

sequitur libros del ciudadano

Llevar el problema de la democracia a su dimensión estructural y estratégica implica rearticular y reafirmar los contenidos materiales de la misma. La democracia es válida cuando política, social, económica y culturalmente da respuesta a las grandes demandas y soluciona los problemas endémicos: la pobreza, la oligarquización efectiva del poder, la concentración económica, la represión, la salud, la vivienda o la educación.

Sin este reconocimiento de ser la democracia parte de la lucha por el poder político, no sólo lucha representativa, sino articulada con objetivos sociales, económicos, culturales y políticos en su amplia acepción, no haremos nunca la crítica de la democracia realmente existente. Pudiendo estar tranquilos al pensar que, mientras las reglas del juego sean válidas para todos, no importa que una mayoría viva en condiciones de marginalidad y pobreza y donde la posibilidad real de morir de hambre sea efectivamente considerada como un hecho auténticamente democrático.

Marcos Roitman Rosenmann es profesor titular de Sociología en la Universidad Complutense de Madrid y profesor invitado del campus virtual Clacso y de la UNAM y articulista del periódico mexicano *La Jornada*. Ha publicado, entre otros títulos, *Democracia y política en América Latina*, *América Latina: entre los mitos y la utopía* y *Pensar la democracia rescatar la política* y ha coordinado, junto con Pablo González Casanova, los libros *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, *La democracia en América Latina, actualidad y perspectivas* y *La formación de conceptos en ciencias y humanidades*.



ISBN 84-95363-16-X

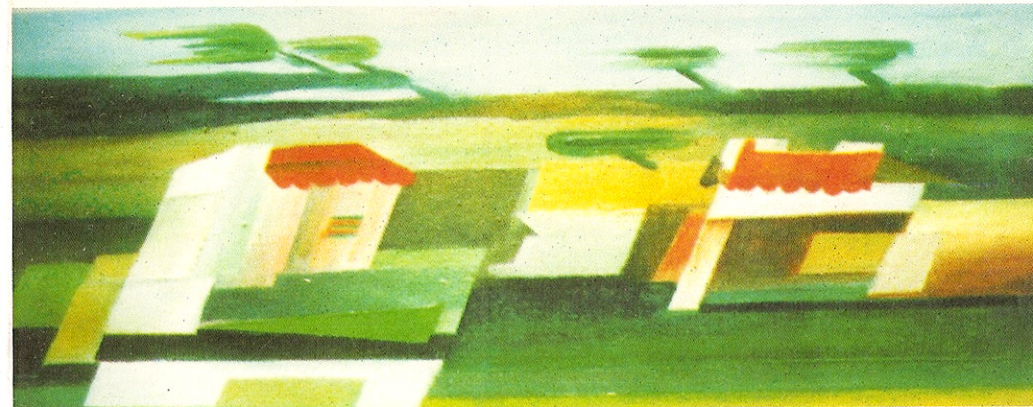


9 788495 1363169



Marcos Roitman

Las razones de la democracia



Marcos Roitman Rosenmann

Las razones de la democracia en América Latina

Segunda edición revisada y aumentada

 sequitur

Las razones de la democracia

libro del ciudadano, 5

Las razones de la democracia
América Latina y la democracia

Marcos Roitman Rosenmann

segunda edición revisada y aumentada

sequitur

La edición de este libro ha contado con la colaboración de
CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales)

Diseño colección: Rossella Gentile

capítulo 1: ©1998, primera edición
© 2001, segunda edición revisada
© 2001, capítulos 2, 3, 4 y 5

2ª edición revisada y ampliada
© Ediciones sequitur, Madrid, 2001
sequitur@sopa.net

Todos los derechos reservados

ISBN: 84-95363-16-X
Depósito legal: M-35788-2001

Impreso en España por:
RSO Tanden

Índice

Introducción:	
Ciencias sociales e imaginación sociológica	7
1. Pensar la democracia	21
Introducción	
Democracia y gobernabilidad	29
Democracia, desarrollo y cambio social	40
Democracia y libertad	59
Democracia, capitalismo y economía de mercado	78
Democracia, mercado y socialismo	97
2. Teoría y práctica de la democracia en América Latina	115
Introducción	
El problema de la democracia o ¿por qué democracia?	118
El problema de la democracia: ¿para qué democracia en América Latina?	130
La democracia en el orden oligárquico, 131 – La democracia en el modelo de crecimiento hacia adentro, 135 – La democracia en el actual modelo de transnacionalización, 141	
3. Formas de Estado y democracia multiétnica en América Latina	145
Introducción	
El mito de la superioridad étnico-racial	148

La configuración de la hegemonía monoétnica en el Estado Latinoamericano	151
La hegemonía monoétnica en el nacionalismo populista, 153 – De indios a campesinos pobres, 156	
Hegemonía y democracia multiétnica en América Latina	158
Contenidos de la democracia en el actual Estado de hegemonía monoétnica, 161 – Los contenidos esenciales de la democracia en el Estado multiétnico, 164	
4. Liberación política y lucha por la democracia en América Latina	
Historia del último medio siglo XX	167
Introducción	
El campo de lo político en América Latina: 1930-1960	168
De la vía insurreccional al triunfo electoral de la Unidad Popular: América Latina entre 1959-1970	171
De la Unidad Popular en Chile a la experiencia del FSLN en Nicaragua: 1970-90	175
Los argumentos para nuevas invasiones y mejores contrarrevoluciones: de Panamá al liberalismo social	183
México: la lucha democrática por la construcción de un Estado multiétnico	187
5. América Latina: los límites de sus proyectos	194
Redefiniendo el problema	
América Latina como proyecto económico: ¿libre mercado o integración productiva?	197
El modelo de crecimiento hacia fuera, 198 – El proceso de integración transnacional, 202 – De la transnacionalización a la globalización, 205	
La unidad latinoamericana: un proyecto inacabado	208
América Latina como proyecto antiimperialista, 208 – El proyecto latinoamericano bajo los regímenes oligárquicos, 211 – El proyecto latinoamericano desde la Segunda Guerra Mundial, 212 – Las burguesías latinoamericanas: un obstáculo en la formación de la conciencia latinoamericana, 215	
Indoamérica: ¿un intento de construcción multiétnica?	219
Nuevas tesis equivocadas sobre América Latina	222
Notas	230

Introducción

Ciencias sociales e imaginación sociológica

Me llama la atención el alto grado de conformismo con el que responde la sociedad ante los postulados y principios provenientes del mundo científico. Asimismo me preocupa que la comunidad científica asuma este comportamiento conformista y complaciente como un logro positivo del advenimiento del fin de las incertidumbres históricas.

Los efectos inmediatos de esta posición teórica y práctica, sobre el conjunto de la sociedad, son una pérdida en la capacidad de enjuiciamiento crítico de la realidad y un mayor grado de acatamiento a los mensajes provenientes del poder político y del saber institucionalizado. Producir este comportamiento conformista requiere de un mensaje subliminal cuya misión es crear un carácter complaciente ante el poder político. El mensaje subliminal que se inserta repite continuamente: estabilidad y gobernabilidad del orden.

¿Qué importancia tiene este comportamiento conformista y complaciente en el proyecto político-social de nuevo orden mundial? ¿Puede decirse que caminamos inexorablemente hacia el "mundo feliz" que anunciara Aldous Huxley? ¿Se agotó el tiempo para la crítica, para la imaginación, para la historia contingente? ¿El futuro se halla diseñado y sólo se nos pide ayudar a su advenimiento?

Todas estas preguntas se enuncian desde el convencimiento de estar presenciando el nacimiento de un pensamiento sistémico, desde luego no único,

en el que todos podemos pensar de manera distinta, pero que obliga a actuar clónicamente. (Pensemos simplemente en una mesa redonda en la que participan representantes de diferentes tendencias teóricas pero en la que nadie critica a nadie y todos terminan haciendo lo mismo una vez culminado el acto de representación: cobrar el cheque. Si usted se enfrenta de verdad no tendrá ocasión de volver a participar, pero si sólo lo hace de boquilla, y luego hace lo mismo que los demás, bienvenido sea.)

El conformismo teórico y la aceptación social de los principios sobre los cuales se hace ciencia, en la actualidad, están fundados en el mensaje subliminal de la estabilidad y gobernabilidad del orden. En un llamado que incorpora todas las dimensiones de la vida, no sólo la política.

De este pensamiento sistémico se obtienen los principios reproductores de un poder anti-democrático. Pudiendo señalarse que a un mayor grado de complacencia y de conformismo social le sigue una mayor pérdida de conciencia y, por ende, mayores dificultades para establecer un proyecto de condición humana fundado en los principios democráticos.

No es viable un poder democrático afincado en los principios de un pensamiento sistémico. Las razones de la democracia hay que buscarlas en un orden contingente en continuo cambio. El conflicto social, las crisis estructurales, el surgimiento y desaparición de sujetos y fuerzas políticas, el devenir de proyectos que se cruzan, se repelen, se redefinen, son aspectos esenciales de una acción social democrática.

En la medida en que se niegan y descontextualizan estas razones, con el fin de provocar su rechazo y abandono, se está socavando el poder político democrático. Reducidas, por la interpretación sistémica, a simples reglas del juego, las razones de la democracia pierden su carácter contingente y se convierten en parte de la racionalidad y de la lógica del poder constituido.

Pensar las razones de la democracia, más allá del orden sistémico, es nadar contracorriente. Debemos, no obstante, asumir el reto. La lucha por mantener vivas las razones de la democracia consiste en impedir la cosificación del pensamiento, en romper el pensamiento sistémico en todos los campos del saber y del poder. Impedir que la naturaleza humana se reduzca a un conjunto de actitudes complacientes y conformistas con el poder no responde a ningún quijotismo: se trata de una responsabilidad teórica y de una tarea política. No podemos convertirnos, como señaló C.W. Mills, en simples robots alegres.

Esta responsabilidad teórica se ejerce aquí desde el campo de la sociología y desde la necesidad de recuperar la imaginación sociológica. ¿Qué es la imaginación sociológica?

Charles Wright Mills, sociólogo hereje estadounidense, planteó, hace ya más de treinta años, que el gran reto para desarrollar lo que él consideraba una cualidad mental: la imaginación sociológica, estaba condicionado a la previa explicación de dos actitudes enquistadas en la sociedad industrial.

El nuestro es un tiempo de malestar e indiferencia, pero aún no formulados de manera que permitan el trabajo de la razón y el juego de la sensibilidad. En lugar de inquietudes, definidas en términos de valores y amenazas, hay con frecuencia la calamidad de un malestar vago; en vez de problemas explícitos, muchas veces hay sólo el desalentado sentimiento de que nada marcha bien. No se ha dicho cuáles son los valores amenazados ni qué es lo que los amenaza; en suma, no han sido llevados a punto de decisión. Mucho menos han sido formulados como problemas de la ciencia social.¹

Mills no sólo cuestionó el valor de la sociología institucional, mantuvo, al mismo tiempo, una actitud ética, un compromiso teórico y práctico que todo científico social debiera asumir en cuanto miembro copartícipe de la sociedad histórica política a la que pertenece.

Ambas condiciones, actitud pública y privada, social y personal, marcan el quehacer de la crítica teórica y del compromiso ético, configurando lo que Mills describe como el marco referencial desde el que desarrollar la imaginación y la razón crítica.

Su incesante cuestionamiento de la realidad no puede interpretarse como una actitud irreflexiva o provocadora: respondía a la necesidad de hacer frente a las macro-interpretaciones sobre las que se fundamentaron las ciencias sociales hegemónicas tras la segunda posguerra ('La gran teoría', ejemplificada en Parsons y el empirismo abstracto).

La imaginación sociológica es un ejercicio relacional entre juicio crítico, tiempo histórico, conocimiento y valoración ética. Por otro lado, las ciencias sociales son, en su conceptualización, el resultado específico de un saber cuyas fuentes hay que buscar en la tradición de los mejores analistas sociales clásicos. En ellos se encuentran los fundamentos teóricos, la manera de formular las preguntas y las bases sobre las cuales se construye la imaginación sociológica.

La imaginación sociológica nos permite captar la historia y la biografía y la relación entre ambas dentro de la sociedad. Esa es su tarea y su promesa. Saber reconocer esa tarea y esa promesa es lo que distingue al analista social

clásico. Es la característica de Herbert Spencer, ampuloso, verboso; comprensivo; de A. E. Ross, gracioso, revelador, probo; de Auguste Comte y Émile Durkheim; del intrincado y sutil Karl Mannheim. Es la cualidad de todo lo intelectualmente excelente en Carlos Marx, la clave de la brillante e irónica percepción de Thorstein Veblen y de las polifacéticas interpretaciones de la realidad de Joseph Schumpeter; es la base de la amplitud del análisis psicológico de W. E. H. Lecky o de la profundidad y claridad de Max Weber. Y distingue a todo lo mejor en los estudios contemporáneos sobre el hombre y la sociedad. El estudio social que no acabe refiriéndose a los problemas de la biografía, de la historia y de sus intersecciones dentro de la sociedad no ha concluido su periplo intelectual. Cualesquiera que hayan sido los problemas del analista social clásico, por limitados o por amplios que hayan sido los rasgos de la realidad social que ha examinado, los que imaginativamente han tenido conciencia de lo que prometía su estudio han formulado siempre tres tipos de preguntas:

1) ¿Cuál es la estructura general de esta sociedad particular? ¿Cuáles son sus componentes esenciales y cómo se relacionan entre sí? ¿En qué se diferencia de otros tipos de organización social? ¿Qué incidencia tienen sobre su continuidad y cambio los distintos rasgos que la caracterizan?

2) ¿Qué lugar ocupa esta sociedad en la historia humana? ¿Cuál es la mecánica de su cambio? ¿Cuál es su lugar y significado en el desenvolvimiento del conjunto de la humanidad? ¿Cómo inciden los distintos rasgos de la sociedad sobre el período histórico examinado y éste sobre aquéllos? ¿Y cuáles son las características esenciales de ese período? ¿En qué se diferencia de otros períodos? ¿Cuáles son sus modos característicos de hacer historia?

3) ¿Qué tipos de hombres y de mujeres predominan en esta sociedad y en este período? ¿Qué otros tipos pueden llegar a predominar? ¿De qué manera son seleccionados y formados, liberados y reprimidos, sensibilizados y embotados? ¿Qué clases de 'naturaleza humana' se revelan en la conducta y el carácter que observamos en esta sociedad y en este período? ¿Y qué incidencia tiene sobre la 'naturaleza humana' de todos y cada uno de los rasgos de la sociedad que examinamos?

Este tipo de preguntas se han formulado los mejores analistas sociales. Preguntas que constituyen los pivotes intelectuales de los estudios clásicos

sobre el hombre y la sociedad y que inevitablemente formula una mente que posee imaginación sociológica.²

En este sentido, Mills no podía aceptar que se plantease una reflexión acerca de problemas sociales contingentes sin recurrir al apoyo y conocimiento previo de quienes se habían interrogado en otro contexto temporal acerca de problemas similares. ¿Qué respuestas habían dado? ¿Cómo construían las preguntas? ¿Qué argumentos presentaban?

Esta tendencia a negar el valor del pensamiento clásico, que Mills combatió, no es nueva en la historia y el debate de las ideas. La discusión sobre métodos (opciones teóricas para el análisis de la realidad social) es tan antigua como la existencia del hombre. Los tiempos históricos han ido marcando la dirección de ese debate y los distintos enfoques propuestos. Así, Mills se enfrentó al empirismo abstracto y a la teoría formalista defendida en su tiempo por Talcott Parsons y hoy el debate se encuadra en la polémica abierta entre pensamiento débil y pensamiento causal-determinista. Lo que la discusión plantea es el valor que puede conferirse a los distintos métodos y a las funciones que cumplen en la construcción de las hipótesis y del conocimiento científico. Por ello, señala Mills:

Llegar a dominar el 'método' y la 'teoría' es llegar a ser un pensador consciente de sí mismo, un hombre que trabaja y conoce los supuestos y las complicaciones de lo que está haciendo. Ser dominado por el 'método' o la 'teoría' es sencillamente verse impedido para trabajar, para tantear, es decir, para averiguar lo que está sucediendo en el mundo.³

Esta contraposición o lucha por imponer métodos de análisis con los que explicar la realidad, puede ilustrarse a través de algunos de los grandes debates presentes en la formación de la razón cultural de Occidente. Así, por ejemplo, si nos trasladamos al mundo griego, la discusión entre sofistas, lógicos y dialécticos; concretando más: Gorgias, Platón y Aristóteles. Sus argumentos marcan el punto de inflexión sobre el sentido político del saber, el poder y la configuración ética del conocimiento. En esta misma línea cabe situar la polémica entre el nominalismo y el sustancialismo del siglo XIII o el gran debate del siglo XVII conocido como la discusión entre partidarios de los antiguos o de los modernos. Discusión, centrada en la idea de progreso, que busca relacionar lo moderno con la superación de las formas degenerativas e involucionistas propias de los principios derivados del pensamiento clásico.⁴

No resulta extraño que Mills viviera un episodio más de una discusión histórica que remite a toda una tradición científica y política. Y lo hizo asumiendo una opción teórica que no renuncia al saber proveniente del pensamiento clásico. Con ello enfatizó que las formas novedosas derivadas de la revolución tecnológica y cibernética de los años 50, la sociedad de consumo de masas y la era nuclear debían ser analizadas a la luz de todos los conocimientos histórico-sociales existentes. Con dicha actitud quiso enfrentarse al sentimiento de euforia que invadía a la comunidad científica y que llevó a pensar en el advenimiento de un mundo feliz de progreso donde ya no sería necesario vincular el conocimiento a una formación propedéutica. Formación propedéutica que sería reinterpretada como una parte de la historia social de las disciplinas, negándole su valor formativo para la elaboración del método teórico y de las hipótesis científicas. No es extraño que esta fuera la discusión que ocupó gran parte del debate de los años sesenta entre científicos sociales y epistemólogos de la ciencia.

Robert Merton será, en el campo de ciencias sociales y en concreto en la sociología, quien mejor exprese el principio de eliminación de la teoría clásica en la formación de ese método que pretende avalar la visión acumulativa del saber científico:

La teoría científica es sistemática porque contrasta leyes de subsunción mediante procedimientos experimentales, acumulando continuamente de esta forma conocimiento verdadero. En la medida en que se dé esta acumulación no hay necesidad de textos clásicos. La prueba más convincente del conocimiento verdaderamente acumulativo es que inteligencias del montón pueden resolver hoy problemas que, tiempo atrás, grandes inteligencias no podían ni siquiera empezar a resolver.[...] La conmemoración de los que en el pasado hicieron grandes aportaciones está esencialmente reservada a la historia de la disciplina. Un estudiante de matemáticas sabe cómo identificar y resolver problemas que desafiaron a cerebros tan capaces como los de Leibniz, Newton o Cauchy.⁵

En este sentido, para Mills, si se aceptan los postulados defendidos por Merton no estaríamos en condiciones de enfrentarnos al reto de asumir una actitud reflexiva y crítica en el campo de las ciencias sociales. Relegar a los pensadores clásicos a ser mero objeto de estudio de las ideas sería tanto como perder de vista el carácter humano del quehacer científico. Aceptar que el conocimiento ya establecido es un saber de orden memorístico crea una acti-

tud de indiferencia frente a los valores y hechos históricos que determinan nuestro entorno. Preguntas como ¿por qué se pensó como se hizo?, ¿por qué se actuó de esa forma y no de otra? o ¿qué circunstancias concurrieron a tales efectos? quedarían sin respuesta. Es más, no llegarían a plantearse.

Desvelar la indiferencia teórica, explicándola en función de su tiempo histórico, es la opción que tiene el investigador social para recuperar y establecer los principios que facilitan el desarrollo de la imaginación sociológica en la comprensión de la diversidad histórica y cultural propia de la naturaleza humana.

Pero Mills fue aún más lejos. Buscó asentar los cimientos sobre los que pudieran crecer posteriores generaciones de científicos sociales armados de una imaginación sociológica que les permitiese enfrentarse a los retos que impone un tiempo caracterizado por la euforia en el progreso técnico y por la indiferencia social. Se propuso identificar los problemas y las situaciones sociales que deben definir las prioridades del investigador social que asume el compromiso de plantear la dirección de los cambios sociales y las disyuntivas histórico-teóricas y ético-morales. Así, los científicos sociales deben ser conscientes de su posición privilegiada en la sociedad, sobre todo en un tiempo en el que la reflexión y el uso crítico de la razón se cuestionan como parte del proceso creativo del conocimiento social. Sin crítica reflexiva, dirá, las ciencias sociales pierden su grandeza y ceden paso a un pragmatismo teórico de escaso valor sociológico.

Siempre problematizar, debatir, ejercer la crítica teórica, pero sobre todo desarrollar la imaginación es la propuesta que lanza C.W. Mills. Asumiendo siempre la responsabilidad que se deriva de conocer y explicar la diversidad humana.

Si el sociólogo quiere incidir realmente en su sociedad debe asumir responsabilidades y ser capaz de valorar cuales son los problemas sociales, políticos, económicos y culturales de su contingencia histórica. Buscar respuestas para y desde su sociedad señalando su significado para el desarrollo de proyectos democráticos, llevó a Mills a preguntarse acerca de las amenazas que ponen en peligro el desarrollo de una sociedad democrática. No se dejó abatir por la indiferencia que mostraba la sociedad de su tiempo hacia dicha preocupación, ni menos aún cayó en su lógica, a la que promisoriamente definió como lógica posmoderna.

La formulación de todo problema requiere que enunciemos los valores implicados y la amenaza a esos valores. Porque la amenaza sentida a los

valores estimados - tales como los de la libertad y de la razón- es la sustancia moral necesaria de todos los problemas importantes de investigación social y también de todos los problemas públicos y de todas las inquietudes privadas. Los valores implícitos en el problema cultural de la individualidad están convenientemente encarnados en todo lo que sugiere el ideal del Hombre del renacimiento. La amenaza a ese ideal es el ascendiente entre nosotros del robot alegre.[...] No conozco respuesta para la cuestión de la irresponsabilidad política en nuestro tiempo ni para la cuestión cultural y política del robot alegre. Pero, ¿no es evidente que no se encontrarán soluciones a no ser que por lo menos se afronten esos problemas? ¿No es manifiesto que quienes deben afrontarlo son, más que nadie, los investigadores sociales de las sociedades ricas? Que muchos de ellos no lo hagan ahora es con toda seguridad la mayor omisión humana cometida por hombres de privilegio en nuestros tiempos.⁶

De esta manera, su obra *La imaginación sociológica* no debe entenderse como un simple manual metodológico para futuros sociólogos. Tampoco es un recetario de cocina del cual sacar a conveniencia el menú más adecuado a las circunstancias. Mills defendió el quehacer de la teoría desde la reflexión y la praxis políticas. No descalificó las diferentes alternativas de método para el análisis de las estructuras sociales. Desarrolló y cuestionó las contradicciones que se presentan en relación con el proyecto democrático y en función de su tiempo histórico. Se preguntó, no dejó nunca de hacerlo. Criticó un quehacer social por el que el pensar quedase subsumido en un sistema social del cual el hombre no pudiese escapar, perdiendo su capacidad para enfrentar reflexivamente los problemas de su tiempo. En esta perspectiva, dos obras completan su análisis teórico: *Los Marxistas*, publicado en castellano por la editorial mexicana ERA, y *Sociología y pragmatismo*, publicada en castellano por la editorial siglo XX de Argentina.

