retomando una idea de Kowarick— cuestiona la idea de las contradicciones urbanas como factor inductor de las

reivindicaciones populares. Frente a estos análisis, en los cuales existiría algo 'real', determinado anterior de la acción colectiva, Jacobi dice

"o que nos e dado verificar é que a existencia das contradições urbanas não representa necessariamente a emergência de mobilizações populares" (pág. 253)

Existiría entonces una dimensión simbólica en la emergencia de las luchas reivindicativas más vinculada a la cotidianidad de los actores: *"Assim a relação entre carencias/exclusão de benefícios urbanos como a emergencia de lutas reivindicativas não pode ser estabelecida de forma mecânica y mas permeada por mediações que nos permitam estabelecer elos entre a vivência/percepção e a ação propriamente dita"* (pág. 254)

Jacobi impugna los análisis que establecen una relación directa entre el nivel de pauperización y precariedad de las condiciones de vida con el surgimiento de movimientos sociales. Dichas visiones aparecen como insuficientes para explicar por qué se generan estos movimientos en algunos barrios de São Paulo y en otros no, o se organizan de diferente modo. De allí se desprende otro tema relevante vinculado también con la dimensión simbólica de la vida social: la transformación de carencias en necesidades y luego en derechos y reivindicaciones. Aquí nuevamente lo urbano nos vincula con la subjetividad y la construcción de nuevos autores. Las carencias, entonces, no se explican a partir de las "condiciones objetivas", primero, y de las "condiciones subjetivas", después.

b) Cuestionamiento del paradigma centrado en la no institucionalización

Los artículos citados no sólo cuestionan las interpretaciones mecánicas descriptas anteriormente, sino también el modo cómo se analizaban los movimientos sociales en los '70 en el Brasil, en el momento de su surgimiento. Probablemente teñidos por el espíritu antiautoritario vigente en las sociedades brasileñas en esos años frente a un Estado autoritario y avasallante, lo social era el lugar de lo incontaminado, el espacio ideal para la organización colectiva frente al Estado y más allá de él. Esta ruptura entre la sociedad y el Estado en los análisis no permitía visualizar las transformaciones del Estado y otra cuestión muy importante vinculada a los "nuevos" movimientos sociales. En efecto, también éstos eran consecuencia de los nuevos modos de dominación del Estado y de la crisis de legitimidad del Estado capitalista. Así es como se insistía, en un primer momento, en su espontaneísmo, en su carácter "revolucionario" y en la esperanza futura, ya que presuponían una ruptura con la historia pasada de los sectores populares y sus luchas. La modificación de las condiciones coyunturales recolocó esta cuestión mostrando las "impurezas" de estos movimientos, sus vinculaciones con el Estado y los partidos. Frente a estos análisis, los autores rechazan la idea de lo "social visto como espacio homogéneo, lineal e indiferenciado... pois esse social e também espaço no qual, se realiza a do minação é também espaço cons-

truido numa lógica de subordinação..." (pág. 75)

c) ¿Hacia una nueva cultura política? Crisis de la izquierda y de la representación populista

Las transformaciones en la cultura política promovidas por los nuevos movimientos sociales representan una extensión de lo político o de lo que se denomina política tradicional. Si hasta ese momento política se identificaba con partidos, sindicato-Estado, ahora esta visión lineal parece complejizarse. No necesariamente es lineal y en consecuencia no termina en el Estado, sino que apunta a construir la política desde nuevos valores lejanos a la manipulación populista, al paternalismo conservador.² La política aparece en nuevos campos de experiencia y acción colectiva, pero allí el tema del poder pasa a un segundo plano, "vida social menos estigmatizada por los flagelos del capitalismo actual en su versión periférica".³

Ilse Scherer - Warren alude a estos temas en "O carácter dos novos movimentos sociais", enfatizando el origen de estos nuevos movimientos en la "desterritorialización promovida por la internacionalización de una cultura crítica". Los mass-media desempeñarían un papel muy importante en este proceso. Nuevos valores vinculados con el rescate de la libertad colectiva-libertad individual, autonomía, descentralización darían cuenta de un diario anarquista que impugnaría ciertas formas totalitarias y totalizantes del marxismo leninismo y del populismo.

De esta cuestión se desprende la crítica a los modos de hacer política de los partidos de izquierda en América Latina. Si bien esta crítica tiene algunos años en los países de Europa frente al fracaso de los modelos políticos de "los socialismos reales", en América Latina aparece luego de la derrota de los regímenes populistas y socialistas de los años '70, primero, y del establecimiento de prolongadas dicta-

duras, después. Desde el punto de vista teórico, emergen cuestiones como la noción de sujeto, sujeto colectivo, jerarquías, democracia interna, la crítica al determinismo, etc. Estos temas aparecen planteados en los artículos analizados, particularmente en el de Ilse Scherer - Warren y en el de Hartmut Kärnen. Este último deja planteado un interrogante que abre el debate sobre el futuro de la izquierda en América Latina "cómo construir el socialismo a partir de organizaciones jerarquizadas y verticales" (pág. 32).

Reflexión final

Parece un poco apresurado y ambicioso hablar de una revolución en lo cotidiano, tanto desde lo social como de los contenidos del libro. Como venimos diciendo, las ciencias sociales latinoamericanas están intensamente teñidas de los procesos políticos-ideológicos del continente, razón por la cual hablar de una revolución, en momentos de crisis de la revolución como acción política y como concepto, parece inoportuno. ¿Desde los actores sociales? ¿Desde el analista? ¿Qué significa revolución?

Caben destacarse algunas ausencias, si lo que se pretende es hablar de los movimientos sociales en un sentido regional. Los casos empíricos como las cuestiones teóricas que se desprenden dan cuenta de una porción de América Latina. Poco se escucha en este libro de la cuestión étnica, de las identidades regionales, de los movimientos de mujeres andinas, etc.

También son notables las ausencias de países centroamericanos. Probablemente en aquellos países enfrentados cotidianamente a la violencia, a la guerra, las cuestiones planteadas por estos movimientos en los sentidos descriptos, sean bastantes lejanas aún. Pero también es posible que —al estar estas sociedades inscriptas en una lógica de la guerra— las reflexiones deriven en una misma lógica mecanicista. Por otra parte, dan cuenta del escaso desa-

rollo de las ciencias sociales en esa temática.

En fin, nos queda por delante el camino de la sistematización, poco desarrollada hasta el momento, pero "no tanto" imaginando un nuevo modo de aproximación más vinculado con la vida de la gente, con sus experiencias y sus percepciones.

¹ Ver exposición de Lucio Kowarick, en varios autores, *Marginalidad, movimientos sociales*, Propositiones, Ediciones Sur, Santiago, Chile, 1987. El autor hace referencia en relación a este problema a la idea de "optimismo catastrófico", con mucho acierto.

² Evers, Tilmann "Identidad: faz oculta de los nuevos movimientos sociales", en Revista *Punto de Vista*, Año VII, Buenos Aires, 1985.

³ Ob. cit.

XIV ASAMBLEA GENERAL DE CLACSO

CLACSO, 20 años: Ciencias Sociales y Sociedad Los desafíos del futuro

Entre los días 16 y 20 de noviembre de 1987 se realizó en Recife, en la sede de la Fundação Joaquim Nabuco, la XIV Asamblea General de CLACSO.

Fue un acontecimiento sumamente significativo. Cerca de 250 personas testimoniaron un trabajo que culmina dos décadas de relevantes actividades desempeñadas por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. La convocatoria de la Fundação Joaquim Nabuco tuvo por objetivo que la Asamblea se realizara de acuerdo con la tradición de CLACSO, aprovechándose al máximo el encuentro de tantos investigadores latinoamericanos para que intercambiaran ideas, trabajos, materiales producidos.

Cerca de ochenta Centros Miembros del Consejo estuvieron representados en la Asamblea de Recife, algunos con más de un representante. Los miembros del Comité Directivo del Consejo, en su totalidad, también participaron de la Asamblea, además del Secretario Ejecutivo y los coordinadores de programas de CLACSO.

Como invitados especiales estuvieron en Recife alrededor de dos decenas de investigadores del continente, a lo que se sumó un número superior a 30 personas en calidad de observadores.

El PROLAP y la Comisión de Estudios Rurales de CLACSO promovieron reuniones durante la Asamblea.

En los dos días que antecedieron a la apertura de la Asamblea, el Comité Directivo trabajó en el Monasterio de São Bento, en Olinda. El ritmo del trabajo, en el período del 14 al 20 de noviembre, fue sumamente intenso.

Asimismo, prestigiaron la Asamblea con su presencia, el gobernador de Pernambuco, Miguel Arraes, el Gobernador de Paraíba, Tarcisio Burity, el arzobispo emérito de Olinda y Recife, Don Hélder Câmara, el senador Fernando Henrique Cardoso —co-fundador de CLACSO— y el politólogo Francisco Weffort. Los tres últimos dictaron conferencias que versaron sobre el tema central de la Asamblea ("Ciencias sociales y sociedad. Los desafíos del futuro"), a partir de distintas perspectivas.

También prestigió la Asamblea la Intendente de Fortaleza, Ceará, Maria Luiza Fontenele, que presidió la mesa redonda sobre mujer y crisis, reunión especial que despertó un gran interés. Además se reunieron otras seis mesas redondas sobre pobreza, reforma agraria, cultura, equilibrio

ecológico, gobernabilidad democrática y deuda externa.

La parte de la Asamblea dedicada a los asuntos de gobierno de CLACSO se desarrolló de manera satisfactoria, con una amplia discusión de los asuntos sometidos a deliberación de los asambleístas. Se discutieron la Memoria y Balance, los Planes de Trabajo, en fin, la vida de nuestra organización. Fernando Calderón fue reelecto para un nuevo mandato de 4 años al frente de la Secretaría Ejecutiva. Fueron elegidos nuevos miembros del Comité Directivo, juntamente con la reelección de miembros que cumplieron un primer mandato y que lograron apoyo para uno nuevo.

Para la Fundação Joaquim Nabuco realizar la XIV Asamblea constituyó un hecho fundamental. Durante más de un año se trabajó para la obtención de recursos. Se planificaron los detalles más diversos del encuentro. Finalmente, puede decirse que por lo menos el ochenta por ciento salió conforme a lo esperado. Fue un gran ejercicio, verdaderamente mágico. Pudimos cumplir con el compromiso asumido por la comunidad de la que formamos parte. Fue un esfuerzo gratificante. Valió la pena.

Clevis Cavalanti

*Superintendente de la
Fundação Joaquim
Nabuco,
Recife, Brasil*

PLAN DE TRABAJO BIENAL (1988-1989)

INTRODUCCIÓN

Nuestro desafío central —el de los latinoamericanos— es cómo lograr dinámicas de integración en el nuevo orden económico y en los nuevos procesos de dominio mundial, sin dejar de lado los de articulación sociopolítica interna ni metas sociales emancipatorias. Se trata de un movimiento histórico todavía insuficientemente conocido y, por añadidura, complicado por el entrelazamiento que él tiene con la denominada crisis de los paradigmas. Pero, para decirlo una vez más, esta crisis no es motivo suficiente para justificar las dificultades de explicaciones de políticas adecuadas a la actual situación latinoamericana.

En esta línea, nuestra política es avanzar en el mejor y más preciso conocimiento tanto de la crisis global de la región, cuanto de los paradigmas y modelos de las ciencias sociales utilizados para explicar aquella y desarrollar varios proyectos que procuren aportar respuestas o elementos para las respuestas en uno y otro de los planos señalados. En el primero de ellos —el de la región como realidad histórica concreta— estamos trabajando en el proyecto **Ciencias sociales, crisis y requerimientos de nuevos paradigmas en la relación Estado-Sociedad-Economía (Reconstitución del Estado. Requerimientos intraestatales y sociales para una gestión progresiva de la crisis)**, en el de **Reconversión industrial y**

sindicalismo y en el de Poder local y democratización. Igualmente, estamos avanzando en la puesta en marcha de un proyecto de investigación sobre la revolución nicaragüense y su impacto en América Latina.

A su vez, en el plano teórico metodológico de las ciencias sociales de la región, estamos trabajando en dos grandes proyectos: el de **Desarrollo metodológico de las ciencias sociales en América Latina** —que ya hemos comenzado con la colaboración de la UNESCO, habiendo realizado un primer seminario en Cuenca, en 1986, y proyectado el segundo para marzo de 1988, en Quito, y el de **Perspectivas de desarrollo institucional de las ciencias sociales en América Latina**, proyecto de realización conjunta con el Social Science Research Council, que tendrá la responsabilidad global del mismo, ocupándose CLACSO, precisamente, de la dimensión intralatinoamericana. Este proyecto dará cuenta de: a) el estado y las perspectivas del conocimiento de las ciencias sociales en la región y b) de las perspectivas del desarrollo de las instituciones de ciencias sociales, cuestión que conlleva varios problemas, entre ellos el de las relaciones (delicadas) entre centros universitarios, centros estatales, centros privados, fuentes de financiamiento, relaciones con las agencias de financiación (públicas, privadas, de la región, fuera de ella). Por sus diversas implicaciones, este proyecto es particularmente importante para CLACSO en

tanto y en cuanto institución que nuclea a los centros más significativos en materia de investigación científico-social.

En este mismo plano se halla el Curso de Posgraduação en Antropología, Sociología e Ciencia Política de la Universidade Federal de Rio Grande do Sul, referido a la estructura social y las clases sociales en América Latina en la actualidad.

Teniendo en cuenta la progresiva y acelerada transnacionalización de los diferentes procesos, hemos ido definiendo una línea de trabajo abierta ya en 1970, de cooperación horizontal con nuestros colegas africanos, dentro de las denominadas relaciones diálogo sur-sur. Con el Council for the Development of Economic and Social Research in Africa (CODESRIA) y con la colaboración del Ministerio de Cooperación Técnica del Reino de Holanda avanzaremos en 1988 y años siguientes en el desarrollo de Seguridad alimentaria y estrategias de vida en áreas rurales de África y América Latina, en cuya efectivización participará activamente la Secretaría Ejecutiva de CLACSO y la Comisión de Trabajo Estudios Rurales. Un segundo proyecto procura constituir un Grupo de Trabajo Afro-Latinoamericano sobre movimientos sociales y cuestión nacional, en el que tendrán activa participación nuestros Grupos sobre dichas temáticas.