Por estos motivos, entre otros, Wright Mills fue un hombre cuestionado. Irving Horowitz, en su prólogo a *Sociología y pragmatismo* expresa: "En la vida intelectual y académica estadounidense, Wright Mills fue una figura discutida [...]. Por consiguiente, dedicamos este libro a los críticos de Mills, a los amistosos, y a los otros. ¡Que se alce el telón!" Pero aunque discutido, no abandonó su compromiso ético y político, continuó desarrollando su pensamiento y no se dejó avasallar por los tiempos de malestar e indiferencia que, según él, anunciaban el advenimiento de la sociedad posmoderna y del hombre convertido en robot alegre.

Han transcurrido más de tres décadas desde que Mills escribiese su *Imaginación sociológica* y presentase su proyecto de sociedad democrática. Sus interrogantes siguen teniendo la misma validez y vitalidad para realizar una crítica radical a nuestra sociedad posmoderna.

Mills fue un hombre que actuó y pensó su sociedad, y por ello se convirtió en un hereje. Su actitud no constituye una excepción, otros han asumido, en diferentes circunstancias, dicha opción y por ello también han sido considerados herejes. Sin embargo, su influencia se hace sentir con fuerza dentro de la comunidad científica estadounidense y mundial. Sus reflexiones forman parte del pensamiento crítico. Malditos o herejes, Alvin Gouldner, Noam Chomsky, Paul Baran, Harry Magdoff o Paul Sweezy entre otros, son un punto de referencia obligatorio para comprender las transformaciones de nuestra sociedad.

Los enfrentamientos que tienen lugar en el interior de las ciencias, sean estas sociales o históricas, de la vida, de la materia o de la salud, expresan una pugna entre la concepción que de la investigación y del conocimiento institucional adopta el poder y la visión crítica que cuestiona dicha opción. Esta pugna forma parte del debate sobre el carácter y la función de la ciencia y del científico en la producción de conocimiento e ideología.

Dicho debate entre métodos, valores, conciencia y ciencias sociales está presente en todas las sociedades y se puede rastrear en las comunidades científicas de todos los países. Así, en América Latina tuvo un papel destacado en la configuración del pensamiento social y de los proyectos políticos. La década de los años cincuenta fue el punto de inflexión. Bajo el nombre genérico de 'debate en torno a la neutralidad valorativa del conocimiento científico' se desarrolló la polémica.

El desarrollo de la sociología institucional y de la crítica sociológica en América Latina tuvo en dicha polémica su fundamento práctico. Desde todas las disciplinas se enfrentó el problema. Las aportaciones provinieron de la antropología, de la sociología, de la historia, de la economía, de la filosofía, de la geografía, de la demografía, de las ciencias políticas o de la literatura.⁷

La pugna llevó a que se tachase de herejes a quienes cuestionaron el saber neutral valorativo avalado desde el poder y desarrollado por la llamada "sociología científica" y "de la modernización". En honor al compromiso ético asumido, esos herejes no sólo cuestionaron los límites de una sociología neutral valorativa, también emprendieron la crítica teórica y política de las formas dogmáticas que presentaba el marxismo academicista y vulgar. Fundaron su quehacer teórico en un conocimiento profundo de la realidad

social latinoamericana. Reivindicaron un proyecto de desarrollo económico, político y cultural democrático que respondiera a los retos que implicaba la transformación social de los países y pueblos de la región. Con dichos principios y objetivos, el debate estuvo servido. Las argumentaciones y los fundamentos teóricos esgrimidos por ambas partes son hoy un patrimonio intelectual de las ciencias sociales a nivel internacional y desde luego latinoamericano.

Así, las ciencias sociales de la región construyeron un espacio vital propio que no dio lugar a actitudes derrotistas. No hubo "descanso teórico". El proceso iniciado en los años cincuenta generó una reflexión cuyos más destacados miembros se convirtieron en los fundadores de una escuela impulsora de pensamiento crítico.

La existencia de esta escuela y los debates entre corrientes favorecieron una mejor comprensión de las realidades históricas y de las estructuras sociales del subcontinente. Los debates en torno al colonialismo interno, la constelación latifundista, la teoría de la dependencia, en sus diferentes vertientes, los 'estilos de desarrollo', el 'centro-periferia', 'ciencia-tecnología', la cultura de la pobreza o en torno a la marginalidad social son la expresión de un pensamiento latinoamericano vivo.

Esta fuerza vital ha sufrido, sin embargo, vaivenes. Al impulso inicial derivado de la creación de instituciones regionales e internacionales (C.E.P.A.L., I.L.P.E.S., F.L.A.C.S.O., C.L.A.C.S.O., entre otras destinadas a expandir y formar los cuadros, asesores técnicos y científicos en los diferentes países de América Latina), hay que unir la creación de carreras tales como Sociología, Ciencias Políticas y de la Administración, Trabajo Social y Periodismo, por ejemplo. Es la reforma universitaria de los años sesenta. El nacimiento de instituciones públicas internacionales y las reformas educativas hicieron presagiar un desarrollo continuo de la actividad científica y tecnológica que llenó de optimismo los años sesenta. Optimismo, en cualquier caso, condicionado por las realidades históricas de cada Estado.⁸

La fuerza que adquirieron las reivindicaciones sociales en pro de romper las estructuras oligárquicas acabó, sin embargo, motivando un cambio de actitud en las clases dominantes. El miedo a perder el control político sobre el proceso de toma de decisiones y su ancestral visión anticomunista les llevaron a renegar de las reformas políticas.⁹ Patrocinar golpes de Estado será el recurso elegido para frenar las reformas de los gobiernos populares y democráticos. El golpe de Estado que reprime la Unidad Popular en Chile, 1973, es el comienzo de una etapa de represión y de cambio en la actitud de las burgue-

sías que no sólo modificará el orden social sino que alterará la razón cultural del poder político vigente. La crisis política de los setenta fue un punto de inflexión para el pensamiento latinoamericano.

Debemos recordar que toda dictadura no sólo pretende derribar el poder legítimo, trata también de implantar un nuevo orden que destruya toda la cultura política y social de un país. En España, la dictadura fascista del general Francisco Franco cumplió este objetivo, destruyó toda una generación que hasta hoy no se ha recuperado. El franquismo logró un triunfo en la refundación de un orden. Refundación que continua con el post-franquismo. Ese es su éxito.

El pensamiento social latinoamericano sufrirá, por su parte, una ruptura de la que aún no se recupera. Ruptura que tiene su origen en la desigual forma de entender la lucha por la democracia, la lucha antiimperialista y el socialismo. En el proceso que va desde la instauración de las dictaduras hasta su caída y actual recomposición institucional el punto de inflexión estuvo en el abandono de las posiciones críticas y éticas en favor de una condescendencia hacia el poder.

Lo que se había mostrado como un pensamiento sólido de contenido anticapitalista se diluye y atomiza dando lugar al surgimiento de corrientes teóricas acordes con una visión institucionalizada y pragmática del saber y del poder. El fraccionamiento que se genera y la distancia que va separando a los fundadores del pensamiento crítico latinoamericano se concretará en la posterior incorporación de intelectuales, ya institucionalizados, a los gobiernos post-dictaduras, llegando, en algunos casos, como sucede en Brasil, a ocupar la presidencia.¹⁰

El anticapitalismo y antiimperialismo se convierten en un estorbo para todos aquellos científicos sociales reconvertidos en pensadores que juegan sobre los límites del conformismo, la complacencia y la cobardía intelectual. La historia de la España actual, postdictadura, no es diferente en este ámbito. Sus intelectuales han seguido el mismo camino, reconvirtiéndose al poder más temprano que tarde.

Tras la muerte natural, por ley de vida, del dictador general Francisco Franco, ¡¡Perdón, anterior jefe de Estado!!, parte de la intelectualidad vehementemente anti-franquista fue cediendo en sus principios democráticos y en sus planteamientos de cambio social en favor del mensaje subliminal de estabilidad y de orden (orden y progreso). Lentamente se han precipitado a los brazos del poder siendo subsumidos en categorías institucionales tales como: catedráticos, investigadores, directores de centros de investigación, de insti-

tutos públicos y en ocasiones son transformados en embajadores. Estas son algunas de las prebendas que el poder otorga a quienes son sumisos y acatan su voluntad.

En España nos encontramos con una gran paradoja, tenemos fuera de los centros de conocimiento a una buena parte de los mejores científicos y teóricos. Ridiculizados, considerados herejes y mal educados, gente sin respeto al orden establecido y a la gobernabilidad eficiente, se les rechaza y maldice. La mayoría de quienes no han renunciado a sus postulados han emprendido el camino del auto-exilio y guardan silencio. No puede ser de otra manera. Una sociedad donde sus dirigentes han sido educados en el autoritarismo y sin cultura democrática no pueden proponer aquello de lo que carecen y en lo que no creen. Reproducen los mismos esquemas de comportamiento adquiridos en su proceso de socialización. Las estructuras políticas y sociales de la España actual reproducen las formas totalitarias provenientes del franquismo. Sólo que ahora quienes criticaron al dictador son los que asumen la tarea de represión teórica y de censura a las ideas críticas. Eso sí, bajo formas más sibilinas y menos transparentes. Las mediaciones que otorga un régimen fundado en el Estado social de derecho y de libertades individuales sirven perfectamente para dicho objetivo.

Hoy la responsabilidad que se exige por parte de los sectores sociales comprometidos con un proyecto democrático, es que sus intelectuales den cuenta de las razones de los cambios a nivel mundial e impulsen las tareas políticas derivadas de la praxis teórica. Es necesario comprender las causas profundas de la crisis política de los años setenta, de la desarticulación del pensamiento crítico, de la fuerza con que se ha asentado el pensamiento débil, del resurgir del neoconservadurismo, la oligarquización del poder, el pensamiento sistémico, la biodiversidad, el colonialismo y la explotación global, los cambios cibernéticos, la ideología de la globalización, la definición multiétnica del Estado, las ciencias de la complejidad. Estos son los nuevos retos a los que una generación crítica con su tiempo debe enfrentarse y dar respuesta. La recuperación de una actitud de compromiso ético y de responsabilidad teórica es parte irrenunciable para configurar un nuevo proyecto político de desarrollo democrático.

Esta responsabilidad, invocar las razones de la democracia y de un proyecto político de desarrollo democrático, debe, al mismo tiempo, dejar en evidencia las raíces del conformismo y del pensamiento complaciente con el poder. Se trata de denunciar el intento de someter el pensar a las estructuras mentales del conformismo social.

Conformismo social cuyo discurso consiste en demostrar la inutilidad del pensamiento crítico en el interior del poder sistémico. No vale la pena cuestionar la realidad, es mejor adecuarse a ella y dejar que el poder nos vaya indicando cual es el mejor camino para disfrutar de una vida cómoda y placentera. Mantener y ejercitar la capacidad de juicio crítico y hacer depender las acciones sociales de valoraciones éticas constituyen un lastre para obtener los beneficios de un comportamiento racional acorde a las leyes objetivas de la economía de mercado.

¿Estamos ante una era de oscurantismo? No, no lo creo. Pero sí estamos asistiendo a una época de represión, de miedo a expresar lo que se piensa por temor a ser excluido, marginado y maldecido.

La lucha contra las estructuras mentales del conformismo social forma parte de las razones de la democracia. Quienes se han plegado a dichas estructuras son los mismos que buscan deslumbrar al poder político. Hablan una jerga que se reconoce por su devoción hacia la ingeniería social. Hablan de matemáticas sociales: medias, modas y medianas, estadísticas diferenciales, muestreos de opinión, encuestas personalizadas, técnicas cualitativas y tienen pasión por el lenguaje derivado de la teoría de la acción comunicativa 'sistema-entorno'. Sin capacidad reflexiva y sin conciencia, terminan siendo los robots alegres que enunciara Wright Mills. Transformados en "magos" han decidido sacar de la chistera todo un arsenal de trucos para justificar su falta de rigor.

Lo que entrego al lector es una explicación de las estructuras nacientes del conformismo social y de sus consecuencias inmediatas para el desarrollo de un proyecto político de contenido democrático. Es al mismo tiempo una invitación a mantener los principios sobre los cuales se ha construido el pensamiento crítico en la ya larga tradición cultural de Occidente. No es un trabajo para convencidos, ni academicista. Es un esfuerzo intelectual por abrir espacios de discusión y debate. Es una propuesta de interpretación de la sociedad actual. No pretende que el lector termine pensando como el autor, sino simplemente que piense. Si así ocurre, el objetivo estará cubierto. Las estructuras sociales del conformismo mental estarán siendo cuestionadas. Las razones de la democracia serán emergentes.

Por último, quisiera explicar una opción de método utilizada en la construcción de este ensayo. Se trata del sistema de citar de forma extensa los argumentos de autores clásicos. El objetivo es doble. Primero, no cortar los argumentos de manera aleatoria o maniquea y, en segundo lugar, pienso que las citas conducen a un espacio de conocimiento más amplio que siempre

invita a la imaginación sociológica. En el texto forman parte del propio argumento, no son aleatorias ni demostración erudita.

Quisiera en esta segunda edición expresar mis agradecimientos a Don Pablo González Casanova por mantener una actitud ética y política acorde con las razones de la democracia; también a mi colega y amiga Sara Martínez Cuadrado sin cuya vocación de joven docente hubiese sido imposible esta edición. A Juan Blanco, maestro al que debo mucho; a mi compañera que me soporta y a mi hija Talía siempre recordándome la unión entre lo dicho y lo vivido, cosa que le agradezco. Por último a mis amigos lejanos que desde América Latina me han apoyado, en especial a los periodistas de *La Jornada*. A todos mis amigos, gracias.

1. Pensar la democracia

Introducción

Hoy es normal encontrarnos con afirmaciones provenientes de distintos ámbitos de las ciencias sociales que señalan la escasa creatividad del pensamiento crítico o alternativo. Se le achacan males como el estar huérfano de ideas y carente de propuestas teóricas. Sin un proyecto propio de cambio social, se le considera un acto estéril y destinado a fracasar políticamente. ¿Sobre qué fundamentos se construye este discurso cuyo mensaje es la derrota y el fracaso del pensar crítico?

Parece ser que el peso específico para emitir tales afirmaciones recae en un determinado tipo de "opinión común" que ha permeado el conjunto de las ciencias sociales y que incluye a la totalidad de los intelectuales institucionales. Su principio de explicación consiste en ir aceptando un conjunto de cinco proposiciones cuyo objetivo es demostrar la veracidad del postulado inicial:

1ª. El capitalismo ha dejado de existir. Su función histórica se ha cumplido, sus fundamentos teóricos y prácticos han logrado derrotar al comunismo. Triunfante, se disuelve para dar vida a un nuevo modo de producción (modo de producción democrático) y a un nuevo orden mundial: la globalización. Ambos factores, nuevo modo de producción y globalidad, alumbran otro horizonte histórico: el post-capitalismo.

2ª. El surgimiento de este orden post-capitalista, del cual emerge el pensamiento sistémico, se caracteriza por un cuestionamiento de los principios teóricos deterministas y no azarosos. Principios basados en la relación lógico-causativa de los fenómenos de la realidad social contingente.¹

3ª. Eliminados los principios causativos, la realidad social es ya plenamente post-capitalista. Post-capitalismo que se explica y comprende a partir de un nuevo mito constituyente de realidad política: la economía de mercado. Mito que transformará al mercado en un hecho apriorístico, en un requisito previo para el acontecer de las acciones humanas.

4ª. En estas condiciones, resulta indiferente y, al mismo tiempo, se torna ideológicamente indistinto hacer política. No hay opciones antagónicas o concepciones alternativas del mundo social y económico. Sólo hay espacio para una sola política posible, aquella destinada a cumplir con los requisitos que exige la expansión continua del mercado. La única diferencia tolerada es la que pueda existir entre los programas neoconservadores y los progresistas a la hora de aplicar las políticas de ajuste.²

5ª. Pensar, es por tanto, pensar para y desde el mercado. En condiciones de subordinación al mercado, el hombre navega en sus aguas. Capea temporales, aprovecha los vientos, se guía por las estrellas y utiliza las mareas para establecer su rumbo. Sin más aperos que sus intereses y sus deseos, el hombre busca comprender los principios que faciliten su bitácora para recalar en buen puerto y culminar con eficacia su viaje. Su seguridad está en conocer las leyes del mercado, en beneficiarse de ellas, en aprehenderlas y en no olvidarlas. El resultado final es el éxito. El justo premio a su capacidad para asimilar y dejar que su instinto natural sea el motor que le permita hacer funcionar su vida en las aguas del mercado. Por sus aguas, se naturalizan las acciones sociales. Surge la racionalidad instrumental, aquella que sólo tiene en mente los fines materiales de la acción, y se eliminan las acciones sociales mediadas por un comportamiento ético.

Los nuevos referentes sociales son aquellos que provienen del mercado: competitividad, racionalidad, productividad y eficiencia. El hombre, llevado por sus pasiones, sus instintos y sus deseos termina aceptando su naturaleza. Movido por la mano invisible del mercado se transforma en un títere cuyos hilos no controla.

Asimilando los argumentos provenientes de estas cinco proposiciones se crea el efecto deseado de adaptación de los individuos a las leyes naturales de la oferta y la demanda. Escenario y decorado sobre el cual se deslizan los actos sociales de representación. Compra-venta de bienes para el consumo, ya sea éste para el disfrute íntimo, público o privado.

Esta obra se representa en sesión continua, reproduciendo todos los días la misma trama: la explotación y acumulación de dinero capital. La obra desarrolla un diálogo que permite establecer un lenguaje unívoco que puede ser aprehendido sin complicaciones por nuevos personajes, títeres que se unen al reparto.

La ganancia, el interés y el atesoramiento son los premios concedidos, por la mano invisible, cuando se logra una eficiente, racional, competitiva y productiva representación. Representación que separa los buenos de los malos títeres-actores.³ Llegar a ser una primera figura se convierte en la obsesión de quienes tienen papeles secundarios y piensan que, algún día, la mano invisible del director les favorecerá con un libreto capaz de lanzarlos al "estrellato". El mercado termina construyendo al hombre y con ello su personalidad y carácter.

El único poder que los reúne y los pone en relación es el de su *egoísmo*, el de su ventaja personal, el de sus *intereses privados*. Y precisamente porque cada uno sólo se preocupa por sí mismo, y ninguno por el otro, ejecutan todos, en virtud de una *armonía preestablecida* de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, solamente la obra de su provecho recíproco, de su altruismo, de su interés colectivo. [...] El otrora poseedor de dinero abre la marcha como *capitalista*; el poseedor de la fuerza de trabajo lo sigue como *su obrero*; el uno significativamente sonríe con ínfulas y avanza impetuoso; el otro lo hace con recelo y reticencia, como el que ha llevado al mercado su propio pellejo y no puede esperar sino una cosa: *que se lo curtan*.⁴

La representación de la obra se realiza en un escenario múltiple por su decorado, pero único en cuanto realidad argumental: *la economía de mercado*. Transformado el mercado en un orden natural y la economía política en un principio de realidad se ocultan otros escenarios por donde transcurren las relaciones sociales de clase y de explotación. Eliminados del reparto los conflictos de clases, las crisis sociales y las relaciones de explotación, la trama transcurre sin contradicciones.

Ocultas las contradicciones, el cambio social y los proyectos democráticos se asimilan a la doctrina del progreso y se someten a las reglas del crecimiento económico. Bajo estas premisas, la mano invisible del mercado hace depender las decisiones políticas del funcionamiento de la esfera económica. La acción política pierde su centralidad y la sociedad civil se disuelve. La identidad colectiva e individual viene ahora marcada por la participación en la economía de mercado. Universo del cual surgen la totalidad de las conductas sociales viables. La política es ya una consecuencia de la acción racional que impone la economía de mercado: una técnica, un ejercicio de ingeniería social.

Es esta visión económico-tecnocrática del mundo, de lo social y lo político, el referente sobre el cual se plantean y elaboran las actuales políticas alternativas. Políticas que son prisioneras del mismo principio que dicen querer combatir: la economía de mercado.

Sus defensores políticos y los intelectuales institucionales de corte progresista hacen auténticos malabarismos para demostrar la existencia de una relación de complementariedad entre democracia y economía de mercado, igualdad y competitividad, progreso y desarrollo. En esta vorágine, realizan las propuestas más inverosímiles y las uniones más imposibles. Atrapados en una defensa a ultranza de la economía de mercado e inmersos en su racionalidad terminan siendo unos fieles administradores de su dinámica. No constituyen una razón alternativa a la economía de mercado sino que forman parte de su realidad. De ahí que sólo representen una opción progresista de administración del orden. En este sentido no es lo mismo ser de izquierdas que ser progresista.

Los mentores ideológicos y los defensores de la idea de progreso unen progreso con desarrollo y entiende por desarrollo la expresión unívoca del crecimiento de la economía de mercado. Así, la idea de progreso se transforma en mito político, dando lugar a una visión del mundo en la que la acción humana queda sometida al devenir del futuro siempre mejor que habrán de traer los cambios tecnológicos y científicos. El progreso no tiene límites. La acción está libre de fines éticos y de decisiones éticas. No posee objetivos específicos. El progreso es un continuo movimiento de transformación y cambio en el que el factor humano no tiene peso para cuestionar o imponer límites a su marcha. Bombas atómicas, armas y otras maravillas son parte esencial del progreso. Por ello, se argumenta, es necesario que algunos individuos mueran para que el progreso asiente mejor sus bases. Es un argumento que será desarrollado por la sociobiología con su teoría sobre los genes altruistas y los

genes egoístas. Para que la sociedad progrese, unos genes, los altruistas, deberán someterse en beneficio de otros genes, los egoístas, que tienen los principios y la fuerza para progresar y desarrollarse.⁵ Llevado al ámbito de lo social: siempre habrá ricos y pobres, pero los pobres siempre vivirán mejor gracias a los beneficios derivados del progreso. Los pobres de hoy viven mejor que los de hace cien años: hemos progresado. El progreso es ir hacia arriba no hacia adelante, si se permite el símil.

Fueron Leibniz y Malebranche los que dieron el punto de partida a la idea de progreso. Idea que abandona la teoría de la degeneración, las crisis y los conflictos como espacios de articulación política. Así, surge la concepción de ser este mundo el mejor mundo de los posibles. Como dijo el propio Leibniz: "El creador antes de actuar había sopesado todos los mundos posibles y escogió el mejor".

No es extraño que la idea de progreso se haya fundamentado, en su vertiente técnica (progreso técnico), en los principios de Adam Smith y Robert Malthus, y, en su vertiente política (progresismo político), en la tradición del liberalismo clásico: Montesquieu, Comte, Spencer, Diderot, Condorcet o Voltaire entre otros.