Un tercer proyecto de cooperación horizontal con los colegas africanos, a desarrollar en el marco del Interregional Coordinating Committee of Development Associations (ICCDA), procura aportar al conocimiento del Proceso de Industrialización y política

económica en el Tercer Mundo. Y, finalmente, dentro del mismo marco de la cooperación interregional, el Programa de documentación de ciencias sociales a escala Internacional.

Durante 1987, hemos comenzado a reforzar, con la colaboración de The Ford Foundation, el área de investigación sobre la mujer, en la cual coparticipan nuestros Programa de Formación y Grupo de Trabajo Condición Femenina. El primer resultado del concurso de becas y de los seminarios preparatorios es francamente alentador en cuanto a sus perspectivas.

También durante 1987 hemos comenzado a trabajar en una nueva área, la de reforzamiento del proceso de formación de nuevos recursos humanos (jóvenes investigadores) en ámbitos tradicionalmente relegados o poco favorecidos, como son las universidades de provincias, una cuestión particularmente acentuada, en términos negativos, en un país como Argentina, pero también perceptible en Chile, en Bolivia, Perú e incluso en Ecuador. Este problema ha sido objeto de experimentos combinados, todavía en curso; hemos otorgado algunas becas de investigación a jóvenes con condiciones para este trabajo y realizado talleres de nivel posgrado, de corta duración y alta intensidad, con núcleos de 20 a 30 graduados.

No podemos dejar de señalar, en esta introducción, un aspecto importante en el que hemos ido avanzando notablemente en 1986 y 1987 y el que aspiramos profundizar y extender en 1988 y 1989 (y en los años siguientes, naturalmente): el de la difusión de la producción

científico-social en la región. Estamos obteniendo una mayor presencia en ésta, a partir de la mejora en los mecanismos de difusión de nuestra publicación David y Goliath (el cambio de boletín institucional a revista de ciencias sociales ha sido y es importante en este aspecto), que ahora se edita en Buenos Aires para toda la subregión sudamericana y se reimprime inmediatamente en México para las áreas México-Centroamérica y Caribe. La publicación de informes de investigación de algunos de nuestros becarios y de los trabajos presentados en seminarios de las Comisiones y Grupos de Trabajo y/o en los organizados por el Programa de Áreas Prioritarias, por ejemplo, a través de nuestro propio sello editorial, ha contribuido a acentuar el impacto.

Finalmente, quisiéramos reiterar la necesidad de reflexionar sobre el particular momento que atraviesa la región. Estamos en un momento de inflexión, en la estructura de clases, en las relaciones entre éstas, en el Estado, en los movimientos políticos, en los nuevos movimientos sociales... Hemos cambiado, sí, pero no sabemos bien cuánto ni cómo; tampoco sabemos bien hacia dónde vamos... Crisis de los proyectos, de las utopías; crisis de los paradigmas... Todo esto y mucho más forma parte de nuestra historia actual, de nuestras frustraciones y de nuestros desafíos. Frente a ello, como institución pero también como científicos sociales comprometidos con nuestro tiempo y con nuestros pueblos, procuramos buscar —sin estridencias, sin falsos discursos, sin triunfalismos, sin burocratismos— consolidar la propuesta originaria de CLACSO, guía de nuestro accionar a lo largo de estos primeros veinte años de existencia,

fundada en el pluralismo, la autonomía intelectual, la imaginación, la solidaridad... Vivimos tiempos complicados, ciertamente; pero no por ello hemos de renunciar al accionar en procura de ratificar un trabajo intelectual que integre conocimientos empíricos, explicaciones teóricas y procesos históricos que puedan resolverse en sociedades cada vez más emancipadas.

I. POLÍTICA INSTITUCIONAL

A grandes rasgos, es importante tener en cuenta cinco lineamientos político-académicos que han estado presentes en la vida institucional del Consejo, adecuándose e innovándose de acuerdo con las necesidades y requerimientos de los miembros que lo integran.

El primero es el relativo a la libertad académica y al pluralismo ideológico del conjunto de las actividades del Consejo. Tal imperativo no es sólo de orden ético, sino también de orden científico y práctico, pues estamos convencidos de que las distintas visiones críticas y las diversas prácticas académicas son fundamentales, tanto para la comprensión de nuestras sociedades, como para la búsqueda de caminos superadores de las condiciones estructurales de nuestros países. Se ha tratado de mantener y desarrollar este principio bajo la única condición de la calidad académica.

El segundo lineamiento, aprovechando la experiencia de varios Centros Miembros del Consejo, ha sido y es la búsqueda en nuestros Programas, principalmente en el de Áreas Prioritarias y en el de Publicaciones, de un nuevo estilo de relación entre la sociedad y las ciencias sociales. Con ello, pretendemos, por una parte, lograr cierto intercambio entre los resulta-

dos de nuestras actividades y las reacciones y apreciaciones de la sociedad y, por otra, impulsar en varias investigaciones promocionadas, cierta capacidad prospectiva. Creemos que esto es fundamental por el carácter de la crisis que vive nuestra región y por las posibilidades de desarrollo que tendremos o no en un futuro próximo.

No obstante, creemos que aún nos falta continuar explorando suficientemente estas posibilidades de comunicación entre las ciencias sociales y nuestras sociedades. Sería ilusorio pensar que estas últimas se encuentran en crisis y aquellas no. Es necesario, como ya se señaló, buscar paradigmas de análisis para comprender la situación y las perspectivas de América Latina; pero también es imprescindible transmitir nuestros hallazgos y angustias a la sociedad. En este sentido, queremos llamar especialmente la atención respecto de la transformación de David y Goliath en una revista de ciencias sociales. De manera progresiva, apelando a la imaginación creadora y a la humildad del artesano, ella permite aportar a esta transformación de la relación entre las ciencias sociales y la sociedad.

Un tercer lineamiento ha sido el de incrementar e impulsar una mayor descentralización y una mayor participación en las actividades del Consejo por parte de investigadores, países y temáticas que en el pasado estuvieron menos incorporados. En realidad, en varios programas se logró mejorar la participación de nuevos y de jóvenes investigadores y sería deseable incrementar en el futuro más la de los jóvenes, sobre todo de países de menor desarrollo y de provincias.

Un cuarto lineamiento de política institucional es promover un mayor acceso a la

información científico-social —en especial la referida a actividades y a resultados de investigadores de los centros y del propio Consejo— por parte de los centros y de sus investigadores. La disponibilidad de este tipo de información ha sido una de nuestras preocupaciones permanentes, plasmada en actividades de difusión y de documentación. Sin embargo, es necesario destacar que en el período 1984-1987 hemos dado a esta política un mayor impulso, gracias a dos nuevas actividades.

Por una parte, pudimos, por fin, ordenar y empezar a clasificar todo el material producido por las actividades del Consejo en sus 20 años de vida. Además, se ha implementado una red de información sobre las investigaciones en curso en los centros afiliados a CLACSO.

Por otra, a partir del estudio de factibilidad de una distribuidora de las publicaciones de los Centros Miembros del Consejo, esperamos superar la escasa o nula circulación intra e interregional de la producción de los centros.

El quinto lineamiento es el de la autonomía financiera de la Secretaría Ejecutiva, utilizando fondos de la región y una diversidad de fuentes para los distintos programas. Los principales fondos para el funcionamiento de la Secretaría provienen de los propios Centros Miembros del Consejo, mientras que los programas son financiados fundamentalmente por el sistema de las Naciones Unidas, agencias europeas, canadienses y, en menor medida, norteamericanas.

La combinación de diversas fuentes externas y de autofinanciamiento latinoamericano le otorga al Consejo una gran autonomía en la definición de sus políticas y planes. Esta pauta, definida desde la fundación misma, ya es un perfil institucional consolidado de CLACSO.

PROGRAMA DE COMISIONES Y GRUPOS DE TRABAJO

Este Programa es un foro de reflexión y debate sobre temas considerados relevantes en las sociedades latinoamericanas y en el campo teórico-metodológico. Está organizado sobre la base de Comisiones y Grupos de constitución informal y variable, cada uno de los cuales tiene su sede en un Centro Miembro del Consejo, en diferentes ciudades de América Latina, es decir, la coordinación del Programa está centralizada en la Secretaría Ejecutiva y la realización de

las actividades está descentralizada. Las Comisiones y Grupos realizan su actividad académica con un alto grado de autonomía, efectivizando el carácter regional de la Institución, generando y consolidando un conjunto de redes institucionales y personales que cubre una amplia gama de campos analíticos. Sus espacios de debate científico, a través de la incorporación de numerosos investigadores, proporcionan la oportunidad de contrastar e integrar investigaciones, potenciando

la capacidad creativa de la región.

Las Comisiones y Grupos de Trabajo centran su funcionamiento, como se ha señalado, en la realización de encuentros sobre temas relevantes en las respectivas áreas de conocimiento, donde los investigadores provenientes de diferentes Centros y países presentan y discuten documentos especialmente preparados para ellos. El Programa es, así, un verdadero ámbito de innovación y producción de conocimiento. Los

resultados de los seminarios se difunden, en la mayor medida posible, a través de libros o números especiales de revistas especializadas.

En la actualidad hay ocho Comisiones y dieciocho Grupos de Trabajo, es decir, veintiseis núcleos temáticos. Al frente de cada uno hay un Secretario Coordinador, designado por el Comité Directivo, que es a la vez investigador del Centro sede. Dichos Grupos, Comisiones, Coordinadores y sedes son los siguientes:

Comisiones de Trabajo

- Ciencia y Tecnología: Isabel Licha, CENDES, Caracas, Venezuela.
- Desarrollo Urbano y Regional: Hilda Herzer, CEUR, Buenos Aires, Argentina.
- Educación y Desarrollo: Felicia Madeira, Fundação Carlos Chagas, São Paulo, Brasil.
- Movimientos Laborales: Guillermo Campero, ILET, Santiago, Chile.
- Estudios Rurales: Manuel Chiriboga, CAAP, Quito, Ecuador.
- Historia Económica: Heracio Bonilla, CISEPA, Lima, Perú.
- Estudios de Coyuntura: Temporarily a cargo de la Secretaría Ejecutiva.
- Programa Latinoamericano de Población (PROLAP): Alfredo Lattes, CENEP, Buenos Aires, Argentina.

Grupos de Trabajo:

- Ocupación/Desocupación: Simón Pachano, IIE, Quito, Ecuador.
- Derecho y Sociedad: José María Medina, Fundação João Pinheiro, Belo Horizonte, Brasil.
- Epistemología y Política: Félix Schuster, SDAF, Buenos Aires, Argentina.
- Condiciones y Medio Ambiente de Trabajo: Marta Novick, CEIL, Buenos Aires, Argentina.
- Relaciones Internacionales: Carmen Gautier, CIS, San Juan, Puerto Rico.

• Teoría del Estado y la Política: Angel Flisfisch, FLACSO, Santiago, Chile.
• Desarme y Armamentismo: Augusto Varas, FLACSO, Santiago, Chile.
• Innovación Tecnológica y Desarrollo Agrario: Osvaldo Barsky, CISEA, Buenos Aires, Argentina.
• Movimientos Sociales y Participación Popular: Manuel Barrera, CES, Santiago, Chile.
• Condición Femenina: María del Carmen Feijóo, CEDES, Buenos Aires, Argentina.
• Estudios sobre el Caribe: Marcia Rivera Quinteró, CEREP, San Juan, Puerto Rico.
• Partidos Políticos: Marcelo Cavarozzi, CEDES, Buenos Aires, Argentina.
• Políticas Culturales: José Joaquín Brunner, FLACSO, Santiago, Chile.
• Empresarios y Estado: Celso Garrido, DCS-UAM - Azcapotzalco, México.
• Burocracia y Políticas Públicas.
• Medios de Comunicación Social.
• Clase, Nación, Etnia.
(Los tres grupos anteriormente consignados están temporariamente a cargo de la Secretaría Ejecutiva. Sus respectivos coordinadores serán designados por el Comité Directivo en noviembre de 1987).
• Historia y Antropología Andinas: María Isabel Remy, CERA, Cusco, Perú.

Asimismo, durante 1988, el Programa realizará, a través de su Coordinador, acciones y gestiones conjuntas con la Universidad de Sevilla —informalmente iniciadas en

octubre de 1987— con la intención de realizar en abril de 1989 las **Jornadas Euroamericanas sobre participación y Democracia**. En el primer documento (borrador), se dice:

“Los recientes conflictos sociales en las distintas democracias, máxime en las más jóvenes, está poniendo de manifiesto la existencia de graves lagunas en: la valoración

de las instancias de representación democrática, la vertebración social de la población, la solidaridad comunitaria, el funcionamiento de la participación”.

PROGRAMA ESPECIAL REGIONAL DE CIENCIAS SOCIALES

Como se ha indicado en la Introducción, este Programa ha comenzado a desarrollarse —desde fines de 1986— con carácter experimental y con resultados alentadores. Estos aún, provisionales, nos indican que aquí tenemos un amplio y, seguramente, fructífero, campo de acción, donde todos los esfuerzos, no obstante, serán pocos frente a la magnitud del problema. En algunos casos, como en El Salvador,

Guatemala, Nicaragua y Haití, también es posible desarrollar formas de cooperación en procura de entrenamiento y formación de nuevos recursos a nivel nacional, no ya sólo provincial. Para no abrir un nuevo programa, estamos pensando en incluirlos dentro del Programa Especial Regional de Ciencias Sociales, en fase experimental, de modo de aprovechar mejor los fondos disponibles y los criterios y meca-

nismos de organización. En este sentido, en 1988 realizaremos un taller de evaluación de la experiencia realizada en las Universidades Argentinas de Comahue (en Cipoletti, Río Negro), Río Cuarto (Córdoba) y Santiago del Estero y en Valparaíso (Chile), con la participación de los respectivos coordinadores de los talleres locales y del coordinador general del Programa, a los que se sumarán cuatro o cinco personas más (por

ejemplo, un representante del Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, uno de la Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS) de Brasil, uno del área centroamericana y uno del área andina). Sobre la base de lo realizado y su evaluación, el taller elaborará un nuevo proyecto, de mayor alcance que el experimental, con la intención de desarrollarlo a partir de la segunda mitad de 1988.