Los principios teóricos del progresismo político proporcionaron los argumentos con los cuales los llamados jacobinos se enfrentaron a los detractores de la revolución francesa, padres fundadores del pensamiento conservador y reaccionario del siglo XVIII y XIX: Edmund Burke y De Maistre. Más aún, esto explica porqué aquellos que se proclaman progresistas aceptan encantados el principio de la economía de mercado como referente para su proyecto político y como bandera en su lucha contra el conservadurismo.⁶

La idea de progreso ha sido histórica, continua y abiertamente criticada, aunque las críticas que ha merecido no suelen darse a conocer. Citemos dos autores que no comparten el sentir de una época que ha hecho de la idea de progreso el referente para la constitución del liberalismo positivista: Charles Darwin y Karl Marx.

Charles Darwin se enfrentó a Herbert Spencer y a Jean Baptiste Lamarck negando la visión evolucionista *in eternum* que ambos defendían. No compartió el concepto de evolución, racista, derivado de una idea de progreso genético que hace al hombre blanco supuestamente superior al resto de razas. Darwin, por el contrario, propuso una concepción del *origen* de las especies y no una *evolución* "progresista" de la naturaleza humana. El vínculo que desarrolla es la adaptación y el cambio de estructuras de los seres vivos en función de su medio ambiente local, ya que sólo de esta forma es posible

garantizar la existencia y la vida de y entre las distintas especies. Los conceptos de 'biodiversidad' y 'cambio' son las bases para su teoría del origen de las especies y de los comportamientos animales. Darwin y también Alfred Wallace, a quien Darwin reconoce como coautor intelectual de la teoría sobre el origen de las especies, nunca aceptaron la idea de progreso. De haberlo hecho habrían ido contra sus propias formulaciones y sus propios principios.⁷

En el caso de Karl Marx, son dos las esferas en las que plantea el problema y dos los momentos históricos en los que ubica su crítica a la idea de progreso. Las esferas son la económica y la política, y los momentos históricos los correspondientes a la colonización británica de Asia y a la lucha anticolonial de Irlanda contra Inglaterra.

No cabe duda que en sus primeros trabajos Marx asume una visión "optimista" del progreso. Así, evalúa el capitalismo colonial como un impulso necesario para el desarrollo de las fuerzas productivas y del progreso material. Progreso que identifica con el desarrollo de las fuerzas productivas del país conquistador y que debe considerarse como el futuro al que están abocados los pueblos conquistados. Esta visión, que en un principio justifica el hecho colonial como portador del progreso, irá cambiando a medida que sus estudios sobre la lógica del capital le obliguen a replantearse las relaciones de explotación nacidas con el colonialismo. Sus escritos sobre Irlanda son el punto de inflexión en su interpretación teórica del progreso. Su cambio y rechazo queda explícito, en *El Capital*, cuando afirma que "el tiempo de trabajo y producción del capital, en tanto forma racional que subsume el tiempo en tiempo socialmente necesario para el progreso general de la sociedad, oculta el máximo grado de explotación y subsunción derivado de la producción capitalista".⁸

Dos ejemplos, provenientes de destacados pensadores del siglo XIX, que dejan constancia de la crítica a la idea y mito del progreso, tanto en su vertiente natural como social. Una crítica similar es la que, en el siglo XX y desde el campo de las ciencias de la materia, hará Albert Einstein.

Plantear un proyecto de izquierdas, es decir, no progresista, presupone aceptar un principio de naturaleza del ser: la noción de crisis, de contingencia, por tanto, de envejecimiento, de vida y de muerte. No plantea la inmortalidad ni menos aún promete descubrir la fuente de la eterna juventud. Por su propia concepción de la naturaleza, de los procesos biológicos y sociales, el pensamiento crítico y de izquierdas se presenta articulado con los fines específicos del género humano: la cooperación y la ética. Condiciones sociales para la existencia del hombre político.

El desarrollo, no el progreso, es el objetivo sobre el cual se construye el proyecto de la izquierda. Es un factor cualitativo lo que separa ambas opciones. La idea de progreso resulta, sin embargo, ser mucho más atractiva como mito político y más útil a la hora de levantar la religión positivista y tecnocrática. Religión cuya fe ciega en los avances tecnológicos, en la creación de "inteligencia" artificial, en la aparición de realidades virtuales, de viajes por el "ciberespacio" de Internet, crea la mística necesaria para su advenimiento total. Visión de futuro perfectamente compatible con un mayor grado de explotación y colonialismo global. Nadie en "su sano juicio", se dice, puede imponer límites al progreso, hacerlo es propio de enemigos del cambio, de retrógrados. Tal y como reza el dicho: ¿quién puede ir contra el tren del progreso?

Hoy este tren del progreso se presenta aliado con la teoría del fin de las incertidumbres en la esfera del conocimiento científico y de los paradigmas sociales. El advenimiento de un conocimiento científico y técnico que puede explicarlo todo, comprenderlo todo y saberlo todo, hace superfluo preguntarse nada. Todo lo comunicable está comunicado y todos los problemas están señalados. La solución para cuestiones puntuales es una cuestión de tiempo. El cáncer, el SIDA, la vejez, el reumatismo, el dolor de cabeza, la muerte, todo tiene respuesta y solución. ¡¡Viva el progreso y el progresismo!! (*España en progreso*, luego *Por el buen camino* y ahora *España va bien*; así fueron y son los eslóganes del PSOE y del PP.)

Bajo este manto adulator, surgen los mecanismos de explicación psicológicos con los que sus defensores, intelectuales institucionales, nos indican que la felicidad completa, es decir, el placer y la eliminación del sufrimiento terrenal, se manifiesta cuando los sujetos participamos de los beneficios derivados del progreso. Sigmund Freud, otro de los detractores de la idea de progreso, señaló que dichas actitudes psicológicas construyen un mundo exterior donde la satisfacción de existir radica en aferrarse a los objetos de consumo y hallar la felicidad en el vínculo afectivo con ellos. Así se levantan las técnicas para evitar el sufrimiento y lograr el máximo de placer. Se construye un orden estable y repetitivo de acciones que acaban generando confianza y estabilidad. ¿Será acaso el orden natural del mercado?⁹

Recuperar la centralidad del hombre político es el punto de partida desde el que preguntarse qué implica ser y formar parte de la izquierda social y teórica, también es la base sobre la que construir un proyecto transformador. En este sentido, hay que considerar que un poder alternativo se configura multidimensionalmente. Debemos concatenar cuatro elementos que forman un

ciclo. Primero, se hace necesario explicar el funcionamiento de la sociedad a la que se pertenece y en la que se actúa cotidianamente. Segundo, debemos asumir el compromiso político y ético que supone realizar una explicación crítica de la sociedad en la que vivimos. Tercero, debemos proponer los cambios sociales necesarios para modificar el *status quo* existente. Ser realista. Cuarto, el proyecto alternativo debe poder eliminar las contradicciones que se han encontrado en el orden de dominio y explotación capitalista. Orden en el cual pensamos y actuamos. El esfuerzo es continuo y exige una preparación que, por el contrario, no requiere en absoluto aquel que se ubica en la perspectiva del progresismo político y asume la posición conformista de adecuarse al medio y mejorar las condiciones del entorno: el intelectual institucional.

Las alternativas de cambio social anticapitalistas deben pasar por la articulación de las voluntades políticas y sociales creadoras de horizontes históricos y futuros contingentes. Pensar desde la izquierda nos debe situar, por lo tanto, en una esfera de reflexión cuya potencia radica en la capacidad para desarrollar y constituir razón crítica.

Se impone cambiar la actual dirección del debate. Se trata de conjugar el desarrollo teórico con una crítica política capaz de explicar las relaciones sociales contradictorias y complejas definidas por el actual proceso de acumulación de capital. El futuro de la izquierda depende de los horizontes críticos de la razón reflexiva; su devenir no puede ser hurtado por los representantes del progresismo político y los defensores de una sociedad regulada por los principios de una economía de mercado.

Las razones de la democracia, es decir la construcción del hombre ético y político, son, al igual que las razones de la libertad, es decir el bien común, objetivos irrenunciables para lograr el total desarrollo de la condición humana. La relación que une estas razones no puede resolverse de forma pragmática. Su práctica es siempre contradictoria pero nunca antagónica. Dichas razones contienen valores y fines políticos. Su interrelación plantea un conjunto de problemas que dan cuerpo a los diferentes proyectos políticos de transformación social.

Es necesario realizar una propuesta de izquierdas donde las razones de la democracia sean el motor del cambio social y de una concepción liberadora del hombre político. Las razones de la democracia no pueden postergarse en aras de una consideración técnica proveniente de una propuesta realizada por intelectuales institucionales complacientes con prácticas antidemocráticas propias del proceso de explotación económico-social capitalista.

Romper el bloqueo teórico y político que teje esta sociedad del conformismo, acabar con el miedo que impone el poder y asumir el valor crítico de un proyecto alternativo, puede implicar, en algunos casos, incluso la cárcel. Permítaseme concluir este apartado citando a uno de los teóricos más lúcidos del pensamiento contemporáneo, Antonio Negri. Quien expresa perfectamente las razones de la democracia.

Por contra, el paradigma del poder constituyente es el de una fuerza que irrumpe, quebranta, interrumpe, desquicia todo equilibrio preexistente y toda posibilidad de continuidad. El poder constituyente está ligado a la idea de democracia como poder absoluto. Es por consiguiente, el del poder constituyente, como fuerza impetuosa y expansiva, un concepto ligado a la pretensión social de la totalidad democrática. [...] La pretensión del constitucionalismo de regular jurídicamente el poder constituyente no es sólo estúpido por pretender, y conseguir, dividirlo; lo es, sobre todo, por pretender bloquear su temporalidad constitutiva. El constitucionalismo es una doctrina jurídica que conoce solamente el pasado, es una continua referencia al tiempo transcurrido, a las potencias consolidadas y a su inercia, al espíritu replegado; por contra, el poder constituyente es siempre tiempo fuerte y futuro.¹⁰

Democracia y gobernabilidad

Desde hace un par de décadas los estudios sobre gobernabilidad llenan páginas y concitan debates. Fue como consecuencia del advenimiento de las dictaduras en el cono sur y los procesos de transición en la década de los ochenta cuando el concepto de gobernabilidad se convirtió en un comodín. Comodín que sirvió para adjetivar cualquier situación donde el referente último fuera el pacto social y el consenso político.

Con el llamado a producir gobernabilidad se ha querido indicar el límite de tolerancia para los proyectos y objetivos sociopolíticos considerados compatibles con procesos de reforma política y transición pactada. Igualmente se ha querido hacer referencia a los márgenes de movilidad que posee o dispone la elite política para hacer compatible una acción de gobierno considerada estable y eficiente con un orden económico afincado en la doctrina del mercado.

En nombre de la gobernabilidad se han articulado políticas de ajuste económico, de flexibilidad laboral, de privatización y desnacionalización de la eco-

nomía. Se han practicado políticas sociales y reformas del Estado adoptando medidas cada vez más represivas y autoritarias a fin de mantener el orden y garantizar la paz social necesaria para aplicar los proyectos de corte neoliberal.

Igualmente, parece ser que hay una cierta complicidad teórica en una gran parte de los intelectuales institucionales y progresistas en señalar que el concepto de gobernabilidad es asimilable a una situación social de paz, consenso y alternancia en el poder. Así, los objetivos de la gobernabilidad se centran en garantizar un ejercicio continuado de procesos electorales competitivos. Gobernar la sociedad es permitir el acceso de los ciudadanos a comicios electorales carentes de conflictividad. El consenso es el aval para permitir una alternancia en el poder sin alternativa, pero con paz y seguridad ciudadana. El futuro está diseñado y en él no hay lugar para el caos y la incertidumbre.

Los tiempos de la gobernabilidad son neutros. Lo que cambia no es el hecho en sí. La sociedad debe ser gobernable y por ende la acción de gobernar identificada con gobernabilidad no se pone en cuestión. Lo que varía es la acción pendular de la gobernabilidad. En ocasiones tenderá hacia la izquierda y en otras hacia la derecha. Gobernar de manera progresista o conservadora, en ello radica la diferencia. Aplicar unos u otros programas de gobierno. Pero lo que nadie duda es que la gobernabilidad constituye el punto de inflexión que separa una gestión eficiente de un mal gobierno. La gobernabilidad es gerencia. Por ello se aplican los mismos criterios de mercado para la acción de gobierno. Eficacia, productividad, competitividad, etcétera.

Las demandas sociales y los proyectos de cambio social anticapitalistas y antisistémicos pasan a la categoría de proyectos societales ingobernables. Proyectos con escasa funcionalidad, conflictivos, generadores de inestabilidad y de alto riesgo para el llamado "proceso de globalización".

La gobernabilidad se homologa a una categoría constituyente, refundacional del poder político. Sus máximas son racionalidad y eficacia. Racionalidad en el quehacer del Estado y en sus funciones administrativas. Eficacia en el desarrollo de programas y políticas públicas. Ambos factores, racionalidad y eficacia, se aúnan para producir legitimidad social, garantía del mantenimiento del orden político institucional.

El proceso de racionalización del Estado se convierte en el primer objetivo de la gobernabilidad. Su puesta en práctica afecta a todo el conjunto de actividades estatales. Gobierno, régimen y constitución política del Estado.

Las actuales transformaciones tecnológicas, unidas al arsenal de nuevos conocimientos científicos, hacen de la gobernabilidad un problema complejo

que afecta las formas de pensar y actuar. El orden social neoliberal se apropia de los avances científicos y tecnológicos para fundamentar una política de cambios estructurales más acordes con los tiempos de una revolución informática y cibernética. Legitima las decisiones de gobernabilidad en el necesario proceso de reformas estructurales que permitan al Estado hacer frente a los nuevos retos de la "globalización". Las reformas políticas adquieren un tono mesiánico afincado en creencias generalizadas cuyas fuerzas son cuasi divinas: el progreso.

Un proyecto de gobernabilidad eficiente queda subsumido en una retórica de futuro en la cual se llama a eliminar las resistencias y los obstáculos que impiden la natural marcha del progreso en la historia. Gobernabilidad para estar al día en el tiempo de la cibernética, la informática, la realidad virtual y el ciberespacio de las comunicaciones. Acceder al uso y disfrute de ordenadores personales, telefonía móvil, robots en la cocina, el baño, el comedor, el coche, el trabajo, etcétera, constituyen símbolos de gobernabilidad eficiente, racional, con elevados índices de aceptación social. Es decir con un amplio margen de legitimidad para continuar profundizando en la línea de la gobernabilidad neoliberal.

Es este fenómeno el que ha hecho pensar en la gobernabilidad como un proceso de modernización y cambio social cuyo principal objetivo se centra en la transformación del rol del Estado. Se trata de readecuar su función a los requisitos de un tiempo futuro dominado por el ciberespacio.

Impulsar las reformas en el orden estatal se convierte en un programa fundamentalista e irreversible. Más vale enfrentarse a ellas o el tren del progreso pasará de largo. Tres tipos de reformas, acuñadas bajo el manto de la modernización, se consideran básicas para garantizar una adecuación total de las funciones del Estado de gobierno neoliberal a los tiempos del progreso ciber-tecnológico.

- Reforma del proceso de gobierno o gestión pública.
- Reforma del régimen político
- Reforma de la constitución política del Estado.

La simultaneidad de estas reformas es necesaria si se quiere tener éxito. Así, la reforma del proceso de gobierno o gestión pública centrada en aplicar políticas de privatización, desincorporación y desregulación de la actividad pública estatal, se complementa con un paquete de medidas sociales para combatir la pobreza generada por el propio proceso de privatización. Al mismo tiem-

po se impulsa la reforma del régimen político, buscando nuevos pactos sociales más acordes con los procesos de desincorporación y desregulación de la actividad pública estatal, promoviendo los cambios precisos en los procesos electorales. En esta dinámica se impone la reforma de la Carta Magna. Se trata de dar legitimidad al conjunto de transformaciones en la relación público-privado nacidas de la aplicación de la doctrina de Estado de gobierno neoliberal.

Algunos ejemplos pueden facilitarnos la comprensión de este fenómeno de reformas. La privatización de empresas públicas consideradas estratégicas como telecomunicaciones, transportes, hidrocarburos y eléctricas ha ido acompañada de programas de solidaridad, para pobres o para combatir la pobreza. Simultáneamente, se han desarrollado las reformas del régimen político, haciendo emerger instituciones u organismos como el defensor del pueblo, del menor, del consumidor o de la mujer. Reformas que se hacen explícitas en el sistema electoral, incorporando normativas acerca de la representatividad étnica, geográfica, autonómica o de género. Por último se impulsan cambios constitucionales para eliminar resistencias a la doctrina neoliberal que acompaña retóricamente las reformas fundacionales de un Estado de gobierno neoligárquico. En este sentido, es indiferentemente el color de los gobiernos. En México, Colombia, Chile, Paraguay, Argentina, Perú o Centroamérica se han aplicado los mismos criterios de transformación del Estado.¹¹

En este campo de condiciones: ¿Puede estudiarse y comprenderse el fenómeno de la gobernabilidad fuera de los marcos del debate neoliberal? Responderé, señalando que la mitificación no está en la respuesta sino en la manera de formular la pregunta. Por ello, en primer lugar hay que desmitificar la concepción expuesta y exponer los criterios básicos para una reinterpretación del fenómeno de la gobernabilidad.

Los orígenes de la gobernabilidad

Definiré la gobernabilidad como una parte constituyente de los Estados nación en el siglo XVI, identificando su ejercicio con la emergencia del Estado de gobierno. De tal manera que la gobernabilidad no se puede deslindar del Estado, al ser una función que lo determina. No cabe establecer, teóricamente, una relación de complementariedad entre Estados neoligárquicos y pretotalitarios con el desarrollo de prácticas de gobernabilidad democrática. En otros términos la gobernabilidad democrática sólo es viable si el tipo de Estado de gobierno al que se refiere es democrático. En este sentido, Estados de gobierno cuyos principios reguladores emanan de la doctrina económica

liberal dependiente del mercado son más acordes con una gobernabilidad totalitaria y excluyente y no democrática e inclusiva.

No es posible pensar ni concebir la gobernabilidad al margen de la forma y del tipo de Estado propuesto como base para articular lo político. Es del poder y de su ejercicio de lo que se está discutiendo cuando se plantea el problema de la gobernabilidad del Estado. No en vano sus referentes los encontramos en las discusiones provenientes de la articulación territorial-geográfica del siglo XVI. La disolución de las estructuras de poder feudal, fue un período de la historia en la que surge por vez primera el proyecto político de construir un Estado de Gobierno. Con ello se abrió la puerta a pensar sobre sus características, sus límites y sus funciones. La filosofía política del siglo XVI es toda ella su referente.

Maquiavelo, Erasmo, Tomás Moro, Lutero, Calvino, Francisco de Vitoria, Bodino, Altusio y Francisco Suárez inauguran el debate. Sus propuestas teórico-políticas están orientadas hacia los problemas que suscita la construcción del Estado de gobierno. Debaten sobre las funciones políticas, su legitimidad, el papel de la familia, el pacto social, el príncipe y su seguridad. Todo ligado a determinar las fuentes del poder político. Es el origen de las primeras teorías contractualistas del Estado moderno.

La emergencia de la nación, de identidades diferenciadas, de límites territoriales, de soberanía, de poder absoluto son el fermento necesario para plantearse la existencia de un nuevo problema. ¿Qué es gobierno y qué es gobernar en tiempos de una definición de la política como poder, potencia, voluntad y deseo?

No será, sin embargo, hasta el siglo XVIII cuando la gobernabilidad se considere un problema técnico-funcional y se materialice en una práctica política, hoy concebida como razón de Estado. En un intento por separar la doctrina neoliberal y contemporánea de la gobernabilidad de sus orígenes históricos, Michel Foucault denomina dicha práctica como la necesaria "gubernamentalización" del Estado.

Lo que es importante para la modernidad, es decir, para nuestro presente, no es tanto la estatalización de la sociedad como la 'gubernamentalización' del Estado. Vivimos en la era de la 'gubernamentalización' descubierta en el siglo XVIII. La gubernamentalización del Estado es un fenómeno singularmente paradójico, ya que si bien los problemas de la gubernamentalidad, las técnicas de gobierno, han constituido la única apuesta del juego político y el único espacio de la lucha política, la gubernamentalización del Estado ha

sido, sin duda, el fenómeno que le ha permitido sobrevivir, y muy probablemente el Estado es actualmente lo que es gracias a esa gubernamentalidad, que es a la vez interna y externa al Estado, ya que son las tácticas de gobierno las que permiten definir paso a paso qué es lo que compete al Estado y qué es lo que no le compete, qué es lo público y qué es lo estatal y qué no es lo estatal, etc. En consecuencia el Estado, en su supervivencia y en sus límites, no puede entenderse más que a partir de las tácticas generales de la gubernamentalidad.¹²

El Estado es gobernabilidad, y para sobrevivir necesita desarrollarla como su función *ad hoc*. Es en la producción de gobernabilidad donde encontramos la razón de ser del proceso de institucionalización y racionalidad del poder estatal. Son sus mecanismos junto a los principios de socialización los reguladores del orden estatal. El Estado produce gobernabilidad. Por consiguiente, como hecho histórico, el Estado de gobierno tiene su origen en las relaciones sociales de producción del capital. Por su naturaleza, la única gobernabilidad compatible con el Estado capitalista es aquella que reconoce y está destinada a mantener los principios de explotación sobre los cuales descansa su legitimidad institucional. Con ello se configura una realidad donde el cálculo racional de las acciones sociales basadas en la lógica del capital (la racionalidad económica, científico-técnica y jurídico-política) determina su accionar.

Max Weber, cuyo pensamiento acerca del papel y rol del Estado ha sido reducido por muchos a su frase, ciertamente imaginativa de ser el Estado una institución cuya especificidad radica en poseer el monopolio legítimo en el uso de la violencia, llama la atención sobre el siguiente hecho: la existencia del Estado está determinada por su capacidad para producir gobernabilidad. Esta afirmación no puede pasar desapercibida, más aún cuando apostilla: "Un Estado deja, pues, de existir sociológicamente en cuanto desaparece la probabilidad de que ocurran determinadas acciones con sentido. Esta probabilidad, lo mismo puede ser muy grande que reducida casi al límite [...] No cabe unir un sentido más claro a la afirmación de que determinado "Estado" todavía existe o ha dejado de existir".¹³

En este sentido, no resulta curioso que un sociólogo como Gino Germani, teórico por excelencia de la modernización, cuando habla de transición y cambio social, haga descansar sus objetivos y metas en el siguiente hecho: "Debe señalarse que el rasgo que define la modernización no es el *hecho* del cambio continuo, sino su legitimidad, en términos de expectativas institucio-

nalizadas y actitudes internalizadas, a la vez que la capacidad de *originarlo y absorberlo*". No se engaña, la gobernabilidad de los cambios está en función de su institucionalización y en el grado su legitimación del sistema de valores manifiestos.¹⁴

Pero ¿qué tipo de acciones sociales con sentido configuran hechos de carácter recíproco en el devenir del Estado-nación que favorecen su evolución y desarrollo?

En un orden social fundado en las relaciones de producción capitalistas, Weber señala que son las acciones sociales provenientes del proceso de valorización del valor las que permiten crear las bases materiales para producir gobernabilidad estatal. Dichos fundamentos son el aval para garantizar la existencia objetiva del Estado de gobierno. Las posteriores funciones de la gobernabilidad son aseguradas creando dispositivos de seguridad e instituciones políticas para garantizar el control social de la población.