PROGRAMA DE FORMACIÓN Y ASISTENCIA ACADÉMICA

1. Subprograma de Formación

1.1. Objetivos. El subprograma mantiene como objetivo central el de contribuir a desarrollar la capacidad de los graduados latinoamericanos en ciencias sociales para hacer investigación de manera autónoma. Para ello se privilegia la práctica formativa —con la realización de una investigación subsidiada por el programa— en los propios países y con apoyo de centros vinculados a CLACSO. De esta manera se busca también cumplir con el objetivo de contribuir a desarrollar la capacidad de los centros para incorporar y entrenar investigadores jóvenes en sus programas de trabajo.

Dichos objetivos se concretaron hasta 1987 en los concursos anuales de proyectos de investigación sobre temas libres, fijados por los postulantes y los centros patrocinantes. En el bienio 88-89, de acuerdo con las evaluaciones realizadas por la Secretaría Ejecutiva y con los recursos financieros previsibles, se concentrará la actividad en programas acotados temáticamente, esto es, centrados en algunos temas prioritarios del Consejo, lo que permitirá trabajar con grupos más reducidos de beneficiarios que recibirán un apoyo académico más intenso que el entregado en anteriores programas y trabajarán en una perspectiva regional y en contacto con los otros becarios y con un equipo regional

de investigadores senior. En esta dirección, se prevé el desarrollo de dos líneas de trabajo que se indican enseguida:

1.2. Actividades

1.2.1. Programa Latinoamericano de Investigación y Formación sobre la Mujer. Durante el período de referencia culminará la primera fase y se desarrollará la segunda de las dos previstas para el programa en un lapso total de tres años (septiembre de 1986 a agosto de 1989). Dependiendo de las evaluaciones que origine el programa, así como de la disponibilidad de apoyo financiero, se harán gestiones durante el período para la prolongación del mismo y/o para su extensión a más países que los que abarca actualmente (los de habla hispana de América del Sur).

El Programa, que se lleva a cabo en la Secretaría Ejecutiva con el apoyo del Grupo de Trabajo Condición Femenina, tiene como objetivos incentivar y profundizar la investigación sobre la situación de la mujer y sus perspectivas de cambio en la sociedad latinoamericana, reorientando y capacitando para este efecto a grupos de investigadores elegidos por concurso de proyectos. Los seleccionados (10 a 12 investigadores en cada fase) participan en un curso-taller de tres semanas de duración antes de iniciar su investigación. El programa financia

tanto el curso como el desarrollo de los proyectos y contempla la publicación de los mejores resultados finales.

1.2.2 Programa CLACSO-CODESRIA de Investigación y Formación sobre seguridad alimentaria y estrategias de vida en áreas rurales de África y América Latina. El programa, diseñado en el bienio anterior, tiene el objetivo de estudiar procesos y problemáticas de interés común para ambos continentes. Tiene también objetivos de colaboración científica del Tercer Mundo y de capacitación de investigación de nivel intermedio para emprender estudios de alcance regional e internacional sobre la temática en cuestión. Por último, tiene el propósito de contribuir al diseño de planes de desarrollo alimentario.

2. Subprograma de Asistencia Académica Individual

Continúa teniendo como objetivo básico el de apoyar a científicos sociales que, como efecto de situaciones nacionales de restricción de derechos ciudadanos, encuentran serias dificultades —debidas a persecución, exilio, o discriminación— para realizar actividades académicas. Este objetivo se ha plasmado en el otorgamiento de becas de investigación a científicos sociales designados por comités nacionales del Consejo. La selección de beneficiados se realiza dentro de un irrestricto

pluralismo ideológico, teórico y metodológico.

A través de los años, el Programa ha entregado esta forma de solidaridad en Uruguay, Chile, Argentina, Bolivia, Paraguay y Centroamérica, dándose a esta última área un carácter prioritario durante el bienio 86-87. La acción del Programa contribuyó a reforzar procesos de rearticulación o consolidación institucional de las ciencias sociales, que han tenido lugar en los últimos 15 años en casi todos ellos, con la excepción de Haití. Esos procesos pueden considerarse lo suficientemente avanzados, aún en aquellos países donde persisten dictaduras. Ello ha reducido las necesidades que dieron origen al Programa, si bien es previsible que se continúen presentando ocasionalmente algunos casos de afectación de derechos de científicos sociales.

Tomando en cuenta lo recién expuesto, se prevé una actividad más reducida del Programa para el próximo bienio, destinada a atender casos muy especiales y justificados de Chile y Paraguay. En Centroamérica, se estima que el programa de solidaridad que está desarrollando el CSUCA puede hacerse cargo de las situaciones más serias que se presentan en la subregión, mientras que en Haití, donde no hay centros de CLACSO que pudieran canalizar la actividad, se buscarían formas alternativas de apoyar los esfuerzos referidos al desarrollo institucional de las ciencias sociales.

PROGRAMA DE AREAS PRIORITARIAS

Los lineamientos de política académica en lo que atañe al bienio de referencia son propuestos por la Secretaría Ejecutiva en función del proyecto RLA 86/001 y de sus contenidos. Por ello puede interpretarse que los distintos subprogramas que aparecen detallados a continuación, junto a los del nuevo proyecto PNUD-UNESCO-CLACSO, tienen en él un marco de interrogantes al que se buscará dar respuesta. Tal proceder garantizará la no dispersión de esfuerzos intelectuales en campos temáticos no complementarios. Por ejemplo, el subprograma Políticas económicas del Estado y nuevos actores del desarrollo económico (Conferencia mundial con ICCDA) prolonga a nivel internacional la indagación de las combinatorias

entre las acciones estatales —reformuladas en la crisis— y el comportamiento de otros actores del desarrollo, ya que aún los países avanzados encuentran graves dificultades, estatal y autónomamente, de variables macroeconómicas antes controlables.

Igual observación podría hacerse sobre el subprograma Gobernabilidad y gestión democrática o sobre el subprograma franco-latinoamericano acerca de la problemática actual de la representación política y social.

Ello no excluye atender a otras temáticas también consideradas claves para el desarrollo de las ciencias sociales, pero que son independientes de la gama de problemas abordados por el proyecto RLA 86/001 o que se relacionan sólo indirectamente con

ellos, por ejemplo los subprogramas sobre evolución metodológica de las ciencias sociales o el survey emprendido respecto de institutos de investigación en América Latina.

a) Subprograma: Ciencias sociales, crisis y requerimientos de nuevos paradigmas en la relación Estado-Sociedad-Economía. Proyecto Trienal RLA 86/001 PNUD-UNESCO-CLACSO

b) Subprograma de cooperación franco-latinoamericana (Ecole de Haute Etudes en Sciences Sociales - CLACSO)

c) Subprograma: Gobernabilidad y gestión democrática

d) Subprograma: Reconversión económica, modernización tecnológica y acción sindical en América Latina

e) Subprograma: La revolución sandinista en el contexto latinoamericano. (Un análisis

de las estrategias de información sobre Nicaragua).

f) Subprograma: Gobiernos y administraciones locales

g) Subprograma: Conferencia mundial sobre Políticas económicas del Estado y actores del desarrollo económico

h) Subprograma: Desarrollo metodológico de las ciencias sociales en América Latina

i) Subprograma: Perspectivas del desarrollo institucional de las ciencias sociales en América Latina

j) Subprograma: Tecnología y cambios en las élites empresariales agrarias. Un estudio comparativo de Argentina, Uruguay, Chile y Bolivia

k) Subprograma sobre deuda externa y aporte a la problemática de las ciencias sociales

l) Subprograma sobre cambios en la estructura social latinoamericana.

PROGRAMA DE PUBLICACIONES

Este Programa fue concebido con el objeto de difundir las actividades que lleva a cabo el Consejo e intenta promover el conocimiento social no sólo en la comunidad específicamente académica sino en un ámbito público más amplio. Ante los procesos de democratización por los que atraviesa la región, cada vez más lectores, ajenos al campo de las ciencias sociales, se vuelcan a la lectura de estos ensayos que contribuyen al esclarecimiento y a su vez estimulan la práctica de la discusión abierta y franca.

Criterios de gestión

El Programa de Publicaciones para el bienio 1988-1989 tendrá tres líneas de trabajo. La primera es la continuidad de la colección Biblioteca de Ciencias Sociales. Los libros que la Biblioteca edite en el transcurso del bienio respetará la equidad geográfica, tal como lo ha hecho hasta ahora.

Por otra parte, la Biblioteca busca combinar en sus ediciones libros que constituyan hitos en el conocimiento, como promover trabajos de investigadores (jóvenes o no)

que recién se están iniciando en la tarea investigativa. Por esta razón, el Programa evaluará con la Coordinación del Programa de Formación y Asistencia Académica informes finales, sobre todo provenientes del Programa de Formación e Investigación de la Mujer en América Latina. Este Programa también se alimentará de las ponencias que, en los distintos encuentros, sean presentadas por los integrantes de las diversas Comisiones y Grupos de Trabajo. Otro canal provendrá del Plan Trienal. Temáticas tales como la modernización

del Estado, centralización, descentralización del Estado, innovación en la política social y cultural e innovación en la política económica (dentro del marco "Requerimientos de nuevos paradigmas en la relación Estado-Sociedad-Economía") enriquecerán la colección de la Biblioteca de Ciencias Sociales. Asimismo, los proyectos puntuales que CLACSO encare, como lo fueron Movimientos sociales y Democracias emergentes, también serán reflejados a través de las ediciones de la colección.

La segunda línea de tra-

bajo consiste en seguir consolidando a David y Goliath como revista del Consejo. La renovación de su perfil ha provocado un gran impacto entre los científicos sociales y lectores en general. Seguiremos, por lo tanto, transitando el camino trazado: publicación de artículos imaginativos, no atados a esquemas rígidos, que a su vez sean amplios, ricos en inventiva y hasta cierto punto, audaces. En lo que respecta a la revista, también la coordinación del Programa junto con sus

directores consideran que ésta debe ser un espacio propicio para que jóvenes investigadores de toda la región puedan publicar.

Asimismo, David y Goliath seguirá reimprimiéndose en México, para ser distribuida desde el ILET a México, Centroamérica y el Caribe.

La tercera línea de trabajo implica co-publicar con Centros Miembros o por contrato con casas comerciales.

Paralelamente a estas actividades, luego de la publicación de un nuevo Catálogo

Unificado de Ciencias Sociales (que contiene más de 1.000 títulos), se evaluará la forma más conveniente para instrumentar una distribuidora de alcance regional.

Actividades

Para el bienio 1988-1989, el Programa de Publicaciones buscará gestionar fuentes adicionales de financiamiento para ampliar su infraestructura. Ello posibilitará enfrentar los mayores gastos de producción que se deriva-

rán de la expansión en la que la Secretaría Ejecutiva está empeñada, llegándose a la edición de 10 libros anuales de la Biblioteca de Ciencias Sociales y acortándose la periodicidad de David y Goliath.

Entre las actividades previstas se halla la edición de los libros Modernización del Estado y demandas de democratización, Centralización, descentralización del Estado, innovaciones en la política social y cultural e innovaciones en la política económica.

SUBPROGRAMA DOCUMENTACIÓN

a) Descripción del Programa

En el período 1984-1987, con un grant del IDRC, se organizó el Área de Documentación en la Secretaría Ejecutiva y se lograron los siguientes resultados:

- mantener activa la red de contactos y corresponsales en los centros miembros para asegurar la recepción de información sobre sus investigaciones y publicaciones y atender sus consultas.

- banco de datos sobre 2.000 investigaciones aproximadamente y publicaciones (800 aproximadamente) de centros miembros y Programas de CLACSO con:

- el software micro ISIS (UNESCO) ampliamente difundido, lo que permitirá ceder en diskettes fácilmente la base de datos (o parte) a quienes lo requie-

ran entre los centros miembros u otros organismos mediante acuerdos.

- el formato y clasificación temática normalizados acordado en ICODA (Inter-Regional Coordinating Committee of Development Associations) para intercambio de información inter-regional;

- biblioteca con material publicado por centros miembros, programas de CLACSO y organizaciones nacionales, extranjeras e internacionales con las cuales el Consejo mantiene contactos.

b) Objetivos para el bienio 1988-1989

- Promover activamente, dentro y fuera de la región, el uso de los resultados de actividades académicas de los

centros miembros y programas patrocinados por CLACSO.

- apoyar con información el desarrollo de programas de investigación regionales e inter-regionales.

c) y d) Actividades previstas para el bienio 1988-1989 y participantes de las mismas

Las actividades planeadas son las siguientes:

Actualización permanente del banco de datos sobre:

- investigaciones en curso en centros miembros y programas patrocinados por CLACSO (ya se han registrado aproximadamente 2.000)

- publicaciones de Centros miembros y CLACSO (ya se registraron

800 publicaciones) y

- centros miembros y comisiones y grupos de trabajo: descripción institucional.

- Consolidar la red de corresponsales en los centros miembros y en las asociaciones regionales miembros de ICODA de Asia, Africa, Europa y Países Arabes, con el objeto de:

- recibir información sobre sus investigaciones y publicaciones
- atender sus consultas.

- Difundir ampliamente la información en apoyo a actividades académicas regionales e inter-regionales.

- Mantener la Biblioteca con material de centros miembros, Comisiones y Grupos de Trabajo y organismos nacionales, extranjeros e internacionales, con los cuales CLACSO mantiene contactos.