La existencia de un Estado cuyo principio articulador es potenciar la explotación del hombre por el hombre obliga a transformar los mecanismos de violencia colectiva en un proceso de racionalización de conductas sociales, económicas y políticas. El objetivo requiere un esfuerzo titánico. Se trata de presentar al Estado como una institución neutral cuyo fin es garantizar a sus miembros, ciudadanos, la libre competencia y disposición de bienes materiales para su subsistencia. Es un ejercicio práctico de despolitización de las funciones y contenidos políticos del Estado. Sin duda, es éste el objetivo que asume el ejercicio de la gobernabilidad una vez constituido formalmente el poder político que da estabilidad al proceso de valorización del valor. Weber, lo indica claramente:

Debe entenderse que una relación social es de *lucha* cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes. Se denominan 'pacíficos' aquellos medios de lucha en donde no hay violencia física efectiva. La lucha 'pacífica' llámese competencia cuando se trata de la adquisición formalmente pacífica de un poder de disposición propio sobre las posibilidades deseadas también por otros. Hay *competencia regulada* en la medida en que esté orientada, en sus fines y medios, por un orden determinado.¹⁵

La forma para despolitizar la acción de gobernabilidad del Estado está en los criterios formales y materiales de racionalidad y eficiencia. Categorías con las cuales se mide, ya lo hemos señalado, los grados de gobernabilidad y la

buena o mala gestión de los gobiernos. Así, el concepto de gobernabilidad se mimetiza como acción racional y eficiente en la administración del aparato estatal. Acción que incluye la propia seguridad del Estado controlando y reprimiendo el ejercicio democrático de la ciudadanía cuantas veces y ocasiones sea necesario.

Esta gobernabilidad es presentada por los intelectuales institucionales y el poder político como la auténtica acción pública del Estado y de sus instituciones. Acción destinada a garantizar la mejora en las condiciones de vida de la población a la cual controla y reprime. Imputando a los ciudadanos comportamientos adecuados de autodisciplina y moderación política. A través de técnicas jurídicas, el Estado facilita que la población sea un conjunto de seres obedientes, sumisos y practicantes de las leyes, sean estas del mercado o de los códigos al uso. Así, el ciudadano acata la soberanía, convencido que es su soberanía y no la impuesta por el Estado. Por ello el objetivo último de la gobernabilidad neoliberal son las acciones emprendidas por el Estado para controlar a la población en su ejercicio político de ciudadanía.¹⁶

La gobernabilidad, como razón de Estado, responde al proyecto de dominación que la sustenta. No es posible separar el análisis de la gobernabilidad del análisis del tipo de Estado con el cual se relaciona. Lo cual no quiere decir que sea imposible realizar un estudio analítico de la misma. Pero, al igual que el ojo no puede ver por sí solo, aunque podamos estudiar sus características alejadas del cuerpo humano y sus conexiones neuronales, la gobernabilidad sólo se explica y comprende desde el tipo de Estado al que pertenece. Las partes responden al todo, siempre más que la suma de ellas.

Así, la unidad que debe existir entre Estado democrático y gobernabilidad democrática es de carácter unívoco. Si y sólo si, el Estado es democrático su gobernabilidad será democrática. Resulta de todo punto de vista imposible defender el argumento, tanto teórica como política y socialmente, que nos plantea la opción de establecer un vínculo complementario entre el tipo de Estado actual, fundado en la explotación y la posibilidad de generar una gobernabilidad democrática, que desconozca esta realidad.

En efecto, el objetivo de plantear el estudio del Estado y de la gobernabilidad de manera independiente pretende anular la relación de complementariedad que existe entre tipo de Estado y forma de gobernabilidad. Se busca presentar al Estado bajo un formato de usos alternativos de gobernabilidad; sea conservadora, liberal, progresista, o socialdemócrata. Adjetivos que no explican qué es gobernabilidad, pero que dan una explicación de qué es el conservadurismo, o el social-progresismo. No se cuestiona la forma de racionalidad

existente, sólo su mejor o peor administración por parte de las diferentes elites que se intercambian en el ejercicio de la gobernabilidad. Sin embargo:

Lo que hace falta volver a poner en tela de juicio es la forma de racionalidad existente. La crítica al poder ejercido sobre los enfermos mentales o los locos no puede limitarse a las instituciones psiquiátricas; tampoco puede satisfacerse con denunciar las prisiones, como instituciones totales, por quienes cuestionan el poder de castigar. La cuestión es: ¿cómo se racionalizan semejantes relaciones de poder? Plantearla es la única manera de evitar que otras instituciones con los mismos objetivos y los mismos efectos ocupen su lugar. Durante siglos, el Estado ha sido una de las formas de gobierno humano más notables, una de las más terribles también. Resulta muy significativo que la crítica política hay reprochado al Estado el hecho de ser, simultáneamente, un factor de individualización y un principio totalitario. Baste con observar la racionalidad del Estado cuando surge y, comprobar cuál fue su primer proyecto de policía para comprender cómo, desde el principio, el Estado fue a la vez individualizante y totalitario. Oponerle el individuo y sus intereses es igual de dudoso que oponerle la comunidad y sus exigencias. La racionalidad política se ha desarrollado e impuesto a lo largo de la historia de las sociedades occidentales. Primero se enraizó en la idea de poder pastoral, y después en la razón de Estado. La individualización y la totalización son efectos inevitables. La liberación no puede venir más que del ataque, no a uno o a otro de estos efectos, sino a las raíces mismas de la racionalidad política.¹⁷

Los científicos sociales que mantienen la pretensión de teorizar una gobernabilidad democrática al margen de la crítica a la razón de Estado capitalista están inmersos en una estafa teórica, siendo cómplices de un proyecto político de fundamentos totalitarios.

Del mismo modo que la ciudadanía se configuró desde el trabajo, la democracia estuvo desde el principio ligada a la socialización de la economía. La tensión entre capitalismo y democracia es, en este sentido, constitutiva del Estado moderno, y la legitimidad de este Estado siempre estuvo vinculada al modo, más o menos equilibrado, en que resolvió esta tensión. El grado cero de legitimidad del Estado moderno es el fascismo: la completa rendición de la democracia ante las necesidades de acumulación del capitalismo. Su grado máximo de legitimidad resulta de la conversión, siempre

problemática, de la tensión entre democracia y capitalismo en un círculo virtuoso en el que cada uno prospera aparentemente en la medida en que ambos prosperan conjuntamente.¹⁸

La institucionalización del poder y la creación de reglas del juego para el ejercicio de la política contingente no presuponen en sí el establecimiento de un sistema democrático, pero tampoco implica su negación formal. Si el poder y el orden de dominación no son democráticos, su gobernabilidad tampoco es democrática. Por el contrario, como indica Sousa Santos, asistimos a un nuevo fenómeno: la emergencia del fascismo societal. "No se trata de un regreso al fascismo de los años treinta y cuarenta. No se trata, como entonces, de un régimen político sino de un régimen social y de civilización. El fascismo societario no sacrifica a la democracia ante las exigencias del capitalismo sino que la fomenta hasta el punto en que ya no resulta necesario, ni siquiera conveniente, sacrificarla para promover el capitalismo. Se trata, por lo tanto de un fascismo pluralista y, por ello de una nueva forma de fascismo".¹⁹

Bajo estos postulados, la gobernabilidad muta hacia una acción técnica identificada como la buena gestión y administración de lo público-estatal. Los ciudadanos identifican gobernabilidad con exigir a los gobernantes temporales una racionalidad y eficiencia en la administración de los servicios públicos y en la protección de la propiedad privada. Con esta mutación, se abre la puerta para diluir la gobernabilidad en reformas de gestión que no afecten a los cimientos sobre los cuales se levanta el proceso de explotación y valorización del valor. Así, se puede llevar a cabo la reforma política del Estado re-educando sus fines a la racionalidad de una economía de mercado. Con ello, la refundación del orden estatal adquiere las características totalitarias de un fascismo societal para garantizar el control social de la población.

Para mantener las apariencias de una gobernabilidad democrática y justificar el advenimiento del fascismo societal, la democracia se subsume en las leyes "naturales" de la economía de mercado. Por consiguiente, las funciones de gobernabilidad de un "supuesto" Estado de gobierno democrático se homologan a los principios que rigen las leyes de oferta y demanda imperantes en el mercado. No romper su lógica y someter las decisiones políticas a la realidad del mercado se transforma en el fundamento para constituir comportamientos colectivos y creencias generalizadas en el poder cuasi mágico que ejerce la economía de mercado y sus principios en la acción de gobernabilidad. El mercado facilita los principios de articulación del comportamiento y la gobernabilidad democrática: competitividad y solidaridad.

La democracia se subentiende como espacio para producir acciones sociales fundadas en la libre competencia. Acciones de las cuales emergen las organizaciones cuya actividad consiste en luchar por los derechos e intereses específicos de sus afiliados, miembros de la sociedad civil "democrática" de consumidores anónimos. Así, la existencia de la democracia termina identificándose con la adición de organizaciones de consumidores a las cuales se les da el nombre genérico de organizaciones ciudadanas y ONGs. Organizaciones sociales cuyas bases son complementarias con las reformas del Estado tendientes a desarrollar una gobernabilidad fundada en los principios de una economía de mercado.

Bajo estas circunstancias, y por mucho que se proclame lo contrario, no hay posibilidad de gobernabilidad democrática. Mientras se potencien las relaciones sociales de explotación y colonialismo global, el establecimiento de una gobernabilidad democrática que coexista con un fascismo societal y un Estado excluyente es una contradicción *in terminii*.

Sin embargo, bajo los postulados de entender la gobernabilidad como un concepto neutro, pensado de forma despolitizada y afinado en los criterios de eficiencia, legitimidad y racionalidad, es posible que el mayor éxito de la gobernabilidad moderna sea el régimen del nazismo.

La lección más demoledora del análisis de la 'carrera tortuosa hasta Auschwitz' es que, finalmente, *la elección del exterminio físico como medio más adecuado para lograr el Entfernung fue resultado de los rutinarios procedimientos burocráticos*, es decir, del cálculo de la eficiencia, de la cuadratura de las cuentas, de las normas de aplicación general. Peor todavía, la elección fue consecuencia del esforzado empeño por dar soluciones racionales a los 'problemas' que se iban planteando a medida que iban cambiando las circunstancias. También tuvo que ver la tendencia burocrática a agrandar los objetivos —un defecto tan propio de las burocracias como lo pueden ser sus rutinas. La mera presencia de funcionarios desempeñando sus funciones dio origen a nuevas iniciativas y a una continua expansión de los objetivos originales. Una vez más, la competencia demostró su capacidad para impulsarse a sí misma, su tendencia a ampliar y complicar el objetivo que le confirió su *raison d'être* [...]. En ningún momento de su larga y tortuosa realización llegó el Holocausto a entrar en conflicto con los principios de racionalidad. La 'solución final' no chocó en ningún momento con la búsqueda racional de la eficiencia, con la óptima consecución de los objetivos. Por el contrario, *surgió de un proceder auténticamente racional y fue*

generada por una burocracia fiel a su estilo y a su razón de ser. Sabemos de muchas matanzas, pogroms y asesinatos en masa, sucesos no muy alejados del genocidio, que se han cometido sin contar con la burocracia moderna, con los conocimientos y las tecnologías de que ésta dispone ni con los principios científicos de su gestión interna. El Holocausto no habría sido posible sin todo esto. El Holocausto no resultó de un escape irracional de aquellos residuos todavía no erradicados de la barbarie premoderna. Fue un inquilino legítimo de la casa de la modernidad, un inquilino que no se habría sentido cómodo en ningún otro edificio.²⁰

Demos a principios del siglo XXI, nuevamente la bienvenida a la gobernabilidad diseñada como eficiencia, racionalidad y legitimación de la gestión del Estado en el marco del proyecto neoliberal de economía de mercado.

Democracia, desarrollo y cambio social

Con los mismos criterios con los que analizamos la relación existente entre democracia y gobernabilidad estudiaremos los vínculos que unen desarrollo y democracia. El eje argumental intentará demostrar cómo el desarrollo está unido al devenir de un poder político constituyente de contenido exclusivamente democrático, no siendo, por lo tanto, viable dentro de la lógica del capitalismo.

Pensar los posibles vínculos de unidad entre democracia y desarrollo obliga a definir claramente el proyecto social y los postulados ético-políticos a los que obedece. Si adjetivamos el desarrollo como democrático estamos manteniendo una concepción de la sociedad y de lo político fundada en los valores constitutivos del ser humano. El desarrollo no sería de esta manera un concepto económico o cuantitativo, sino una cualidad inherente a la condición humana puesto que incorporaría los distintos ámbitos de actuación de la persona en su vida social. El desarrollo es una categoría integral.

El desarrollo, y el conjunto de esferas que lo constituyen, es decir, lo político, lo social, lo cultural, lo étnico y lo económico, es un todo indivisible. No sería éticamente posible independizar el desarrollo de las determinaciones enunciadas. Pero ello, sólo si entendemos que la democracia es el fundamento que explica, da sentido y orienta el desarrollo humano podremos construir un proyecto democrático. De no ser así, se produce una castración en la comprensión teórica y en la puesta en práctica de la misma como opción política.

Desarrollo y democracia son complementarios si se mantiene el contenido de ambas categorías y se piensa en ellos sin limitar o reducir su explicación. Si eliminamos los contenidos políticos, o los sociales, o los económicos, o los culturales, del desarrollo y de la democracia nos encontramos con dos conceptos que pierden su significado.

Esto corresponde a una posición crítica que no expresa la realidad sobre la cual el capitalismo ha presentado su particular noción de desarrollo. Al igual que sucede en la relación gobernabilidad democracia, el vínculo que establece el capitalismo entre desarrollo y democracia se ha concebido como la unidad existente entre progreso técnico; crecimiento económico, renta per cápita e índices de consumo y bienestar social. Es una interpretación cuantitativista del desarrollo afinada en los criterios de ahorro, inversión y tecnología y que se ha popularizado como teoría etnocéntrica o formalista. Teoría que se construye de la siguiente manera:

A) El desarrollo consiste en una elevación sostenida de los niveles y tasas de ahorro e inversión mediante la transferencia básica de recursos de ahorro y tecnología desde la nación metropolitana hacia los países subdesarrollados y también mediante el incremento de las tasas internas de ahorro de esos países. B) La elevación de las tasas de ahorro e inversión tiene como efecto necesario el incremento del producto nacional por habitante hasta el nivel considerado convencionalmente como característico de los países desarrollados, suponiendo un proceso de racionalización progresista de los métodos de uso de los recursos disponible (humanos, físicos, culturales, tecnológicos, financieros). C) Ese proceso de tránsito del subdesarrollo al desarrollo adopta la forma del crecimiento lineal y ascendente, que se desenvuelve a través de tres fases o estadios históricos: 1) el ciclo secular de la acumulación; 2) el ciclo del despegue; y 3) el ciclo del desarrollo autosostenido.²¹

Sus principios de explicación tienden a incidir en aquellos factores que privilegian el desenvolvimiento del mercado como un motor básico para el desarrollo. Las ideas de progreso y de crecimiento se igualan a la categoría de desarrollo hasta sustituirla del todo. En el mejor de los casos, termina siendo una variable aleatoria dependiente del crecimiento económico.

La teoría del desarrollo capitalista contempla la democracia como un factor dependiente del crecimiento y amplitud del mercado y del acceso de los ciudadanos al llamado consumo de masas en una sociedad de masas. El desarrollo, para el capitalismo, es democrático cuando las grandes masas de la pobla-

ción pueden acceder sin más restricciones que las de su valía personal a los beneficios del progreso técnico; cuando se generaliza el derecho al crédito y se puede consumir y mantener un mínimo nivel de ahorro para eventuales tiempos de crisis; cuando el proceso de crecimiento económico es lo suficientemente estable para favorecer la negociación de sueldos y mejoras en las condiciones de trabajo y creación de empleo. En definitiva, cuando hay estabilidad y se observa con transparencia el grado de racionalidad y eficiencia en el proceso de acumulación, centralización y concentración del capital.

Atractivas como son para nosotros las metas de la democracia y la equidad económica, seríamos irracionales si descuidáramos una tercera meta. Deberíamos también insistir en que nuestro orden económico sea *eficiente*, que tienda a minimizar la proporción de insumos valiosos respecto a los productos valiosos. Porque si fuera ineficiente, entonces malgastaríamos innecesariamente nuestros escasos recursos y viviríamos más pobremente de lo necesario, lo cual es irracional. Si pudiéramos elegir entre un orden económico que sustentara la democracia y la justicia y también fuera eficiente, y un orden económico que alcanzara un alto grado de democracia y de justicia pero que fuera altamente ineficiente, para elegir el segundo en lugar del primero, un pueblo tendría que ser mucho más tonto de lo que supongo somos nosotros.²²

Siendo así, el desarrollo se transforma en desarrollo económico entendido como búsqueda de la eficiencia y de la racionalidad en el consumo y el mercado. La democracia transfiere, así, su existencia a la esfera económica desde la cual queda definida como un factor destinado a potenciar dicha eficiencia, perdiendo toda su vitalidad política.

Bajo este principio de explicación, el desarrollo es un continuo proceso de mejoras en la racionalización del mercado y el grado de consumo de la población. Y la democracia el procedimiento político que hace posible su existencia. La identidad generada entre democracia y mercado capitalista favorece el establecimiento de las doctrinas que ideológicamente contemplan el subdesarrollo como una etapa previa en la construcción de una economía de mercado. Los eufemismos: 'países en vías de desarrollo' y 'procesos de modernización' son su máxima expresión.

No debe resultarnos difícil comprender porqué el desarrollo capitalista divide su proceso de desarrollo en tres momentos complementarios tendentes a crear la ansiada economía de mercado.

La complejidad del proceso y la variedad de formas que adoptó en diferentes condiciones históricas, culturales, sociales y económicas exigen que el análisis discrimine entre los diversos procesos que en su conjunto componen la transición global. En este sentido distinguiremos desarrollo económico, modernización social y modernización política.²³

Se trata de una proposición que une progreso técnico y modernización como eje básico sobre el que establecer un proceso de crecimiento sostenido. Así, las funciones de la modernización social y política consisten en racionalizar y lograr estabilidad para facilitar el posterior desarrollo económico.

El desarrollo económico, la modernización social y la modernización política constituyen procesos de cambio estructural. La transición global, por otra parte, es un proceso acumulativo, al cual se incorporan, a cada momento, los resultados de su curso anterior como factores determinantes de la orientación que adoptará el proceso en su curso posterior. En cada proceso componente, la definición se basa en la aplicación de los principios básicos que caracterizan al 'complejo industrial moderno' y que en su conjunto hemos denominado 'secularización'.²⁴

Pero ¿qué se entiende por desarrollo económico? Veamos:

El desarrollo económico se define, en principio, como una transformación estructural de la economía, a través de la cual los mecanismos funcionalmente requeridos para el crecimiento autosostenido se incorporan permanentemente al mismo. El tipo ideal de una economía desarrollada puede caracterizarse por la existencia de una serie de rasgos principales: 1) empleo de fuentes de energía de alto potencial y de tecnología de alta eficiencia en todas las ramas de la actividad económica. 2) Mecanismos de innovación tecnológica. 3) Adecuada diversificación de la producción. 4) Predominio de la producción industrial frente a la primaria. 5) Apropiaada mezcla de industrias de capital y consumo. 6) Mayor tasa de inversión en relación al producto nacional. 7) Alta productividad per cápita. 8) Predominio de las actividades intensivas en capital sobre las intensivas en trabajo. 9) Mayor independencia del comercio exterior. 10) Una distribución más igualitaria del producto interno bruto.²⁵

No es contradictorio, por tanto, que el proceso de modernización política se

interprete como la adecuación de las instituciones estatales a los requisitos impuestos por la racionalidad económica proveniente del mercado. En dicho proceso "pueden destacarse quizás tres características principales: 1) la organización racional del Estado, incluyendo una alta eficiencia en el cumplimiento de funciones estatales de expansión y cada vez más diversificadas, especializadas y centralizadas, propias de una sociedad industrial; 2) la capacidad de originar y absorber los cambios estructurales en las esferas económicas, política y social, manteniendo al mismo tiempo un mínimo de integración; 3) algún tipo de participación política de toda o de la gran mayoría de la población adulta".²⁶

Aquí está el secreto de la unión que se establece entre desarrollo y democracia en la perspectiva del capitalismo. Y ahora cabe preguntar: ¿qué se entiende por algún tipo de participación de una gran parte o de toda la población adulta? La respuesta es clara, aunque paradójica:

Son de importancia dos límites a la democracia, aplicados a una escala tan grande como la de un país: el gobierno de un país no puede ser altamente participativo, y el ciudadano común no puede tener mucha influencia sobre él. [A continuación es posible entender la participación como:] 1) El control sobre las decisiones gubernamentales en torno a la política está depositado constitucionalmente en los funcionarios elegidos. 2) Los funcionarios son elegidos en elecciones periódicas y llevadas a cabo limpiamente, en donde la coerción es comparativamente rara. 3) Prácticamente todos los adultos tienen derecho a votar en la elección de funcionarios. 4) Prácticamente todos los adultos tienen el derecho a participar como candidatos a los puestos electos del gobierno. 5) Los ciudadanos tienen derecho a expresarse, sin el peligro de severos castigos, sobre cuestiones políticas, definidas ampliamente, incluyendo críticas a funcionarios, al gobierno, al régimen, al orden socio-económico y a la ideología prevaleciente. 6) Los ciudadanos tienen derecho a buscar fuentes alternativas de información. 7) Para alcanzar sus diversos derechos, incluidos los mencionados, los ciudadanos tienen derecho a formar asociaciones u organizaciones relativamente independientes, incluyendo partidos políticos y grupos de interés independientes.²⁷

Pero ¿en qué orden social se encuentran estos requisitos? Volvamos a la argumentación de Robert Dahl que nos aclara que el grado de autonomía de las empresas, de la capacidad de decisión y descentralización en las inversiones y gestión de sus recursos, junto a una poliarquía, son lo que garantiza el

régimen democrático, y que su existencia sólo se ha confirmado bajo el capitalismo de mercado.

Debido a que el capitalismo ha prevalecido hasta ahora en todos los países democráticos, es difícil desentrañar los efectos del pluralismo organizacional de las principales estructuras variables: las estructuras del capitalismo, por un lado, y las estructuras políticas de la poliarquía, por el otro. [Y en un alarde de autocrítica puede admitir que] Aun cuando todos los países democráticos tienen órdenes económicos capitalistas, no todos los países con órdenes económicos capitalistas son democráticos, es decir, están gobernados por organizaciones poliárquicas. Sin embargo, los países democráticos tienen relativamente más organizaciones políticas independientes que los países no democráticos.²⁸

No debe suponer una dificultad entender por qué la relación entre desarrollo y democracia, en el orden capitalista, comienza sus argumentos enunciando que la democracia es un asunto de "reglas del juego" y de procedimientos electorales. Así, jugar o no jugar a la democracia depende de que los potenciales participantes conozcan los procedimientos que les habilitan para el juego. Pero ¿quién puede jugar?, ¿en qué consiste el juego?, ¿para qué se juega?; y lo más importante: ¿quién define las reglas del juego?