CLACSO, FLACSO, ICI (Organismos Internacionales)

Lechner, Norbert (comp.)
Cultura política y
democratización,
CLACSO, FLACSO, ICI,
Santiago, 1987.

Cuando se instala la democracia, organizando la pluralidad de intereses y opiniones, la referencia a la cultura política (mejor dicho, las culturas políticas) es ineludible. ¿Cuáles son las orientaciones, actitudes y expectativas con que los diferentes grupos sociales abordan los asuntos políticos? No basta conocer las preferencias ciudadanas tal como se cristalizan en las elecciones. Resulta indispensable estudiar cómo se estructuran las identidades políticas y

en torno a qué criterios se diferencian. ¿Qué idea se hacen los ciudadanos de un orden legítimo? ¿Cómo conciben lo político? ¿Qué esperan de la democracia? Por cierto, estamos hablando de países cuyo pasado autoritario es todavía reciente. En estos casos, el análisis descriptivo tiene una intencionalidad práctica: generar una cultura política democrática. Este es el complejo campo que exploran los trece artículos aquí retenidos.

CLACSO-CEREP (Puerto Rico)

Gautier Mayoral,
Carmen, Rivera Ortiz,
Angel I. y Alegría
Ortega, Idsa E.,
Puerto Rico en
el Caribe hoy,
CLACSO, Buenos Aires,
julio de 1987.

El "interés nacional" de Estados Unidos no es una preocupación central de los colaboradores en este volumen. Se supone que es del interés de todos, incluso el de Estados Unidos, que el papel de Puerto Rico en el Caribe y en la comunidad internacional en general se defina y se resuelva en consonancia con su historia, sus aspiraciones y su sentido de comunidad política, en suma, en términos de la liberación y no de la dominación imperial. Los autores reconocen que desde la óptica norteamericana, Puerto Rico es una avanzada imperial en el Caribe. Su papel se percibe en términos de la contribución—real, imaginaria o proyectada—que puede hacer a los "intereses nacionales" de Estados Unidos. Las definiciones de "interés nacional", expresadas en términos políticos, ideológicos o militares, tales como la seguridad nacional, la necesidad de mantener o promover un "estilo de vida" parti-

cular y de preservar esferas de influencia, son lemas de poder, dominación y hegemonía. Tienen poca relación con la justicia, la libertad, la igualdad, el desarrollo u otros objetivos colectivos que son los fines supuestos de las comunidades políticas.

Puerto Rico como una nación latinoamericana lucha por su autodeterminación. Asimismo, es un país del Caribe que comparte con sus vecinos una historia común e intereses comunes. La isla es parte de la continua lucha anti-colonial, y las estrategias que esta lucha requiere chocan inevitablemente con las de dominación. Su lucha de liberación es una agenda abierta—como todas las agendas políticas—y no existen garantías sólidas de éxito.

Esperamos con este libro contribuir a la comprensión de la complejidad y dificultades por las que atraviesa Puerto Rico y sus problemáticas relaciones internacionales.

IEP (Perú)

Rostworowski de Diez
Canseco, María,
Historia del
Tahuantinsuyu, IEP-
CONCYTEC,
Lima, 1988.

Historia del Tahuantinsuyu es el resultado de más de cuarenta años de investigación histórica, realizada por María Rostworowski, y es la síntesis metodológica del trabajo desplegado por la autora a lo largo de esos años. En este estudio la investigadora analiza y reflexiona sobre su propia obra y la de otros especialistas y utiliza, además, numerosos documentos publicados y muchos otros aún inéditos.

Este libro constituye una actualización de la investigación etnohistórica, y ofrece al público en general un nuevo enfoque del antiguo Perú que cuestiona y reformula los planteamientos tradicionales. Es, en ese sentido, un acicate y un estímulo para seguir profundizando en el conocimiento del Estado inca. Los interesados en este libro pueden dirigirse al Instituto de Estudios Peruanos (IEP), Horacio Urteaga 694, Lima 11, Perú.

CLACSO

Calderón Gutiérrez,
Fernando y dos Santos,
Mario R. (comps.),
Latinoamérica: lo político
y lo social en la crisis,
CLACSO, Biblioteca de
Ciencias Sociales,
Buenos Aires, 1987.

Este volumen intenta avanzar en la comprensión de la compleja problemática de la crisis, de sus manifestaciones diferenciadas (en sus impactos y en las respuestas regionales-subregionales, nacionales y de los distintos sectores sociales). Esa comprensión permitirá explorar las potencialidades de recomposición de las

estrategias de desarrollo y de participación socio-política y cultural, ya que los recursos convencionales en lo político y lo económico no parecen bastar esta vez siquiera para paliarla. Desde una óptica socioeconómica y socio-política, este libro da cuenta, en su diversidad ideológica, cultural y geográfica, de los desafíos

que la crisis impone a nuestras sociedades nacionales, y asimismo sus autores reflexionan acerca de los posibles ejes en torno de los cuales debería girar la reconstitución de un espacio y una meta esencialmente latinoamericanos. Los ensayos compilados en este volumen corresponden a los siguientes autores: J. Schwarzer, C. Strasser, B. Arditi, G. de Sierra,

R. Baño, N. Flaño, R. Sáez, J. C. Brum Torres, C. Cavalcanti, E. González de Olarte, F. Calderón G., L. Verdesoto, S. Kalmanovitz, J. Rovira Mas, J. D. Trejos S., C. Sarti Castañeda, M. de Ochoa, G. Molina Chocano, G. Castro Herrera, Grupo de Economistas del CEREP, J. I. Casar, G. Díaz Rivera, E. J. Molina, V. M. Durand Ponte, S. Zermeno, M. R. dos Santos.

CICSO (Argentina)

Rutledge, Ian, *Cambio agrario e integración*, CICSO/ECIRA, Buenos Aires, 1987.

"El trabajo de Ian Rutledge, actualiza las virtudes de toda auténtica investigación original: Primero, en su lectura, la realidad nos muestra sus articulaciones más íntimas pues ha sido observada con un andamiaje teórico sustantivo, y un método preciso. El pasado —la trama que constituye la historia— se despliega ante nuestros ojos y hace entendible el presente: se ha producido conocimiento. Segundo, al reconstruir la trama social de relaciones en la producción del valor y del poder, en esta región remota —que aparece como remota desde cualquier metrópolis— Ian Rutledge establece con rigor los vínculos de Jujuy con el resto del mundo capitalista en el plano del conocimiento (pues en la realidad ya estaban dados).

Tercero, al describir las personificaciones que hicieron posible aquella trama, Ian Rutledge reconstruye la universalidad de la experiencia de la dominación capitalista y las alianzas entre una fracción de la burguesía de su propio país y otra del nuestro. Al mismo tiempo, asume sus propias raíces de intelectual inglés y ofrece a los científicos sociales de esta parte del mundo una lección de objetividad. De allí en más, este trabajo ha pasado a formar parte de la bibliografía básica sobre el desarrollo capitalista en el Noroeste argentino: ese sólo hecho sintetiza la medida de su mérito". Los interesados en este libro pueden dirigirse al Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales (CICSO), Defensa 665, 5º C, (1065) Buenos Aires, Argentina.