Si el desarrollo democrático queda subsumido en la categoría de crecimiento económico y progreso técnico, entonces es el orden político articulado bajo los principios rectores de la economía de mercado el que designa los tipos de jugadas, los jugadores, las faltas y las expulsiones del juego. De las necesidades y requerimientos que impone el proceso de acumulación de capital surgen las reglas para divertirse jugando a la "democracia".

El juego democrático puede iniciarse en tanto sus jugadores no cuestionen las decisiones de orden económico necesarias para que no sea peligroso y no afecte a la racionalidad del mercado. A continuación, elige bien a los invitados y comienza a jugar. No se admiten preguntas. Se trata de tirar los dados y mover de casilla en casilla. Así, por ejemplo, si cae en la casilla llamada 'concertación social': avance tres espacios; si lo hace en el casillero 'elecciones', tiene que contestar a la pregunta: '¿Qué son las elecciones?'. La respuesta está indicada en el reverso de la tarjeta: 'Las elecciones son el símbolo de la democracia'. Si acertó avance hasta la meta: ¡¡ha ganado!! Si erró es penalizado con cinco jugadas sin mover y si vuelve a cometer el mismo error es eliminado. Si por un azar del juego llega a la casilla 'redistribución económica, democra-

cia y justicia social' los demás jugadores pueden pensar que usted quiere que se cumpla dicha premisa. Si los jugadores se ponen de acuerdo por consenso y establecen que esa era su intención, es trasladado a la casilla de la cárcel y considerado un desestabilizador social en potencia, pierde diez turnos. El juego es divertido, todo es cuestión de tener suerte.²⁹

En esta perspectiva es imposible establecer un proyecto político de desarrollo democrático. La existencia formal de reglas del juego, iguales para todos, no genera necesariamente un orden político de desarrollo democrático. Las desigualdades aparecen con anterioridad a la propia reglamentación del juego.

Es un hecho reconocido médicamente que la opción de un desarrollo equilibrado desde el nacimiento hasta la edad adulta no se logra sólo mediante una alimentación sana y adecuada tras el parto, también revierten los efectos de una mala nutrición durante el embarazo. La falta de proteínas y vitaminas durante el proceso de gestación terminan produciendo efectos que impedirán una vida en igualdad de condiciones y oportunidades. Los pobres no sólo son pobres después de nacer, se convierten en pobres antes de los nueve meses. Este hecho suele pasar inadvertido y se descarta como un factor constitutivo de la desigualdad de oportunidades reales. Se valora la educación y la iniciativa personal pero dichas posibilidades dependen de un factor previo: tener capacidad neuronal para ello.

En el caso de los niños, los efectos a corto y largo plazo de la subalimentación son devastadores. No obstante la protección propia a la vida intrauterina, dichos efectos comienzan a manifestarse desde antes del nacimiento a raíz de la carencia de elementos nutritivos aportados por las madres insuficientemente alimentadas. Ello se traduce en aumentos de peso frecuentemente inferiores a los normales y finalmente en un peso insuficiente del niño desde el nacimiento, en trabas a la producción de leche materna y en efectos sobre la evolución cerebral: en caso de subalimentación de la madre el número de neuronas producidas hasta el séptimo mes disminuye, junto a las conexiones cerebrales y a la 'mielinización' de las neuronas, una de cuyas funciones es la transferencia de información [...] Cabe así subrayar que los daños cerebrales, cuyo carácter irreparable hace imposible cualquier futura igualdad de oportunidades, se producen desde la concepción al tercer año de vida.³⁰

Así, la rueda del progreso gira y en su rotación elimina a los malos jugado-

res y permite que los mejores obtengan éxito. La competencia entre los individuos es la garantía de que el mercado funciona. Puestos todos los jugadores en la misma línea de salida, cada cual depende de sus habilidades y conocimientos. Son espurios aquellos argumentos que señalan el antagonismo existente entre las categorías de progreso, de crecimiento económico y desarrollo democrático.

Llegados a este punto, podemos plantear dos interrogantes. Primero: ¿Es posible la existencia de democracia en una racionalidad construida a partir de los principios competitivos propuestos por una economía de mercado? Segundo: ¿Puede el desarrollo producirse en un sistema social, el capitalista, fundado en la explotación del hombre por el hombre?

Las respuestas pueden encuadrarse en dos tipos de perspectivas: 1) aquellas que contestan afirmativamente y no tienen reparos en reconocer la existencia de democracia con economía de mercado y de desarrollo con explotación. Estas respuestas las podemos clasificar como respuestas tecnocráticas o tecnoeconómicas, de las cuales no nos ocupamos por no tener relevancia y ser discurso complaciente; y 2) con referencia al tipo argumentos que se aducen para esgrimir la unidad existente entre economía de mercado y desarrollo democrático. Esta segunda vertiente es más importante por los efectos posteriores que plantea a nivel de las políticas prácticas. Políticas que se defendieron, por ejemplo, en la Conferencia sobre Medio Ambiente y Desarrollo celebrada en Río de Janeiro en 1992. Veamos:

Las políticas sobre medio ambiente y las políticas sobre comercio deben apoyarse mutuamente. Un sistema de comercio abierto y multilateral permite asignar y utilizar más eficientemente los recursos y, en consecuencia, contribuye al aumento de la producción y de los ingresos y a la disminución de las presiones sobre el medio ambiente. De esta forma proporciona recursos adicionales necesarios para el crecimiento económico y el desarrollo y para el mejoramiento de la protección del medio ambiente. Por su parte, un medio ambiente apropiado proporciona los recursos ecológicos y de otro tipo necesarios para mantener el crecimiento y sustentar una expansión constante del comercio. Un sistema de comercio abierto y multilateral, apoyado por la adopción de políticas ambientales apropiadas, tendría un efecto positivo en el medio ambiente y contribuiría al desarrollo sustentable. [...] Hay que abordar las causas básicas de los problemas del medio ambiente y el desarrollo de manera que se evite la adopción de medidas ambientales que den lugar a restricciones injustificadas del comercio. [...] Velar por que las

reglamentaciones y normas relacionadas con el medio ambiente, incluidas las normas de salud y de seguridad, no constituyan un medio de discriminación arbitraria o injustificable o una restricción encubierta del comercio.³¹

Llevados por las tesis del "desarrollo sustentable", afincadas en la racionalidad de una economía de mercado, no han dudado en afirmar con contundencia y solemnidad que:

Con respecto a la contaminación ambiental, resulta imprescindible definir, en primer lugar, qué se entiende por ambiente contaminado. Resulta evidente que aire puro no es necesariamente una mezcla de sólo nitrógeno y oxígeno, y agua pura no significa la presencia exclusiva de H₂O. Si reconocemos esto, lo que verdaderamente corresponde es la definición de los límites que hace que, una vez sobrepasados los mismos, se defina un ambiente contaminado.[...] El problema es fijar, de alguna manera, las cantidades máximas de contaminantes posibles de emitir en áreas o zonas específicas, de modo que, de emitirse estas cantidades, no sobrepasen los límites de calidad preestablecidos. Una vez fijadas estas cantidades [...], se asocian éstas a derechos de emisión los cuales son libremente transables. Así [...], si una nueva industria debe instalarse y depositar sus afluentes en el río, tendrá que adquirir en el mercado la suma total de derechos que le permita efectuar el depósito. Estos derechos tendrán un precio, el cual estará determinado por la escasez o disponibilidad de los mismos en el mercado.³²

En esta dinámica sometida a las leyes de la oferta y la demanda es posible que los intelectuales institucionales se vanaglorien de las altas tasas de crecimiento económico cuando dichas tasas responden a nuevas actividades empresariales que demuestran el espíritu competitivo y creador del individuo libre. Son bienvenidos como opciones de crecimiento económico entre otros nuevos sectores productivos: el tráfico de órganos humanos para trasplantes, la venta de niños entregados en adopción a familias del "primer mundo", la prostitución infantil legalizada, la explotación de niños para abaratar costes y aumentar de la rentabilidad empresarial, la trata de esclavas y otras actividades lucrativas. En palabras de la tecno economía es el fundamento para obtener dinero semilla, yacimientos de empleo, nichos de trabajo.

Ni el desarrollo, ni la democracia forman parte del proyecto político sobre el que se asientan las relaciones sociales de producción capitalista, ya sean estas modernas o postmodernas. Si la dinámica histórica del capitalismo ha

favorecido procesos de desarrollo y de articulación democrática ello debe interpretarse como un efecto y no como una causa del proceso de acumulación del capital. El mito del desarrollo económico en el capitalismo ha quedado plasmado en la obra de Celso Furtado:

Llegamos así, por medios indirectos, a una conclusión de la mayor importancia: el estilo de vida promovido por el capitalismo industrial ha de ser preservado para una minoría, pues toda tentativa de generalizarlo para el conjunto de la humanidad provocará necesariamente un colapso global del sistema. Esta conclusión es importantísima para los países del Tercer Mundo, pues pone en evidencia que el desarrollo económico que viene siendo preconizado y practicado en esos países - supuesto camino de acceso a las formas de vida de los actuales países desarrollados- es un simple mito. Sabemos ahora que los países del Tercer Mundo jamás podrán desarrollarse, si por desarrollo debe entenderse ascender a las formas de vida de los que ya están desarrollados. Si por un milagro tal desarrollo fuese a operarse, el sistema entraría necesariamente en colapso. El razonamiento puede llevarse más adelante y afirmar que la forma que asume actualmente la industrialización periférica, con la exclusión de las grandes masas de los beneficios del incremento de la productividad del trabajo, no sucede por casualidad ni sólo por malicia de las élites de los países del Tercer Mundo; también resulta de la necesidad de conciliar el gran desperdicio de reservas inherentes al sistema con la rigidez creciente de la oferta de ciertos recursos naturales no renovables. Esa conciliación, es evidente, se realiza en función de los intereses de las economías dominantes.³³

Si el desarrollo en el marco del modo de producción capitalista se formula políticamente como un mito y su relato se refiere a la lógica económica, la posibilidad de construir un proyecto de desarrollo democrático debe apoyarse en otro tipo de argumentos.

Merece la pena hacer aquí un alto y aclarar la nomenclatura actual que usan indistintamente los intelectuales institucionales cuando abordan el problema del desarrollo. Parece ser que se olvida, de manera consciente o inconsciente, todo un debate proveniente de los años cincuenta y sesenta, origen de las diferentes adjetivaciones que tomará el desarrollo como mito del capitalismo. Desarrollo 'sostenible', 'sustentable' y 'sostenido' son conceptos distintos que responden a una propuesta integral realizada por el Instituto Tecnológico de Massachusetts durante la administración Kennedy y cuyo mentor intelectual

fue Wal Whitman Rostow. Rostow escribió un texto ya clásico en la bibliografía sobre el crecimiento económico bajo el título: *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista* (1960). Texto que ha sido reeditado en España por el Ministerio de Trabajo y Seguridad Social en 1993, durante el gobierno Socialista, en una traducción que, curiosamente cambia la voz 'desarrollo' por la de 'progreso'. (En otra obra del mismo autor: *Políticas y etapas de crecimiento*, (1971) un compendio del texto anterior publicado por DOPESA durante el franquismo y prologado por Laureano López Rodó, ministro del gobierno de la dictadura franquista, de los denominados tecnócratas del Opus Dei, la traducción mantiene fidelidad hacia el concepto de desarrollo que maneja el autor y no realiza una traducción única que iguale 'desarrollo', 'crecimiento' y 'progreso'.)

Rostow no escribe motivado por un problema únicamente intelectual. Su trabajo tiene que cumplir el objetivo de contrarrestar los planteamientos teóricos críticos del desarrollo capitalista que surgen en América Latina en los años cincuenta. Los fracasos anteriores por imponer su doctrina a los países del Tercer Mundo llevaron a las administraciones estadounidenses a financiar investigaciones y a elaborar un proyecto de crecimiento económico afinado en los postulados del capitalismo.

Observemos:

Desde el fracaso de ese esfuerzo de planificación del desarrollo, el historiador económico del M.I.T. W.W. Rostow ha escalado el esfuerzo escribiendo: *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista*. Escribió sobre estas etapas en el Centro para Estudios Internacionales financiado por la CIA situado en Río Charles (Boston) y ha estado manejándolas en Potomac (Washington) en calidad de Director de Política y Planificación del Departamento de Estado, nombrado por el Presidente Kennedy, y como primer consejero sobre Vietnam del Presidente Johnson. Seguramente es en beneficio del desarrollo económico de Vietnam que Rostow se ha convertido en el principal arquitecto del escalonamiento desde el uso del napalm en el sur hasta el bombardeo del norte, y más allá. Así, debido indudablemente al particularismo universalista y a la adscripción lograda, Eugene Rostow pasa de enseñar derecho internacional en la Universidad de Yale a practicarlo junto a su hermano, en Washington. Mientras tanto, después de llevar a cabo su papel como decano de Humanidades de la universidad de Harvard, McGeorge Bundy pasa a ser el superior de W.W. Rostow en Washington, y comparece en televisión para

explicar a los desorientados e incrédulos por qué esta teoría y política del desarrollo económico es humanitaria, después de lo cual pasa a dirigir a la Ford Foundation con gran influencia en la educación y la investigación.³⁴

Treinta años después, olvidados los orígenes y los objetivos por los cuales se introducen las categorías de 'países en vías de desarrollo', 'el 0,7% del P.I.B.' como ayuda de los países ricos (1% para Rostow), 'desarrollo sostenible', 'sustentable' y 'sostenido', es posible su utilización neutral. Nada más espurio que ello. Así, se están desechando todas las aportaciones, las críticas y las concepciones teóricas alternativas hechas por los intelectuales del Tercer Mundo: Óscar Varsavsky, Aníbal Pinto, Aníbal Quijano, Silva Michelena, Pedro Vuscovik, Octavio Ianni, Sergio Bagú, Guillermo Labarca o Antonio García, son autores desconocidos en la literatura que se usa para explicar el concepto y valor del desarrollo.

Antes de retomar nuestro argumento -la relación entre democracia y desarrollo- quisiera concluir recalcando que el origen de la discusión sobre los adjetivos del desarrollo pertenece a un principio de explicación nada neutral, el dependiente del proceso de explotación capitalista, y no debe sorprendernos que sus términos sean asimilados por los responsables políticos de los gobiernos del "Primer Mundo", sus instituciones oficiales y las organizaciones no gubernamentales. No hay que dudar de la buena voluntad cuando se habla de ayudar a los países en vías de desarrollo, de establecer un comercio justo, de obtener el 0,7% para la cooperación internacional, etc.. Pero se hace desde la concepción formalista del desarrollo y, por tanto, sin romper las nociones implícitas en el proceso de acumulación y centralización del capital. (Recordemos que más del 75% del conjunto de los fondos dedicados a la cooperación internacional se diluyen en las infraestructuras administrativas que trae consigo la cooperación, además de los cursos de capacitación, los pasajes para los dirigentes y otras minucias, en los propios países donantes. Sólo el 25% llega realmente a los países beneficiarios. Observemos que la edad de los cooperantes no suele superar los 30 años, respondiendo a criterios de falta de empleo y de mala conciencia, salvo los funcionarios que viven de la cooperación al desarrollo y todos ellos superan dicha edad.)

Retomando nuestra argumentación central, la construcción de un programa de desarrollo democrático responde a una determinación consciente y a un proyecto político que busca hacer efectiva la plena participación de los sujetos y de las fuerzas sociales comprometidos en la defensa de los valores ético políticos sobre los cuales se edifica el orden social (igualdad, justicia social y

fin de la explotación y del colonialismo global). Así, el concepto de desarrollo democrático se configura como una propuesta de ciudadanía política desde la cual se despliegan todas las facultades que están presentes en el desarrollo integral que define a la condición social humana.

No debemos, sin embargo, olvidar que este proyecto de poder político constituyente se encuentra sometido a las contingencias del tiempo histórico. Ello explica el permanente debate y cuestionamiento en que están inmersas sus especificidades de coyuntura y los criterios que deben renovar el programa estratégico de desarrollo democrático como opción de cambio social.

No cabe duda que los tiempos históricos han impuesto también al capitalismo una dirección en la explotación de los recursos naturales (minerales, flora y fauna). A medida que el capitalismo, a través de sus formas históricas de evolución imperial colonialista o imperial transnacional, ha necesitado nuevos bienes para su expansión ha aplicado políticas que justifiquen la explotación económica de las riquezas naturales. La historia está llena de estos casos: el caucho, el nitrato, el estaño, el cobre, el aluminio, el petróleo, corales, perlas, peces, animales, maderas, etc.. Se explota todo hasta la completa desaparición del producto o hasta que se haya encontrado un sustituto mejor o más barato.

Para mantener esta dinámica, los intelectuales institucionales y los teóricos de la economía de mercado han impuesto, ya lo hemos visto, el concepto de 'desarrollo sustentable' como la opción más racional y eficiente para explotar la naturaleza sin llegar a provocar una crisis ecológica y medioambiental global. Desarrollo sustentable que hunde sus raíces en el mito del progreso tecnológico y político.³⁵

En esta lucha por el control económico de las riquezas naturales, la estrategia del capitalismo ha consistido en financiar el nacimiento de organizaciones no gubernamentales ecologistas y patrocinar investigaciones sobre la biodiversidad y la bioética a través de las grandes transnacionales de los sectores de la alimentación, los metales, la petroquímica, la electrónica, la energética y la farmacológica. Empresas que no dudan en defender los postulados de la bioética desde sus intereses particulares con el fin de contrarrestar el proyecto de desarrollo integral y defensa de la naturaleza planteado por los actores sociales y las fuerzas políticas democráticas de los países del tercer mundo.³⁶

Un caso concreto para ilustrar esta ideología de la bioética se puede encontrar en el discurso y la concepción que de la biodiversidad manejan las empresas farmacológicas en su intento de controlar el uso de la flora y fauna de los bosques y selvas tropicales:

Hace una década, la industria farmacéutica estadounidense invertía más de 4.000 millones de dólares al año en la investigación y fabricación de productos sintéticos. Mientras tanto, la venta de medicamentos recetados que procedían directamente de sustancias vegetales naturales producía el doble, unos 8.000 millones de dólares. Sin embargo, ninguna empresa tenía en activo ningún programa para encontrar fármacos nuevos en las plantas superiores. Ahora que la ciencia occidental ve las plantas como bonitos sintetizadores químicos y a la medicina tradicional como algo más que una fantasía, las cosas han cambiado.[...] Algunos ecólogos se han negado a secundar la reciente tendencia a dar un valor monetario a los hábitats naturales. El botánico Hugh Iltis, de la Universidad de Wisconsin, que descubrió una variedad de tomate que ha dado más de 80 millones de dólares en la última década, expresó con firmeza este punto de vista en una importante conferencia sobre la biodiversidad. 'Pierdo la paciencia ante las farisaicas exigencias de los inversores, los economistas y los espíritus humanitarios que quieren que los biólogos demos pruebas contundentes, aquí y ahora, el valor de la biodiversidad y los daños de la deforestación tropical', dijo. 'Más bien son ellos, los patrocinadores de la destrucción irresponsable, quienes deberían mostrar al mundo, antes de que la sociedad les dé permiso para destruirlos, que una especie vegetal o animal, o un ecosistema raro, no son útiles ni ecológicamente importantes'. Muchos ecólogos están de acuerdo con Iltis en privado, pero como se sienten obligados a responder a los economistas en el terreno de éstos, en público se manifiestan a favor de poner precio a los ecosistemas para defender el valor de la biodiversidad. Juegan tácticamente con el peligro.³⁷

Continuos son los esfuerzos realizados por las compañías transnacionales para despojar del control jurídico y limitar el ejercicio de los derechos sociales, políticos, económicos y étnicos a los pueblos indígenas que viven en las zonas de selvas tropicales y semi-tropicales consideradas estratégicas para la producción de fármacos. Bajo el manto de un discurso bioético que pone el acento en el carácter universal del patrimonio ecológico, se señala que el cuidado y mantenimiento de dicho patrimonio debe estar en manos responsables, no debe abandonarse al cuidado irresponsable de las comunidades indígenas que habitan esos territorios. Investigar el potencial económico y analizar la flora en busca de aplicaciones médico comerciales son objetivos bioéticos.

La privatización de la selva Amazónica, impulsada por el gobierno brasileño de F.H Cardoso, y de la Selva Lacandona, por el gobierno de Salinas de

Gortari en México, forma parte de esta concepción de desarrollo sustentable. Por otro lado la concesión a las compañías farmo químicas (Bayer, Akzo, Hoechst, Dow Chemical, Allied-Signal, entre otras) para llevar a cabo, con biólogos, ecólogos, antropólogos y cooperantes, estudios prospectivos en zonas de pueblos indígenas es una de las causas de los grandes conflictos sociales y políticos en México, Brasil e Indonesia. Así, podemos ver cómo a cada momento de recomposición orgánica del capital le siguen argumentos relativos a la necesidad de aplazar o cerrar los espacios de desarrollo democrático en beneficio del progreso.

Todos estos nuevos elementos inciden necesariamente en la elaboración de una propuesta y de un programa político de desarrollo democrático. Salvo por algunas honrosas excepciones, los problemas del medio ambiente y de la biodiversidad, que ahora se plantean, no constituían, hasta hace poco tiempo, aspectos esenciales en la formulación del proyecto de desarrollo. Las luchas por el mantenimiento de la biodiversidad natural, la protección de las selvas tropicales y húmedas, el necesario control sobre la fauna y flora de las aguas (lagos, ríos, mares y océanos), unido a la bioética como un principio y no como un fin ideológico, demuestran el estado siempre contingente del proyecto democrático de desarrollo.

Hoy, el nacimiento de las ciencias de la complejidad y los factores que facilitan un conocimiento más profundo del funcionamiento de la vida son una base desde la cual el proyecto de transformación de desarrollo democrático se nutre continuamente.³⁸

En este sentido, el pensamiento crítico ha sido capaz de transformar sus propuestas incorporando en sus análisis los nuevos factores que expresan el sentido ético político que implican las luchas por impulsar un desarrollo democrático. La propuesta incorpora y denuncia el eufemismo que supone adoptar la categoría 'desarrollo sustentable' dentro de un proyecto transformador. En conclusión, un proyecto de desarrollo democrático forma parte de una relación de cooperación y no de explotación del hombre y de la naturaleza por el hombre.³⁹

A este denodado esfuerzo por hacer coincidir democracia con gobernabilidad y sustituir el proyecto de desarrollo democrático por un proceso generador de progreso tecno-económico tenemos que añadir ahora los intentos por soslayar la existencia del subdesarrollo como un factor condicionante para pensar un programa democrático.

Parece ser que la democracia puede cohabitar con las estructuras del colonialismo interno y global, y coexistir con las relaciones sociales de explota-

ción y dependencia propias del capitalismo transnacional. El mantenimiento de las dos terceras partes de la población mundial en condiciones de pobreza, extrema pobreza o hambre crónica no representa ningún obstáculo para consolidar un orden político democrático afincado en las reglas del "juego democrático" anteriormente enunciado.

Llegar a una situación de este tipo, es decir, hacer compatible la democracia con la pobreza y la desigualdad, requiere tener, por parte de los teóricos institucionales, un elevado nivel de cinismo y de cobardía intelectual. Sus argumentos tendentes a demostrar que la democracia es una teoría general cuyo principio debe abstraerse de cualquier realidad contingente hace posible que su enunciado se transforme en un conjunto de procedimientos, normas y reglas. Es un juego con una finalidad específica: seleccionar y reproducir la élite política.

Ahora bien, en el juego político democrático - donde se entiende justamente por sistema democrático un sistema cuya legitimidad depende del consenso que se verifica periódicamente por medio de elecciones libres por sufragio universal- los actores son los partidos y la manera principal de hacer política para la inmensa mayoría de los miembros de la comunidad nacional son las elecciones. De aquí no se escapa. Aquí cabe decir, o tomas esta sopa o saltas por la ventana. Eres absolutamente libre para saltar por la ventana, con tal de que sepas que se trata de un salto y puedes romperte el cuello, lo cual no es como salir tranquilamente por la puerta. En suma, reglas del juego, actores y movimientos hacen un todo.⁴⁰

En elegir y ser elegido está el todo y la parte de esta "teoría general de la democracia" fundamentada en reglas. Así, reducida a una técnica electoral, es posible concluir que efectivamente no existe relación alguna entre democracia y subdesarrollo. La democracia, procedimiento electoral, es un ritual por el que los ciudadanos depositan "libremente", y en los momentos previamente establecidos, su voto en una urna. De esta forma, las funciones que cumplen los procesos electorales, considerados democráticos, deben reunir dos tipos de requisitos para ser considerados eficientes en la selección de la "élite política":

a) Los que regulan el proceso del acto democrático: urnas, papeletas de todos los partidos y movimientos; censo electoral, acreditación de los miembros que integran las mesas electorales, horario de votación; cabina donde ejercer el derecho a voto, etc.

b) Los que se estima definen socialmente dicho acto: multipartidismo (distintas opciones políticas entre las que elegir), sufragio libre, secreto y personal; según el sistema sea de una o dos vueltas, reconocimiento de triunfo del candidato más votado; transparencia en el proceso de recuento de votos; independencia de los llamados tribunales de elecciones; posibilidad de recurrir en caso de fraude; periodicidad en la celebración de elecciones; garantías de selección eficiente de la élite política.

No cabe duda que esta es la posición teórica comúnmente utilizada por los partidos políticos y los organismos internacionales para señalar cuando se está y cuando no se está en presencia de un proceso electoral democrático. No les preocupa que en dichos actos rituales de la democracia se den índices de abstención que superan, en la mayoría de las ocasiones, el 40% o 50% del censo electoral.

Interrogarse sobre tales cifras de abstencionismo político y de participación ciudadana no forma parte de las preocupaciones fundamentales de los intelectuales institucionales. Las preguntas que a continuación se hacen no son admisibles en el marco de una teoría general de la democracia basada en principios electorales universales: ¿Por qué se producen los elevados índices de abstención? ¿Pueden considerarse democráticas unas elecciones si no se contemplan las condiciones sociales de exclusión y marginalidad en las cuales se desarrollan los comicios? ¿Son democráticas unas elecciones donde la disponibilidad de medios económicos define el alcance del éxito político y de las campañas electorales? ¿Puede considerarse legítima una élite política que no cuenta con un respaldo superior al 20% real de la población electoral?

No tener en cuenta estas preguntas significa obviar que la democracia no puede practicarse cuando existen condicionamientos tales como la explotación, la desigualdad y la injusticia social. Condiciones que hacen que no todos los ciudadanos tengan las mismas opciones de participar libre y democráticamente. Permítaseme exponer la crítica que Aristóteles hiciera, hace ya más de dos mil años, a la concepción procedimental de la democracia:

No se debe considerar democracia, como suelen hacer algunos en la actualidad, simplemente donde la multitud es soberana (pues también en las oligarquías y en todas partes es soberano el elemento mayoritario); ni tampoco oligarquía donde unos pocos ejercen la soberanía del régimen. En efecto, si fueran en total mil trescientos ciudadanos, y de entre éstos, mil fueran ricos y no hiciesen partícipes del gobierno a los trescientos pobres, pero libres e igua-

les a ellos en lo demás, nadie diría que esos se gobiernan democráticamente. Igualmente, también en el caso de que unos pocos sean pobres, pero más fuertes que los ricos, aunque estos sean más, nadie llamaría a tal régimen una oligarquía si los demás aún siendo ricos no participan de los honores. Mas bien hay que decir que existe democracia cuando los libres ejercen la soberanía y la oligarquía, cuando la ejercen los ricos [...] hay democracia cuando los libres y pobres, siendo mayoría, ejercen la soberanía del poder, y oligarquía cuando la ejercen los ricos y de origen noble, siendo pocos.⁴¹

El problema queda planteado. Sólo si se rompen las raíces estructurales del subdesarrollo podrá surgir un proyecto democrático. Con subdesarrollo únicamente se puede aspirar a tener procesos electorales que no cuestionen el orden establecido y las reglas del juego vigentes. Su resultado es el devenir de un orden neoligárquico y total autoritario compatible con procesos políticos adjetivados como democracia electoral. Ahora bien, ¿qué valor político tiene la democracia si no es capaz de resolver los problemas derivados del subdesarrollo?

La actual "ingeniería política", desarrollada por los intelectuales institucionales, ha sido capaz de enfrentar dicha pregunta dando una respuesta acorde con sus principios. Su argumentación es rudimentaria pero eficaz. Veamos: si los problemas no pueden resolverse, sí pueden disolverse. La solución es, por lo tanto, sencilla: diluir el subdesarrollo en las reglas del juego democrático hasta alcanzar el punto de no saturación. Así se consigue mantener ambas circunstancias: la democracia como reglas del juego y el subdesarrollo como una situación que no interfiere en la práctica democrática.⁴²

Tomemos algunos elementos para ver cómo funciona la argumentación de los "ingenieros políticos". Para éstos, la pobreza, el deterioro del medio ambiente, la explotación económica social, la marginalidad social no son obstáculos para el orden democrático. Compatibilizar democracia y subdesarrollo por la vía de un proceso de neoligarquización del poder político tiene una contrapartida: mayor violencia social y exclusión política de la población. El riesgo está en no lograr disolver dichos factores en el sistema. Si se consigue su disolución se restablece la confianza y se pueden administrar las contradicciones inherentes a la lógica capitalista de manera racional y eficiente.⁴³

Si a pesar de ello el riesgo no se controla y surgen demandas democráticas en el llamado 'entorno del sistema', la respuesta del poder debe ser contundente y rápida. La represión es una necesidad y la descalificación política una obligación. Para ello, el sistema cuenta con los mecanismos destinados a tales

fin: los medios de comunicación de masas. En los medios de comunicación social el discurso emitido busca destruir el mensaje democrático, al mismo tiempo que produce e introduce la sensación de miedo, hoy llamada 'alarma social', en los sujetos imponiendo una autocensura que paraliza la crítica democrática.

Si la autocensura va dirigida hacia los intelectuales contestatarios, cuando se trata de llegar a toda la población, nada mejor que recurrir a los viejos tiempos de la guerra fría. Los eslóganes manejados siguen siendo eficaces: 'comunistas', 'guerrilleros', 'desestabilizadores', 'fundamentalistas', etc. También resulta efectivo hablar de 'alternativas utópicas' y de 'irresponsabilidad' que, como se sabe, producen 'ingobernabilidad', 'caos' y 'desorden'.

Este tipo de argumentaciones sobre el riesgo de unir desarrollo democrático con igualdad y justicia social y las consecuencias de unirlos efectivamente los podemos observar en acontecimientos dispares ocurridos en todo el mundo. Brasil, en 1989 con el desarrollo del PTB. México, tras el surgimiento del EZLN en 1994, consecuencia entre otras del fraude electoral cometido por el PRI en 1988. Dinamarca, con el referéndum sobre la unión monetaria. España, con el referéndum de la OTAN. Bélgica en el referéndum sobre el aborto. Argelia, cuando ganan los fundamentalistas.

Aquí me detengo en un sólo caso, Brasil. En 1989, se celebran las primeras elecciones directas postdictadura, existiendo la posibilidad real de alterar el ritmo de la transición impuesta por los militares y el gobierno de Sarney. Se trató de evitar el triunfo de una fuerza social y política de hegemonía popular con un programa de desarrollo democrático; los Estados Unidos avalaron abiertamente la posibilidad de un golpe de Estado si este hecho llegaba a consumarse. La opción del Partido del trabajo, encabezado por el líder metalúrgico Lula, verá frustrada su elección por el tradicional mecanismo del miedo y el argumento de tratarse de un partido comunista (que, aunque lo pudiera ser, no debería ser motivo de exclusión o de crítica antidemocrática). No existen dudas, el documento de Santa Fé II, diseñado para la acción política del gobierno republicano estadounidense de George Bush lo hizo explícito en su referencia a Brasil:

Estados Unidos debe emprender la ayuda a Brasil para que éste afronte su creciente crisis de la deuda externa antes que ésta socave su frágil democracia. Aún en el caso de que un gobierno electo fuese derrocado en los 90, se deberá prestar ayuda a Brasil para guiarlo por una senda de crecimiento económico, a fin de conducirlo hacia el régimen político que necesita.⁴⁴

En definitiva, y a pesar del apoyo popular, el miedo a un golpe de Estado fue utilizado en la campaña electoral por los adversarios políticos de Lula, creando las condiciones para su derrota. Muchos brasileños, a pesar de compartir el programa del P.T.B., se abstuvieron de votarlo por temor al advenimiento de una dictadura. La lección estaba aprendida: Lula no podría ser nunca presidente de Brasil, un golpe de Estado lo evitaría en última instancia. Fernando Henrique Cardoso utilizó, cinco años más tarde, los mismos argumentos para llegar a la presidencia. Le bastó con señalar que los objetivos democráticos defendidos por Lula: desarrollo, justicia social, redistribución de la renta y defensa de la soberanía, eran objetivos que traerían inestabilidad e ingobernabilidad para el país, para lograr reunir en su favor todos los apoyos de la derecha, de la socialdemocracia y de los progresistas. Nuevamente, Lula sería derrotado electoralmente, pero Brasil goza de buena salud electoral a pesar del persistente subdesarrollo.

Para concluir, podemos señalar que los grandes problemas de la pobreza, la marginalidad, el hambre y la explotación no tendrán solución dentro de una visión procedimental de la democracia y esquivas del cambio social y de los efectos del subdesarrollo. Pero estamos seguros que se pueden disolver en el marco de la celebración de elecciones.⁴⁵

Democracia y libertad

La relación existente entre democracia y libertad siempre ha sido problemática por dos motivos. Primero, porque son categorías cuyos contenidos suelen permutarse. Segundo, porque su relación se vuelve conflictiva cuando se homologan sus principios de explicación, alterando el significado de una y de otra.

Para evitar caer en dicha relación problemática existe un acuerdo implícito en señalar que las referencias teóricas y prácticas acerca de la democracia y de la libertad tienen que guardar una relación unívoca con el marco histórico-político al que pertenecen. No es posible establecer una relación entre la democracia y la libertad tal y como la entendieron y practicaron los antiguos y a continuación pensar que la libertad y la democracia de los modernos es un continuo derivado del mismo principio de explicación. La libertad y la democracia de antiguos y modernos configuran dos realidades y dos mundos distintos irremediabilmente separados por sus respectivas concepciones del hombre.

La clásica conferencia de Benjamín Constant, pronunciada en el Ateneo de París en 1819, muestra la distancia que separa a ambos mundos en su noción de la libertad. Permítaseme la extensión de la cita en beneficio del argumento:

En primer lugar, pregúntense ustedes, señores, lo que hoy en día entiende por libertad un inglés, un francés, un habitante de los Estados Unidos de América. Es el derecho de cada uno a no estar sometido más que a las leyes, a no poder ser ni arrestado, ni detenido, ni muerto, ni maltratado de manera alguna a causa de la voluntad arbitraria de uno o varios individuos. Es el derecho de cada uno a expresar su opinión, a escoger su trabajo y a ejercerlo, a disponer de su propiedad, y abusar incluso de ella; a ir y venir sin pedir permiso y sin rendir cuentas de sus motivos o de sus pasos. Es el derecho de cada uno a reunirse con otras personas, sea para hablar de sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados prefieran, sea simplemente para llenar sus días y sus horas de la manera más conforme a sus inclinaciones, a sus caprichos. Es, en fin, el derecho de cada uno a influir en la administración del gobierno, bien por medio del nombramiento de todos o de determinados funcionarios, bien a través de representaciones, de peticiones, de demandas que la autoridad está más o menos obligada a tomar en consideración. Comparen ahora esta libertad con la de los antiguos.

Aquella consistía en ejercer de forma colectiva, pero directa, distintos aspectos del conjunto de la soberanía, en deliberar, en la plaza pública, sobre la guerra y la paz, en concluir alianzas con los extranjeros, en votar las leyes, en pronunciar sentencias, en examinar las cuentas, los actos, la gestión de los magistrados, en hacerles comparecer ante todo el pueblo, acusarles, condenarles o absolverles; pero a la vez que los antiguos llamaban libertad a todo esto, admitían como compatible con esa libertad colectiva la completa sumisión del individuo a la autoridad del conjunto. No se encuentra en ellos casi ninguno de los beneficios que, como constitutivos de la libertad de los modernos, acabamos de ver [...]. Así, entre los antiguos, el individuo, soberano casi siempre en los asuntos públicos, era un esclavo en todas las cuestiones privadas. Como ciudadano decidía la paz y la guerra; como particular se veía limitado, observado, reprimido en todos sus movimientos; como parte del cuerpo colectivo, interrogaba, destituía, condenaba, despojaba, desterraba, sentenciaba a muerte a sus magistrados o superiores; como obediente al cuerpo colectivo, podía verse privado de su posición, despojado de

sus dignidades, proscrito, muerto, por la voluntad discrecional del conjunto del que formaba parte. Entre los modernos, por el contrario, el individuo, independiente en su vida privada, no es soberano más que en apariencia, incluso en los estados más libres. Su soberanía es restringida, está casi siempre en suspenso; y en determinados momentos, poco frecuentes, ejerce esta soberanía, está siempre rodeado de precauciones y de trabas, y no hace otra cosa que abdicar enseguida de ella.⁴⁶

Aquí radica el eje problemático en la actual relación que fija los límites de la libertad y los límites de la democracia. El conflicto se plantea cuando se quiere hacer coincidir el contenido de la libertad desarrollado por los modernos, es decir, un sistema de derechos individuales fundamentados en la propiedad privada, con el contenido de la democracia planteada por los antiguos, es decir, un principio cuya naturaleza responde a una concepción social del hombre y del poder político. Intentar dicha operación de unión constituye un esfuerzo baldío en el que se cae continuamente.

Desde mi consideración teórica, existen dos formas adecuadas de presentar el problema, y de realizar una unión fructífera entre democracia y libertad. Ambas comparten un mismo razonamiento teórico, pero su resultado es diametralmente opuesto. Comienzan por señalar la univocidad que existe entre los principios de explicación propuestos y los fines que se derivan para la acción democrática y la práctica de las libertades. Aquí cabe un comentario, nos referimos a un problema de método donde planteamos la imposibilidad de crear un "frankenstein" teórico. Usar el sincretismo teórico como método no es la forma más adecuada de enfrentar los retos que imponen los problemas actuales de la democracia y la libertad.

No es viable pensar la libertad como un conjunto de derechos individuales y querer, al mismo tiempo, organizar un orden político democrático fundado en principios sociales. Es lícito, por el contrario, unir libertad y democracia teórica y prácticamente si se consideran en origen fruto de un mismo principio. Si el principio originario lo aporta la libertad de los modernos, la raíz de la democracia debe justificar y ser complementaria a esa noción de libertad, es decir, la democracia para los modernos expresa un procedimiento normativo que debe garantizar el ejercicio de las libertades individuales.

Si aceptamos esta propuesta, libertad individual y democracia procedimental, estaremos indicando que la práctica de la democracia y de nuestras libertades se halla integrada al orden político nacido con la modernidad. Por consiguiente, y por principio de definición, estamos excluyendo cualquier otro

orden alternativo sobre el cual organizar nuestra práctica política de la democracia y la libertad. En este sentido no es posible aceptar que la libertad sea una facultad o cualidad del ser y la democracia el orden político social en el que se desarrolla.

De lo enunciado se puede desprender que es perfectamente compatible para nosotros, los modernos, llegar, en aras de nuestra concepción formal y jurídica de la libertad y la democracia, a renunciar a valores éticos y sociales contenidos en la interpretación de la libertad y de la democracia de los antiguos.

Antes de poder establecer lo que hasta aquí se ha anticipado, importa plantear lo siguiente: de una cierta manera, nada ha atestado más y de la forma más constante, la historia del mundo moderno, y como una de sus marcas históricas más propias, que la libre y resuelta renuncia a la libertad. Sabemos que la renuncia a la libertad puede llegar hasta el horror absoluto de una humanidad (que se quiere sobrehumana) ejecutando ejemplarmente a toda una parte de la humanidad (declarada subhumana), para definirse a sí misma como el *exemplum* de la humanidad. Eso es Auschwitz.⁴⁷

Lo que llama la atención de esta cita es el contenido crítico hacia los valores que activan la modernidad, valores cuyos fines conducen hacia una total eliminación de los principios éticos. La racionalidad del capital no requiere de fines éticos para fundar sus relaciones sociales. En este sentido, Zygmunt Bauman comenta:

En mi opinión, la lección más importante del Holocausto es la necesidad de enfrentarse a estas críticas con seriedad y, en consecuencia, ampliar el modelo teórico del proceso civilizador con el fin de incluir su tendencia a degradar y deslegitimar las motivaciones éticas de la acción social. Debemos tomar en consideración que el *proceso civilizador es, entre otras cosas, un proceso por el cual se despoja de todo cálculo moral la utilización y despliegue de la violencia y se liberan las aspiraciones de racionalidad de la interferencia de las normas éticas o de las inhibiciones morales*. Hace ya tiempo que se reconoció que una de las características constitutivas de la civilización moderna es el desarrollo de la racionalidad hasta el punto de excluir criterios alternativos de acción y, en especial, la tendencia a someter el uso de la violencia al cálculo racional —entonces debemos aceptar que fenómenos como el Holocausto son resultados legítimos de la tendencia civilizadora y una de sus constantes posibilidades.⁴⁸

Explicitada la primera forma no contradictoria de vincular democracia y libertad, vivir la libertad como derechos y la democracia como procedimiento, debemos señalar que existe una segunda opción, también legítima, de relacionar libertad y democracia. A ella nos referimos a continuación.

Afincada en diferentes principios, la libertad se considera una cualidad inherente a la naturaleza social del ser y específica de la condición humana, siendo la democracia el poder constituyente que cumple la función de hacer viable y realizar dicha facultad propia de la condición humana. Por consiguiente, el vínculo entre democracia y libertad está determinado por el carácter social que presentan ambas categorías. La democracia pasa a ser una construcción social del poder y la libertad se manifiesta como una facultad, igualmente social, de la condición humana, no como un derecho exteriormente constituido.⁴⁹

No nos puede resultar extraño, como veremos, que sea Aristóteles quien plantee este vínculo de unidad social existente entre forma de gobierno democrático y libertad. Su concepción del ser, del *zoon politikon*, obliga a valorar las formas sociales de existencia del ser, haciéndose necesario construir un comportamiento adecuado a dicha naturaleza. Producir el bien y la felicidad del común, de la *polis* y de los ciudadanos, es el principio del que nace el comportamiento ético. Educar en dicho comportamiento ético y crear un orden político democrático es el fundamento para que existan, complementariamente, la democracia y la libertad social.

De todo lo que hace posible persuadir y aconsejar bien, lo mejor y más importante es conocer todas las formas de gobierno y distinguir sus caracteres, sus usos legales y lo que es conveniente a cada uno de ellas. Porque lo que persuade a todos sin excepción es la conveniencia y, por su parte, es conveniente aquello que salvaguarda la ciudad. Ahora bien, además de esto, la soberanía es la explicitación de la autoridad y se distingue según las diversas formas de gobierno, las formas de gobierno, tantas son también las formas soberanía. Las formas de gobierno son cuatro: democracia, oligarquía, aristocracia y monarquía. [...] No conviene ignorar el fin de cada una de estas formas de gobierno, ya que se elige en relación con el fin. Ahora bien el fin de la democracia es la libertad [...].⁵⁰

Con esta cita de Aristóteles podemos cerrar la explicación de los dos principios genéticos que permiten realizar un vínculo exitoso entre libertad y democracia. Resumamos su lógica. Primero, hemos analizado la propuesta

que considera la libertad como una expresión de derechos positivos exteriores a la condición humana y la democracia como unas reglas de juego procedimentales que complementan la libertad individual. Segundo, hemos presentado una concepción que nos indica que la libertad es una facultad, condición específica del ser, y la democracia la forma política-social que permite su desarrollo. Dos propuestas para explicar los contenidos materiales de la libertad y la democracia.

Intentar conjugar la noción de libertad individual de los modernos con una defensa de los principios sociales aristotélicos de democracia es lo que crea confusión. Más aún cuando se intenta hacer compatible la definición social de democracia con el sistema de explotación y dominio propio del modo de producción capitalista.

Llamar la atención sobre este problema, la relación entre democracia, libertad y explotación, tiene como objetivo señalar que los intelectuales institucionales partidarios de la economía de mercado y del capitalismo han sabido soslayar y ocultar las contradicciones entre ellas con objeto de fortalecer su propuesta formalista y deslegitimar la opción alternativa. "Y así volvemos al punto de partida. La fuerza del sistema social basado en el consumo, su asombrosa capacidad para conminar apoyo o al menos para incapacitar el disenso, están sólidamente fundamentadas en su éxito, en denigrar, marginar o hacer invisibles todas las opciones, excepto un dominio burocrático flagrante. Este éxito es el que convierte la encarnación consumista de la libertad en algo tan poderoso, efectivo e invulnerable. Este éxito es el que convierte el pensar en todas las demás formas de libertad como utópicas y no realistas. De hecho, como todas las demandas tradicionales de libertad personal y autonomía han sido absorbidas por el mercado de consumo y traducidas a su propio lenguaje de mercancías. La potencial presión restante por tales demandas tiende a convertirse en otra fuente de vitalidad para el consumismo y su centralismo en la vida individual.[...] Las sociedades en donde un sistema tal se ha establecido, con más o menos seguridad, constituyen hasta ahora (y continuarán siéndolo en un futuro predecible) una minoría privilegiada en relación con el resto del mundo".⁵¹

Si tenemos que volver al principio, debemos preguntarnos: ¿de qué tipo de libertad hablamos cuando hacemos referencia a los argumentos presentados desde la modernidad?

Todo el empeño de la modernidad consiste en señalar que la libertad se encuentra sometida a una doble acepción cuyos contenidos esenciales responden a dos ámbitos de existencia diferenciados: el correspondiente a la

naturaleza interna del hombre sin sujeción a formas sociales, dependiente de los deseos, pasiones e intereses que constituyen la voluntad de hacer y pensar, y el correspondiente a una relación política externa que somete a los individuos a una forma contractual: el derecho positivo. Doble acepción: libertad y libertad política. Doble existencia: principio de naturaleza, principio de contrato, iusnaturalismo.