CLACSO

Calderón Gutiérrez, Fernando y dos Santos, Mario R. (comps.) *Los conflictos por la constitución de un nuevo orden*, CLACSO, Biblioteca de Ciencias Sociales Buenos Aires, 1987.

Los nuevos y variados procesos de revalorización democrática que vive América Latina han sido simultáneos, pero asimétricamente inducidos por élites políticas o por prácticas y luchas, más o menos equívocas, de democratización por parte de las sociedades. No sabemos el resultado de estas nuevas experiencias sociales; los procesos son tan difíciles de aprender con los recursos de conocimiento que poseemos que muy a menudo tendemos a recurrir a variadas explicaciones teleológicas muchas veces mirándonos en espejos ajenos y distantes, otras, tratando de describir lo obvio, y la mayoría de las veces desconcertados y, por qué no decirlo, también maravillados con los hechos cotidianos e inesperados que protagonizan nuestras sociedades y sus políticos. Ignoramos, por ejemplo, si estos procesos de revalorización culminan en reestructuraciones de la democracia liberal o gestarán nuevos procesos democráticos más sustanciales; sin dejar de pensar en la reedición de nuevas pesadillas autoritarias. En este contexto, los movimientos sociales y su relación con el sistema político, y más específicamente con los marcos institucionales, constituyen un problema de singular importancia.

Por esto, en el presente libro, resultado de una serie de múltiples estudios de caso, hemos tratado de responder a las siguientes preguntas: ¿en qué medida y bajo qué formas las orientaciones de los actores sociales implicarían demandas de cambio institucional que modifiquen el sistema político?, y a la vez ¿qué tipos de iniciativas o reacciones se pueden visualizar desde los partidos, el Estado y otras instituciones, que también impliquen cambios en los mecanismos institucionales? Es decir, estamos preocupados por el tipo de escenarios constitucionales que se están construyendo; por las formas de conflicto que ellos suponen y por las consecuencias que empiezan a vislumbrarse. Quizás responder a estos interrogantes nos permita más adelante preguntarnos no sólo por las nuevas formas democráticas, sino por las posibilidades de autorealización de nuestras sociedades en el mundo contemporáneo. Los ensayos compilados en este libro corresponden a los siguientes autores: F. Calderón Gutiérrez, M. R. dos Santos, E. Jelin, E. de Oliveira Nunes, I. Scherer-Warren, C. H. Filgueira, R. Laserna, L. Verdesoto Custode, E. Ballón, C. González Posso, L. Gómez Calcaño, G. Campero, D. Rivarola.

clacso

Comité Directivo

Gabriel Aguilera Peralta
María Herminia Tavares de Almeida
Jorge Balán
Beba Balvé
José Joaquín Brunner
Fernando Carrión
Clóvis Cavalcanti
Nicolás Flaño
Gustavo Garza
Olavo Brasil de Lima Júnior
Carlos Martínez Assad
Henry Pease García
José Luis Reyna
Marcia Rivera Quintero
Jorge Schwarzer
Héctor Silva Michelena
Mariano Valderrama
Carlos Zubillaga

Secretaría Ejecutiva

Secretario Ejecutivo:
Fernando Calderón

Asistente Especial:
Waldo Ansaldi

Coordinador del Proyecto
PNUD-UNESCO-CLACSO:
Mario dos Santos

Coordinadora del Programa de
Formación:
Patricia Provoste

Asistente:
Ana Wortman

Coordinadora del Programa de
Publicaciones:
Cristina Micieli

Coordinadora del Programa de
Documentación:
Dominique Babini

Asistente:
Susana Maggioli

Coordinadora de la Unidad de
Actividades Culturales:
Elsa Noya

DAVID Y GOLIATH, Revista del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, es una publicación del Programa de Publicaciones de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO. Fue creada como vínculo de los científicos sociales latinoamericanos, actuando como puente entre los centros afiliados al Consejo, entre los investigadores de esos centros y de la comunidad de las ciencias sociales en general, como así también sirviendo de vocero de los grupos y comisiones de trabajo y de nexo entre CLACSO y organizaciones similares. Trata de constituir un medio informativo y de intercambio académico y simultáneamente ser un órgano de opinión político-académica adecuado a las realidades latinoamericanas de hoy. Se realiza con el apoyo del SAREC.

Las opiniones vertidas en los artículos son responsabilidad de los autores y no tienen, por lo tanto, un carácter institucional.

EDITOR RESPONSABLE:
Fernando Calderón

DIRECTORES:
Fernando Calderón y
Waldo Ansaldi

**SECRETARIA DE
REDACCION:**
Cristina Micieli

**DISEÑO GRAFICO Y
DIAGRAMACION**
Beatriz Burecovich

ILUSTRACIONES:
Sebastián Margulis

COMPOSICION
CRONOPIO AZUL - Fco. Varela 683
Gerli - Buenos Aires

ARMADO
Juan Roberto Viera

**FOTOMECANICA E
IMPRESION**
Taller Luna, Raúl Scalabrini Ortiz 943,
Buenos Aires.

DAVID Y GOLIATH es reimpresión y distribuida parcialmente desde México. Esta tarea está a cargo del Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales (ILET), calle Avemaría N° 23, col. Coyoacán, C.P. 04000 México D.F.

Precio del ejemplar u\$s 5.00. En Argentina, por precio de tapa vigente.

Suscripción: La suscripción a cuatro números es de u\$s 20.00 más un adicional de u\$s 3.00 para envío aéreo.

Registro de la Propiedad Intelectual N° 71.146. hecho el depósito que marca la Ley N° 11.723.

Av. Callao 875, 3° E, 1023, Buenos Aires, Argentina.

Correo
Central
SUC. 63 (B)

TARIFA REDUCIDA
Concesión N° 267

David y Goliath es la metáfora de un combate desigual, el de la fuerza y la razón. Fuerza y razón son dos constantes de nuestra historia latinoamericana. A veces la fuerza se disfraza en la razón de la sinrazón, en el irracionalismo otras, en la pura no razón y en ambos casos los pueblos terminan pagando. Pero no siempre la razón coincide consigo misma, no siempre la razón se asume como fuerza intrínseca y también los pueblos pagan los errores de esta razón extraviada. Constantes pero no determinantes... la lógica de esta vieja confrontación necesariamente marca la práctica de los científicos sociales en particular y de los intelectuales en general, se expresa en la pertinencia o impertinencia temática, en los criterios de verdad, en la medida del bueno uso teórico. Es en el interior de esta relación desigual y no en un espacio subordinado y vacío donde se define y debe definirse nuestro trabajo.

Todavía prosigue el combate de David y Goliath, porque ninguna pedrada es capaz de concluir con esta historia que estamos contando y que seguiremos contando y construyendo hasta donde podamos. Nuestra modesta responsabilidad nos obliga a perseverar, dejando para otros tiempo el desaliento y el crepúsculo.

*le hago una seña,
viene,
y le doy un abrazo, emocionado,
¡Qué más da! Emocionado... Emocionado...*

César Vallejos