De la libertad surge el libre albedrío. De la libertad política surgen las formas jurídicas que permiten su propio desarrollo. Así, la existencia del hombre es una cosa y su libertad otra muy distinta. La libertad es una relación social y política que se establece contractualmente. El único vínculo que permanece vivo entre el hombre y su libertad política queda determinado por la naturaleza del ser humano interpretada como una continua búsqueda de placer y felicidad, y la libertad política como la fórmula que garantiza jurídicamente a los individuos dichos objetivos.

Desde esta perspectiva, y para no caer en contradicciones, la libertad del hombre, la satisfacción de placeres, deseos y la búsqueda de la felicidad material debe quedar garantizada por igual a todos los miembros de la sociedad. Es decir, la libertad debe pasar por un proceso de racionalización política. Tiene que ser construida al margen del sujeto realmente existente, pero reconociendo que es en su naturaleza de donde se obtienen los principios que definen el contenido posterior y los límites de la libertad política. Contenido que pasa a estar garantizado por las leyes del derecho positivo. Como señala Kant:

La noción de la libertad es una noción de la razón pura que corresponde a la filosofía teórica trascendente. En otros términos, es una noción que no puede tener objeto alguno adecuado a una experiencia posible, cualquiera que ella sea; una noción por consiguiente que no es el objeto de un conocimiento teórico posible para nosotros, y que por lo tanto, no tiene valor como principio constitutivo, sino solamente como principio regulador y aún simplemente negativo de la razón especulativa. Sin embargo, la realidad de la libertad se halla establecida en el uso práctico de la razón de principios prácticos. Estos principios determinan, a título de leyes, una causalidad de la razón pura, el arbitrio, independientemente de toda condición empírica [...].⁵² [Y más adelante:] Las leyes proceden de la voluntad, las máximas del arbitrio. En el hombre el arbitrio es libre. La voluntad que no tiene que ver más que con la ley, no puede llamarse ni libre ni no libre, porque no se refiere a las acciones, sino inmediatamente a la legislación de las máximas para las acciones. Es, pues, simplemente necesaria y no susceptible de violencia.

Sólo el arbitrio puede ser llamado libre. Pero la libertad de arbitrio no puede definirse [...]. En efecto, no conocemos la libertad (tal como la ley moral nos la revela por primera vez), más que como una cualidad negativa que significa la ausencia de principios de determinación sensible que produzcan en nosotros la necesidad de la acción.⁵³

Llegados pues a este punto, la relación entre libertad política y orden jurídico tiene que definir, desde sus inicios, los límites de actuación que hacen posible el posterior ejercicio individual de la libertad sin llegar a contradecir los principios provenientes del orden jurídico social señalados por el Estado, el derecho positivo y la constitución política. La necesidad de otorgar seguridad a los individuos para disfrutar de los bienes poseídos y no sentirse lesionados o reprimidos en sus derechos es el argumento básico para legitimar la propiedad privada.

Lo mío en derecho es aquello con lo que tengo relaciones tales, que su uso por otro sin mi permiso me perjudicaría. La condición subjetiva de la posibilidad de un uso cualquiera, es la posesión; pero una cosa exterior no es mía, sino cuando puedo con justicia suponerme agraviado por el uso que otro haga de esta cosa, aún cuando yo no esté en posesión de ella; y no es posible tener como suya una cosa exterior más que en un estado jurídico, bajo un poder legislativo público, es decir, en el estado de sociedad [...]. Lo mío y lo tuyo exterior no pueden, pues, tener lugar más que en este estado.⁵⁴

El esfuerzo por hacer coincidir la libertad exterior con la forma política de la libertad acaba cuando se consigue obtener la legitimidad del derecho positivo. Pero, para fundamentar mejor su unidad, se sumarán dos facultades provenientes de la naturaleza humana hasta ahora secundarias en el cuadro explicativo: la voluntad y el poder. Ambas facultades serán el fundamento posterior para el advenimiento del individualismo utilitarista. No cabe duda que Leibniz está en lo cierto cuando afirma que del acto de querer propio de la voluntad individual "se colige que nosotros somos los dueños de nuestras acciones, es decir, que hacemos todo cuanto queremos, en tanto no sobrepase nuestras fuerzas. Y por consiguiente, en esos casos disponemos de una libertad sin fronteras para actuar como nos parezca bien".⁵⁵

Puestos en esta línea argumental no es difícil deducir cuales serán el tipo de relación y el orden regulador que garanticen lo mío y lo tuyo: la jurídica y el contractual. Tipo específico de contrato que se establece entre dos o más par-

tes que reconocen y aceptan la validez del uso y disfrute de objetos y personas, los cuales son enajenados a los otros impidiendo su uso y declarándose propietarios legítimos. Estamos, sin quererlo, ante el nacimiento formal jurídico de la propiedad privada, causa de la libertad defendida por los modernos.

Es en este campo de condiciones donde nace y se configura la libertad política contemporánea. Su objetivo es guiar el poder político hacia el mantenimiento y ejercicio de las libertades individuales garantizando la existencia de la propiedad privada. El orden jurídico, el derecho positivo y, en menor medida, la tradición consuetudinaria son una parte de las raíces modernas de la libertad política. La otra parte, el orden social, el sistema político y el Estado son los espacios donde se reconoce el uso efectivo de los derechos ya interpretados como libertad política. ¿Y la democracia?

Aún no estamos en condiciones de abordar los problemas básicos que plantea la relación entre democracia y libertad en los modernos. Antes es necesario resolver dos parejas de adjetivaciones que presenta la libertad política como totalidad. Las adjetivaciones a las que hago referencia son: a) las llamadas libertades públicas y privadas, y b) las denominadas libertades sociales e individuales.

Lo privado y lo público de la libertad política tienen su origen en la relación de separación que se establece para diferenciar los objetivos y principios que regulan las actividades de la sociedad civil y de la sociedad política. Sus diferencias bien pueden asimilarse a las que se presentan cuando hablamos de las instituciones y organizaciones pertenecientes a la sociedad civil y de las instituciones y organizaciones pertenecientes a la sociedad política. Lo privado es el espacio que acota la sociedad civil y lo público el propio de la sociedad política.

Resulta necesario, sin embargo, acotar más esta definición analógica. Lo privado de la libertad debe entenderse como todo aquello que se refiere a la carencia del otro respecto de la propiedad del uno. Todos se encuentran privados del poder de usufructuar y disfrutar de los beneficios que el derecho civil me otorga como dueño particular de un objeto cualquiera. Lo enunciado es válido siempre y cuando no llegue a producir lesión o cause daño a la propiedad de otros. Lesión a terceros.

Por el contrario, lo público de la libertad tiene una doble connotación: aquella que hace referencia al usufructo del conjunto de propiedades sociales y bienes colectivos, carreteras, parques, instalaciones deportivas, edificios públicos, etc., sin llegar el individuo a enajenar para sí su propiedad; y, segunda, libertades públicas como expresión colectiva de derechos individuales -

acepción que se suele confundir o mimetizar con las libertades sociales (factor que analizaremos en el apartado de libertades sociales, aquí sólo enunciamos el problema). Como vemos, la libertad, independientemente de su adjetivación pública o privada, se halla unida a partir del principio rector de la propiedad privada. Por consiguiente, su diferencia alude a los límites que impone el derecho positivo a los individuos en su acceso a la propiedad privada y al disfrute de los bienes de propiedad pública.

En cualquier caso, las libertades públicas pueden ser ejercidas si no contradicen los principios y el criterio de la propiedad privada. Lo público de la libertad política nunca puede sobreponerse a la libertad individual. Así se reconoce en las constituciones de los Estados de Derecho y de los Estados sociales de derecho cuando regulan y definen el alcance de las libertades, tanto públicas como privadas. En este sentido, para la modernidad no existe contradicción entre ambas libertades; siendo, además, el derecho público complementario al derecho privado. Desde estos principios se establecen las pautas para constituir el orden político.

La ley natural y la ley civil se contienen una a la otra y tienen una extensión idéntica. Porque las leyes naturales, que consisten en equidad, justicia, gratitud y otras virtudes morales dependientes de éstas, no son propiamente leyes en el estado de propia naturaleza, sino cualidades que disponen a los hombres a la paz y la obediencia. Solo cuando se establece una república son efectivamente leyes, no antes; pues entonces son los mandatos de la república y, por tanto, leyes civiles también. Pues es el poder soberano quien obliga a los hombres a obedecerlas. Pues en las diferencias de los hombres privados declarar qué es equidad, qué es justicia y qué es virtud moral, y hacerlas vinculantes, requiere las ordenanzas del poder soberano y el establecimiento de castigos para quien las conculque; ordenanzas que, por lo mismo, forman parte de la ley civil. En consecuencia, la ley natural es una parte de la ley civil en todas las repúblicas del mundo. De modo recíproco, la ley civil es también una parte de los dictados de la Naturaleza. Porque la justicia, es decir el cumplimiento de los pactos y dar a cada uno lo suyo, es un dictado de la ley natural.[...] La ley civil y la ley natural no son especies diferentes, son partes distintas de la ley, donde la parte escrita se denomina civil, mientras la no escrita se denomina natural.⁵⁶

Por consiguiente, no nos debe resultar extraño que, dentro del marco constitucional de los actuales Estados sociales de Derecho, las libertades, públicas

y privadas, así como las sociales e individuales, se analicen a la luz del principio de la desigualdad natural. Desigualdad considerada como un aliciente para impulsar el progreso, la libertad individual y la justicia social.

1.— Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos.

2.— Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y, segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad.⁵⁷

La distinción entre lo público y privado de la libertad también responde a una necesidad técnica que permite expresar mejor sus peculiaridades en una posterior división administrativa y jurídica del poder político.

Como bien señaló Montesquieu en relación a la naturaleza de la libertad política y de la acción del gobierno, el temor social a perder los derechos debe desaparecer del campo de condiciones si el ciudadano quiere disfrutar de su libertad.

En este cuadro, la libertad política de un ciudadano depende de la tranquilidad de espíritu que nace de la opinión que tiene cada uno de su seguridad. Y para que exista libertad es necesario que el Gobierno sea tal que ningún ciudadano pueda temer nada de otro.⁵⁸

Si evitar el temor descansa en la probabilidad de reducir al máximo su emergencia, la libertad política de los ciudadanos se apoya en los pilares de una gobernabilidad de Estado cuyos principios quedan establecidos por los fines de la libertad individual y no por los derivados de la democracia social. Aunque los actuales intelectuales institucionales lo ocultan, Montesquieu lo señala con claridad.

[En] las democracias parece que el pueblo hace lo que quiere; pero la libertad política no consiste en hacer lo que uno quiera. En un Estado, es decir en una sociedad en la que hay leyes, la libertad sólo puede consistir en poder hacer lo que se debe querer y en no estar obligado a hacer lo que no se debe querer. Hay que tomar conciencia de lo que es la independencia y

de lo que es la libertad. La libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad.⁵⁹

Con este argumento podemos dar por concluida la explicación que une libertad política, globalmente considerada, con sus enunciados concretos de libertades públicas y libertades privadas.

Pasemos ahora a desarrollar la segunda fórmula con que se presentan las libertades: libertades sociales e individuales. Respecto a estas adjetivaciones, podemos señalar que las libertades sociales hacen referencia al conjunto de acciones colectivas motivadas por el surgimiento de intereses comunes, cuya dinámica se constituye a partir de la unidad de los ciudadanos para reivindicar unitariamente sus derechos (los movimientos sociales expresan, en parte, una forma de practicar las libertades sociales). Las libertades sociales configuran un espacio autónomo donde se conjugan los principios de la libertad política con los provenientes de los derechos individuales.

Por estas razones, las libertades sociales se regulan y definen como una parte del orden constitucional. Son dependientes de los valores individuales sobre los que se fundamenta la libertad política. Su marco jurídico es el derecho político que garantiza la propiedad privada. Es el principio de la libertad individual el que da vida a las libertades sociales.

La economía basada en el lucro hace prosperar a quienes, en cada momento, por una razón u otra, logran satisfacer las necesidades de las gentes del mejor modo mejor y más barato posible. Quien complace a los consumidores progresa. Los capitalistas se arruinan tan pronto como dejan de invertir allí donde, con mayor diligencia, se atiende la siempre caprichosa demanda. Es un plebiscito, donde cada unidad monetaria confiere derecho a votar. Los consumidores mediante tal sufragio, a diario, deciden quienes deben poseer factorías, los centros comerciales y las explotaciones agrícolas. El controlar los factores de producción constituye función social sujeta siempre a la confirmación o revocación de los consumidores soberanos. *Esto es lo que el moderno concepto de libertad social significa.* Cada uno puede moldear su vida de acuerdo con los propios planes. No ha de someterse a programas ajenos, elaborados por supremas autoridades quienes imponen las normas correspondientes mediante el mecanismo coercitivo de la fuerza pública. La libertad —digámoslo claro, desde un principio— no es nunca absoluta. Queda

limitada, en el caso del mercado, pese a la ausencia de toda amenaza y violencia, por la propia fisiología humana, de un lado, y, de otro, por la natural escasez de los bienes económicos. La realidad restringe, en este planeta, las posibilidades de sus habitantes. No pretendemos justificar la libertad desde un punto de vista metafísico ni absoluto.⁶⁰

Por otro lado, las libertades sociales forman parte de los derechos políticos que los ciudadanos de un Estado-nación pueden desarrollar como una parte de sus actividades públicas. Asimismo, las libertades sociales pueden variar en función de la razón cultural que les da vida. Sin embargo, existe un consenso en declarar la pertinencia de regular aquellos derechos políticos fundamentales e inalienables que deben, por lo tanto, quedar al margen de las peculiaridades culturales nacionales. Son los llamados derechos del hombre en tanto derechos humanos sociales e individuales asignados a la condición humana independientemente del orden político al cual se esté adscrito. Entiéndase por derechos individuales: el derecho a una vida digna, el derecho de expresión, de reunión y de asociación. Y por derechos sociales: el derecho a la educación, a la salud, al trabajo y a la vivienda.

De este conjunto de derechos surge el marco normativo que provee de existencia a las libertades sociales y individuales. Veamos el planteamiento de lo enunciado.

Cuando formamos parte de una organización política, activamos derechos reconocidos formalmente en el ordenamiento constitucional, en este caso, la libertad de asociación, así como, el derecho de reunión y expresión (la militancia es completa: nos asociamos, nos reunimos y nos expresamos). Así, un acto dependiente de la voluntad individual, la militancia política, contiene un conjunto de libertades individuales cuyo ejercicio tiene un significado social. Es este sentido social el que puede confundirnos jurídica y judicialmente a la hora de imputar responsabilidades penales a los miembros de una organización. Las repercusiones sociales de ejercer la libertad y el derecho de asociación, reunión o expresión no alteran el origen individual que fundamenta su contenido. La responsabilidad jurídica en caso de transgresión de leyes no puede recaer en el conjunto de la militancia o de los votantes. La imputación del delito se hace sobre personas físicas individuales que legalmente representan y prestan su nombre para legalizar una organización de la que se considera son sus responsables jurídico penales. Otro tanto cabe decir de las sociedades anónimas, empresas privadas o entidades financieras. Cuando alguna de ellas se ve involucrada en actividades ilícitas se imputa al consejo

de administración y dentro de éste a su presidente o consejo ejecutivo las responsabilidades de las decisiones, no a los pequeños accionistas o a los depositarios de cuentas.

Así, la libertad política reconoce la capacidad de los individuos para asociarse, reunirse y expresarse "libremente" sin más impedimento que aquél que ponga en cuestión la seguridad del Estado. Sin embargo, su reconocimiento jurídico no obliga a los ciudadanos, miembros de dichos Estados, a practicarlos.

La libertad de asociación, de reunión y de expresión son derechos no obligaciones, por ello no se imputa como una conducta delictiva su ejercicio. Sólo en algunos casos, y en referencia al derecho a voto, puede considerarse obligatorio su ejercicio, castigando con la cárcel la incomparecencia a las urnas o el llamado a la abstención. Pero las actuales circunstancias de altos niveles de abstención pasiva han dejado sin efecto estas penas.

Por el contrario, sí puede considerarse un delito y pasar a reprimirse la libertad de expresión, de reunión y de asociación cuando su ejercicio es, como ya señalamos, contrario a derecho. Es decir, en el momento en que se rompen los principios fundacionales del Estado. Situación elástica, ya que el poder constituido es el que interpreta y decide cuando y en qué circunstancias se ha violado el orden existente.

Tomemos un caso concreto. Un Estado que se fundamenta en la economía social de mercado, la libre empresa y la propiedad privada, por ejemplo, puede aceptar la presencia de organizaciones políticas contrarias a dichos presupuestos. Pero si triunfan electoralmente y tratan de cambiar dichos principios fundacionales, las fuerzas de seguridad del Estado, en nombre de la constitución vigente, pueden realizar una acción que impida dicho objetivo.⁶¹

Por el mismo argumento, cualquier acto que pretenda, según los criterios de gobernabilidad del Estado, desestabilizar el poder constitucional de una economía social de mercado puede ser considerado "subversivo", "antisistema", y por ello perseguido. En otras palabras, se puede ser republicano en una monarquía, pero no se puede cambiar la forma política 'monarquía' por la forma política 'república'. España, sin ir más lejos.

Con estos principios, se pueden reprimir "legítima" y "coyunturalmente" derechos reconocidos en el ámbito constitucional. Podemos citar el derecho de huelga y los referidos de reunión y expresión, cuando su ejercicio, se estima, afecta a la seguridad interior del Estado. Declarar el estado de sitio o el estado de emergencia son fórmulas que se utilizan continuamente para suspender las libertades sociales.

Conviene ahora aclarar las diferencias existentes entre lo que supone luchar por el reconocimiento formal de los derechos civiles y lo que implica una lucha por ejercer los derechos sociales enunciados formalmente. No es posible confundir ambas esferas.

Hay quienes luchan por el reconocimiento formal de los derechos ciudadanos pero que consideran concluida la lucha reivindicativa una vez conseguido el objetivo. En esta línea podemos considerar las luchas emprendidas por el reconocimiento formal del derecho a la educación, el trabajo, la vivienda o la salud. Todas acciones más que respetables, pero lograr que se hagan efectivos dichos principios puede que vulnere algún derecho individual o limite el acceso a la propiedad privada. Aquí aparecen las contradicciones y una primera diferencia entre lo que son las luchas por las libertades y las luchas por la democracia. Del derecho al trabajo no se sigue el trabajo. Dicha reivindicación corresponde ya a la acción democrática no a la esfera de la lucha por la libertad formal, ya sea social o individual.

Donde mejor se puede corroborar lo dicho es en los procesos de transición postdictaduras de los países de América Latina o del Sur de Europa: España, Grecia y Portugal. Los eslóganes que estuvieron presentes en todos ellos podemos sintetizarlos en los conocidos: "Pan, Trabajo y Libertad", "Presos a la calle", "Castigo a los culpables", "Libertades ya".

Desde luego que la lucha por la libertad de expresión, reunión, asociación unió al conjunto de las fuerzas sociales y políticas que lucharon por derrocar a los regímenes militares. Lo mismo sucedió con los intentos de hacer prevalecer los derechos humanos y de pedir la cárcel para los torturadores. Sin embargo, una vez que las dictaduras desaparecieron, por muerte natural del dictador (España), por negociación con sus miembros (Chile) o derrocadas (Portugal), las diferencias surgieron inmediatamente. Veamos algún ejemplo en los tres casos.

En España los funcionarios que ejercieron la represión y los altos mandos de las fuerzas armadas se mantuvieron en sus puestos; no hubo expulsiones ni juicios contra ellos. La ley dejó de ser igual para todos. En Portugal, la revolución de los claveles fue precedida por el encarcelamiento de sus miembros y la consiguiente expulsión de las fuerzas armadas. En España los sectores democráticos de las fuerzas armadas también fueron expulsados y sus derechos militares de permanecer en su interior han sido negados definitivamente por ley. En Chile, el ex-dictador es Senador vitalicio por mandato constitucional. Si tomamos un ejemplo más, en Bolivia, el ex-dictador es actualmente presidente constitucional por votación libre, personal y secreta. Así, no

todos los que lucharon por las libertades asumen, con posterioridad, la lucha ética por un proyecto democrático. Quienes lucharon por los derechos formales no lo hacen por su concreción práctica.

Ningún gobierno actual es acusado, por los intelectuales institucionales, antes luchadores por la libertad, de violar los derechos humanos cuando firma políticas de ajuste económico que generan desempleo, hambre y muerte por desnutrición. Tampoco son acusados cuando la población es sometida a un continuo miedo psicológico con discursos tremendistas que señalan el final de la sociedad de pleno empleo, de la seguridad social para todos, de la salud para todos, etc.

En definitiva, quienes hoy plantean la defensa de las libertades sociales y su incorporación en las cartas constitucionales pueden coincidir perfectamente con la crítica que Mandeville realiza, implícitamente, a quienes pretenden constituir un proyecto democrático fundado en los principios éticos de la condición humana:

Dejad pues, de quejaros: sólo los tontos se esfuerzan por hacer de un gran panal un panal honrado. Querer gozar de los beneficios del mundo, y ser famosos en la guerra y vivir con holgura, sin grandes vicios, es vana utopía en el cerebro asentada. Fraude, lujo y orgullo deben vivir mientras disfrutemos de sus beneficios: el hambre es, sin duda, una plaga terrible, pero sin ella ¿quién medra o se alimenta? ¿Acaso no debemos la abundancia del vino a la mezquina vid, seca y retorcida? La cual, mientras olvida sus sarmientos, ahoga a otras plantas y se hace madera, pero nos bendice con sus frutos apenas es podada y atendida: igualmente es benéfico el vicio cuando la Justicia lo poda y limita; y más aún, cuando el pueblo aspira a la grandeza, tan necesario es para el Estado como es el hambre para comer; la virtud sola no puede hacer que vivan las Naciones esplendorosamente; las que revivir quisieran la edad de oro, han de librarse de la honradez como de las bellotas.⁶²

Después de esta cita que nos indica el camino: los vicios privados hacen virtudes públicas, no nos puede sorprender que las siguientes preguntas se disuelvan bajo los principios de una libertad política, interpretada como derecho individual y propietario, y de una democracia entendida como procedimiento electoral y reglas de juego para seleccionar la élite. Enuncemos estas preguntas: ¿Existe el derecho de expresión en sociedades en las que el 50% o más de la población está en condiciones de analfabetismo funcional y donde se da un control monopólico y privado de los medios de comunicación social?

¿Es la libertad de asociación un derecho establecido cuando el Estado limita, reprime y no reconoce organizaciones políticas en los procesos de negociación social? ¿Hasta qué punto pueden convivir las tradicionales libertades sociales con sistemas de exclusión y violencia estructurales legitimados en la libertad individual? ¿Es posible que la libertad individual lleve a la libertad social? ¿Son los derechos humanos una variante de la libertad individual o responden a criterios sociales de consideración política y no jurídica?

Al disolver y negar estas preguntas se está precipitando el advenimiento de regímenes total autoritarios en los que se pierde la centralidad de la política en beneficio de la centralidad del mercado. Así es posible, a corto y mediano plazo, el surgimiento de un Cuarto Reich fundado en los principios básicos de la libertad de mercado y en sus leyes "naturales" de la oferta y la demanda. Este peligro, pérdida de centralidad de la política, fue enunciado por quien menos podíamos esperar, Carl Schmitt.

La sociedad que funciona según cánones económicos tiene medios suficientes para excluir de sí a quien sucumbe o no logra éxito en la competencia económica, o incluso al mero 'perturbador' y puede volverlo peligroso de modo pacífico, 'no violento': dicho en términos concretos puede hacerlo morir de hambre si no se resigna espontáneamente [...] pretender seriamente que los hombres maten a otros hombres y que estén dispuestos a morir ellos mismos para que florezcan el comercio y las industrias de los sobrevivientes o para que prospere la capacidad de consumo de sus descendientes, es alocado e insensato.⁶³

En contraposición, las preguntas anteriormente formuladas se pueden resolver si partimos de su principio social de explicación: la libertad, condición humana, y la democracia, régimen político que garantiza su realización. Dicho punto de partida se corresponde con la perspectiva aristotélica expuesta en este apartado.

La diferencia con respecto a la posición individualista de la democracia y la libertad surge en el momento en que los valores ético morales dan sentido y enlazan la relación existente entre libertad y democracia. Estamos aludiendo a la presencia de límites internos constitutivos del hombre político en su naturaleza social. De forma que los condicionantes para ejercer la democracia en libertad están definidos colectiva y socialmente si se garantiza el bien común.

Pensar en constituir ciudadanos libres al margen de los factores sociales que determinan la condición humana es tanto como negar la naturaleza política de

su existencia. Es en lo político donde se expresa la condición de hombre libre. Pero, como ya mencionamos, la ética forma parte de la acción política democrática, por tanto, la democracia, en esta dimensión, deja de ser una forma de gobierno para convertirse en el poder constituyente de una relación social que permite el completo desarrollo del *zoon politikon*.

Así, el Estado y el gobierno afincados en los principios democráticos adquieren una dimensión social absoluta. La democracia es absoluta no totalitaria, parafraseando a Negri. Está en permanente cambio, en conflicto, en crisis y en diálogo. Es una realidad contingente. Es decir, se reconoce en el acto permanente de participación, de negociación y, sobre todo, de control sobre el proceso de toma de decisiones. Es representación y por ello aparece como mediación entre voluntades y sujetos que buscan transformar el entorno y su mundo. La democracia es una forma de existencia social y está sometida a determinaciones éticas y por tanto políticas. No resulta antagónico ni contradictorio pensar la libertad y la democracia como formación genética del *homo sapiens* y del *zoon politikon*. Ambas categorías responden a un mismo principio de existencia social.

La democracia es una opción de poder cuyo objetivo radica en el acto de producirla continuamente. Es siempre coyuntura, acontecimiento. El desarrollo democrático es coactivo, ya que en él se impide la acción destructiva que atente contra el bien común y por ende de los espacios donde el hombre actúa y vive: la naturaleza, el medio ambiente.

Así, la máxima expresión de la libertad personal es la que permite y se complementa con la mejor existencia social y con el mayor grado de bien común. Por ello, podemos entender que la lucha actual por la democracia y la libertad implica una propuesta de transformación social donde el proyecto de "emancipación consiste en reabsorber el mundo humano, las situaciones y relaciones en el hombre mismo. La emancipación política es la reducción del hombre por una parte a miembro de la sociedad burguesa, al individuo independiente y egoísta, por otra al ciudadano, la persona moral. Sólo cuando el hombre real, individual reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y como hombre individual, exista a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus 'fuerzas propias' como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social de fuerza política, sólo entonces, se habrá cumplido la emancipación humana".⁶⁴

Ahora bien, desde los principios sociales de la libertad y la democracia es necesario responder a nuevas preguntas que desde la óptica individualista

tampoco se realizan: ¿cuánto crecimiento es necesario para acabar con el hambre?, ¿qué nivel tecnológico favorece la integración social?, ¿cuántos bienes materiales son necesarios para generar una vida humana digna?, ¿qué nivel de acumulación de capital es suficiente para producir una sociedad democrática?

Todas estas cuestiones de primer orden deben encontrar una pronta respuesta y solución. Sin embargo, mientras estén primando los criterios tendentes a favorecer el aumento de la producción de bienes para el mercado y consumo, el futuro de la democracia se aplaza *sine die* en favor de metas cuantitativas que no se traducen en una mejora de la calidad de vida social.

Hoy podemos afirmar, sin dudar, que las condiciones de vida son más llevaderas que hace tres siglos, en términos absolutos. Pero, en términos relativos, sus beneficios han quedado concentrados en una proporción minoritaria de la población mundial. En contraposición, la calidad de vida social es infinitamente peor en todos los terrenos para las mayorías sociales.

Asistimos a una mayor depredación de los recursos naturales. Los mares, ríos y aguas están contaminados. El deterioro del medio ambiente disminuye realmente la calidad de vida. Se exterminan especies animales y vegetales y se agotan los recursos minerales, todo ello en beneficio de la libertad individual. Más progreso tecno-económico y menos desarrollo. Hambre, violencia social, desigualdad, explotación y colonialismo global son los referentes sociales que hablan por sí mismos del deterioro de la calidad de vida fundada en el mercado. La noción de consumidor reemplaza a la categoría de ciudadano político. Este es el resultado de un orden político social pensado para defender la propiedad privada y la libertad individual, no para generar un proyecto de desarrollo democrático.

Me gustaría finalizar este apartado con la crítica de Rousseau a la propiedad privada, fundamento de la concepción moderna de la libertad política:

El primero al que, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir esto es mío y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuantos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores no habría ahorrado al género humano quien arrancando las estacas o rellenando la zanja, hubiera gritado a sus semejantes: ¡¡Guardaos de escuchar a este impostor!!; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y que la tierra no es de nadie. Pero es lógico suponer que, para entonces, las cosas habían llegado ya al punto de no poder durar como estaban; porque esa idea de propiedad, dependiente de muchas ideas ante-

riores que sólo han podido nacer sucesivamente, no se formó de golpe en el espíritu humano. Hubo que hacer muchos progresos, adquirir mucha industria y luces, transmitir las y aumentarlas de edad en edad antes de llegar a este último término del estado de naturaleza.⁶⁵

Democracia, capitalismo y economía de mercado

Las formas históricas bajo las cuales el capitalismo se ha ido desarrollando han determinado sus rasgos y han planteado adjetivaciones en relación con las características que determinan el proceso de acumulación de capital. Desde sus orígenes nos encontramos con especificidades que van desde el capitalismo colonial al mercantil, siguiendo por el comercial e industrial hasta el postindustrial. Ciclos históricos que se caracterizan por su peculiar forma de realizar la función de acumulación, concentración y centralización del capital. Han sido períodos donde diferentes sectores de la burguesía, constituidos en élite, han asumido el papel impulsor del desarrollo capitalista dejando su huella en las formas concretas sobre las que se desenvolvía su proyecto (burguesía esclavista, industrial, financiera).

Sin embargo, en todas estas etapas históricas hay un elemento común que se vuelve indispensable y sobre el cual se asienta todo el desarrollo del capitalismo: *el Mercado*. Es en el mercado capitalista donde se produce el intercambio de mercancías. Es en el mercado donde se establecen y crean relaciones sociales entre los individuos, donde se racionalizan los comportamientos humanos. Es en el mercado donde el dinero se expresa como equivalente general. Es en el mercado donde surgen formas, lenguajes y conductas específicas que definen sus particulares objetivos. Del mercado capitalista surgirán leyes específicas. En el mercado nos identificamos como iguales: consumidores todos. Es más, en su interior podemos analizar cómo se desarrollan una multiplicidad de actos cotidianos. Pero, ¿es el mercado una creación del capitalismo?

Para responder a esta pregunta empezaremos explicando los orígenes del capitalismo. El capitalismo en tanto orden histórico es el resultado de un conjunto de características específicas e irrepetibles. Sólo *a posteriori*, desde su existencia, podemos explicar su evolución y desarrollo. No es un proyecto planeado de manera global, aunque su surgimiento tampoco sea espontáneo. Responde a unas condiciones políticas, económicas y sociales que lo hacen viable. Es el resultado contingente de relaciones sociales entre individuos que

orientan el proceso en una dirección y de las condiciones temporales que hacen posible su articulación.

Para que aparezca la relación capitalista en general están presupuestos un nivel histórico y una forma de producción social. Es menester que se hayan desarrollado, en el marco de un modo de producción precedente, medios de circulación y de producción, así como necesidades, que acucien a superar las antiguas relaciones de producción y a transformarlas en la relación capitalista. Sólo necesitan, empero estar tan desarrolladas como para que se opere la subsunción del trabajo en el capital. Fundándose en esta relación modificada se desarrolla, sin embargo, un modo de producción específicamente transformado que por un lado genera nuevas formas productivas materiales y por otro no se desarrolla si no es sobre la base de éstas, con lo cual crea de hecho nuevas condiciones reales. Se inicia así una revolución económica total.[...] Es esta una concepción esencialmente diferente de la sostenida por los economistas burgueses, enredados en las ideas capitalistas, quienes ven, sin duda, cómo se produce dentro de la relación capitalista, pero no como se produce esta relación misma ni cómo, al mismo tiempo, se producen en ella las condiciones materiales de su disolución, con lo cual se suprime su justificación histórica como forma necesaria del desarrollo económico, de la producción de la riqueza social.⁶⁶

Es el proceso de subsunción, de apropiación por parte del capital, de formas sociales ya existentes lo que determina, en cierta medida, su desarrollo. El mercado tiene una existencia independiente y previa a la configuración del capitalismo, pero bajo su égida cambia de trayectoria y adquiere una nueva dimensión. Se convierte en un espacio para el intercambio exclusivo de mercancías. "El intercambio de mercancías comienza donde terminan las entidades comunitarias, en sus puntos de contacto con otras entidades o con miembros de estas. Pero no bien las cosas devienen mercancías en la vida exterior, también se vuelven tales, por reacción, en la vida interna de la comunidad. La proporción cuantitativa de su intercambio es, en un principio, completamente fortuita. Si las cosas son intercambiables, ello se debe al acto de voluntad por el que sus poseedores resuelven enajenarlas recíprocamente. Aun así se consolida, de manera paulatina, la necesidad de los objetos para el uso ajenos. La repetición constante del intercambio hace de él un proceso social regular. Con el paso del tiempo es forzoso que se produzca por lo menos una parte de los productos del trabajo con la intención de volcarlos en el intercambio. A par-

tir de ese momento se reafirma, por una parte, la escisión entre la utilidad de las cosas para las necesidades inmediatas y su utilidad con vistas al intercambio. Su valor de uso se desliga de su valor de cambio".⁶⁷ "Sea como fuere, en el mercado únicamente se enfrenta el poseedor de mercancías al poseedor de mercancías, y el poder que ejercen estas personas, una sobre otra, no es mas que el poder de sus mercancías.[...] De esta suerte, los poseedores de mercancías sólo se distinguen en cuanto vendedores, poseedores de mercancías, y compradores, poseedores de dinero".⁶⁸

La subsunción por el capital del mercado y su consiguiente cambio de sentido supone: "en los miembros de la sociedad una mutación radical de sus motivaciones: el móvil de la ganancia debe sustituir al de la subsistencia. Todas las transacciones se convierten en transacciones monetarias, y éstas exigen, a su vez, que se introduzca un medio de cambio en cada fase de articulación de la vida industrial. Todas las rentas deben preceder de la venta de una cosa o de otra y, cualquiera que sea la verdadera fuente de los ingresos de una persona, se les debe considerar como resultantes de una venta. La simple expresión 'sistema de mercado', de la que nos servimos para designar el modelo institucional que hemos descrito, no quiere decir otra cosa. Pero la particularidad más sorprendente de este sistema reside en que, una vez establecido, hay que permitirle que funcione sin intervención exterior. Los beneficios ya no están garantizados, y el comerciante debe hacer sus beneficios en el mercado. Los precios deben de ser libres para fijarse por sí mismos. *Este sistema autorregulador de mercado es lo que se ha denominado economía de mercado*".⁶⁹

Esta afirmación nos obliga a diferenciar el surgimiento y desarrollo del capitalismo, fenómeno histórico cultural, de los principios constitutivos, también históricos, del mercado y de la economía de mercado.

No siempre el capitalismo se ha relacionado directamente con el desenvolvimiento de una economía de mercado. Aunque el mercado sí es necesario para la realización del capital en su proceso de producción y reproducción, ese constituye la esfera para el intercambio y circulación de mercancías. Siempre ha sido el mercado un elemento importante para el capitalismo, pero nunca, por principio de definición, ha sido el capitalismo una economía de mercado. El mercado no define los criterios de organización del trabajo o de la producción, ni la dinámica del proceso de acumulación, como tampoco los procesos de centralización y producción del capital. Estos criterios son políticos y tienen su explicación en los proyectos hegemónicos de los sectores dominantes de la burguesía que controlan el proceso de toma de decisiones.

El mercado y con él el capital mercantil y sus actores, los comerciantes, compradores y vendedores de mercancías, propios de la esfera de la circulación, se configuran como parte de la metamorfosis necesaria en el ciclo permanente de reproducción del capital global. "En consecuencia, el capital mercantil asume en el capital dedicado al tráfico de mercancías la figura de una especie autónoma de capital por el hecho de que el comerciante adelanta capital dinerario, el cual sólo se valoriza como capital, sólo funciona como capital por el hecho de estar exclusivamente ocupado en mediar la metamorfosis del capital mercantil, su función como capital mercantil, es decir su transformación en dinero, y lo hace mediante la constante compra y venta de mercancías. Ésta es su operación exclusiva; esta actividad que media el proceso de circulación del capital industrial es la función exclusiva del capital dinerario con el cual opera el comerciante. En virtud de esa función transforma su dinero en capital dinerario, presenta su D como D-M-D', y en virtud del mismo proceso transforma el capital mercantil en capital dedicado al tráfico de mercancías. El capital dedicado al tráfico de mercancías, en la medida en que exista bajo la forma de capital mercantil y mientras exista bajo esa forma considerando el proceso de reproducción del capital global- no es evidentemente otra cosa que la parte del capital industrial, existente aún en el mercado y empeñado en el proceso de metamorfosis, que existe ahora como capital mercantil y funciona como tal. Por lo tanto, es sólo el capital dinerario adelantado por el comerciante, exclusivamente destinado a la compra y venta, y que por ello jamás adopta otra forma que la de capital mercantil y la del capital dinerario, y nunca la de capital productivo, permaneciendo constantemente encerrado dentro de la esfera de la circulación del capital".⁷⁰

Hoy, sin embargo, el capitalismo, orden social y político, se presenta como una realidad dependiente de las relaciones sociales que imperan en una economía de mercado. Economía de mercado que ha prestado sus argumentos para construir las bases teóricas que postulan el advenimiento de una era de post-capitalismo: la post-modernidad. Nueva era en la que las relaciones sociales de producción, ahora capitalistas, dejan de ser relaciones sociales de explotación. Todos somos iguales ante las leyes que imperan en la economía de mercado.⁷¹

Los esfuerzos destinados a eliminar la explotación del capitalismo, fuente de su proceso de acumulación, no es nuevo, se ha utilizado en momentos históricos de cambio estructural en los modos particulares de producción por sus intelectuales institucionales para justificar el progreso técnico. De manera irónica, Marx ilustra esta circunstancia: "En la economía política, tan apa-

cible, desde tiempos inmemoriales ha imperado el idilio. El derecho y el 'trabajo' fueron desde épocas pretéritas los únicos medios de enriquecimiento, siempre a excepción, naturalmente, de 'este año'. En realidad, los métodos de la acumulación originaria son cualquier cosa menos idílicos".⁷²

Plantear la independencia del modo de producción capitalista de la lógica de explotación y llamar la atención hacia una nueva realidad constituida por la economía de mercado es el objetivo para hacernos ver que estamos en presencia de un nuevo orden social y político post-capitalista: la globalización productiva.⁷³

Retomemos ahora, por un momento, el mercado como una realidad social que prevalece con anterioridad al capitalismo y veamos las diferencias con respecto al mercado capitalista. Su existencia es transparente, su dinámica se plantea como un mecanismo de intercambio de valores de uso. Es un fenómeno coyuntural, ubica momentáneamente a personas ante la dinámica de intercambiar para completar sus necesidades vitales. El mercado, fuera del proceso de acumulación capitalista, sólo se contempla como una conducta colectiva cuya dinámica no está en producir valores de cambio: mercancías. (El mercado, en las comunidades agrarias y en los pueblos indígenas, es un mecanismo de intercambio comunitario y espaciado en el tiempo: el mercado 'de los viernes', 'de los sábados', 'de la quincena', etc..)

El capitalismo apresa el mercado y lo transforma en función de sus necesidades. Rompe su transparencia, convirtiéndolo en un principio organizativo de realidad. Así, ya hay un origen en la historia y la civilización occidental: la búsqueda por construir el mercado. Habrá un antes y un después del surgimiento del capital y del mercado capitalista. La historia humana se convierte en una historia "natural" de los avatares sufridos por el hombre en su camino por desplegar todas sus fuerzas y potencialidades hasta llegar a construir una sólida economía de mercado.⁷⁴

Si desde el principio la falaz identificación de los 'fenómenos económicos' con los 'fenómenos de mercado' era comprensible, después se convirtió en casi una necesidad práctica de la nueva sociedad y de la forma de vida que nació con los dolores de la Revolución Industrial. El mecanismo oferta demanda precio, cuya primera aparición dio origen al concepto profético de 'ley económica', se convirtió rápidamente en una de las fuerzas más poderosas que jamás haya penetrado en el panorama humano. Al cabo de una generación, el mercado formador de precios que anteriormente sólo existía como modelo en varios puertos comerciales y algunas bolsas, demostró su asom-

brosa capacidad para organizar a los seres humanos como si fueran simples cantidades de materias primas y, convertirlos, junto con la superficie de la madre tierra, que ahora podía ser comercializada, en unidades industriales bajo las órdenes de particulares especialmente interesados en comprar y vender para obtener beneficios. En un período extremadamente breve, la ficción mercantil aplicada al trabajo y a la tierra, transformó la esencia misma de la sociedad humana. Esta era la identificación de la economía y el mercado *en la práctica*. La esencial dependencia del hombre de la naturaleza y de sus iguales en cuanto a los medios de supervivencia se puso bajo el control de esa reciente creación institucional de poder superlativo, el mercado, que se desarrolló de la noche a la mañana a partir de un lento comienzo. Este artificio institucional, que llegó a ser la fuerza dominante de la economía —escrita ahora con justicia como *economía de mercado*—, dio luego origen a otro desarrollo aún más extremo, una sociedad entera embutida en el mecanismo de su propia economía: *la sociedad de mercado*.⁷⁵

¿Cuáles son las características de una sociedad y de un hombre destinado a cumplir los designios del mercado? ¿Qué facultades se le atribuyen? ¿Sobre qué principios se sustentan sus postulados?

Todas estas preguntas podemos plantearlas en la doble dimensión estratégica que une al capitalista: 1) en tanto forma parte del proceso de valorización del valor, dueño de los medios de producción, y 2) como comprador vendedor en el mercado. Seguimos el proceso señalado por Marx al referirse a la condición de existencia del capitalista, como ser orgánico y como animal.

El capitalista conoce de manera práctica el secreto del plusvalor o de la valorización del capital, así como nos lo demuestran sus hechos y actitudes durante el proceso de producción, su caza desenfrenada de plustrabajo. (Él mismo revela con estrépito y furor ese secreto ante la faz del mundo cuando éste mete la nariz en la madriguera de la producción de la producción capitalista y lo amenaza con reglamentar la jornada laboral.) Pero sin ser uno de los Dióscuros, lleva una doble vida: una en el secreto de su taller, donde es amo y señor; la otra, abiertamente en el mercado, donde es comprador y vendedor y donde contiene con sus pares (una en la esfera de la producción, otra en la esfera de la circulación; una en el interior, otra en el exterior; una como ser orgánico, otra como ser animal). Esta doble vida hace que en el cerebro capitalista surja una doble serie de fenómenos nerviosos, y por tanto una conciencia doble.⁷⁶

Si hablamos de una naturaleza humana, la naturaleza pregonada por la economía de mercado está inmersa en una interpretación social del sujeto, como un individuo que nace, crece, vive y se reproduce en su ecosistema. Esta es la premisa para establecer, con posterioridad, las causas que concurren para señalar el porqué del buen o mal funcionamiento de una sociedad construida para facilitar que el individuo se adapte a su medio natural: el mercado. Si el hombre está sometido a un medio que no controla, el mercado, su comportamiento biológico y social es análogo al que realizan los peces en su medio natural el agua, en la cual se mueven y viven. Así, el hombre necesitará estar dotado, como lo están los peces, de las cualidades y facultades necesarias para poder sobrevivir en el interior de su hábitat natural: el mercado.

En la medida que se altere su medio vital, los movimientos de la especie serán lentos, toscos y difíciles. Si sufre modificaciones, introducidas voluntariamente, por ejemplo por la mano visible del poder político, el individuo y la especie no podrá culminar de manera exitosa sus fines naturales. Tanto como los salmones desovan, año tras año, en los mismos ríos que los vieran nacer, sorteando toda clase de dificultades naturales, si el hombre construye diques o cambia la dirección de las aguas, el esfuerzo de los salmones será baldío, no cumplirán su ciclo vital. Igualmente, el hombre, en su ciclo vital, está sometido al mismo proceso de selección natural que los salmones. Los obstáculos naturales los puede vencer: los salmones más aptos culminan con éxito su tarea reproductiva y los individuos mejor dotados logran acumular más riqueza, poder y dinero. Pero si se crean obstáculos artificiales, el hombre verá morir su libertad y no podrá cumplir los fines marcados por su naturaleza objetiva. Sus instintos serán reprimidos y sus sentimientos coartados.

Fue la sumisión de los hombres a las fuerzas impersonales del mercado lo que en el pasado hizo posible el desarrollo de una civilización que de otra forma no se hubiese alcanzado. Sometiéndonos así, hemos contribuido día tras día a construir algo que es más grande de lo que cualquiera de nosotros puede comprender plenamente.[...] La negativa a someternos a fuerzas que ni entendemos ni podemos reconocer como decisiones conscientes de un ser inteligente es el producto de un incompleto y, por tanto, erróneo racionalismo. Es incompleto porque no acierta a comprender que la coordinación de los variados esfuerzos individuales en una sociedad compleja tiene que tener en cuenta hechos que ningún individuo puede dominar totalmente. Y no acierta a ver que, si no ha de ser destruida esta compleja sociedad, la única alternativa al sometimiento de las fuerzas impersonales y aparentemente

irracionales del mercado es la sumisión a un poder igualmente irrefrenable, y por consiguiente arbitrario, de otros hombres. En su ansiedad por escapar a las enojosas restricciones que siente ahora, el hombre no advierte que las nuevas prohibiciones autoritarias que habrían de imponerse deliberadamente en lugar de aquellas serían aún más penosas.⁷⁷

El planteamiento de Hayek presenta un relato cuya estructura interna se asimila a los principios que organizan una propuesta política de carácter mítico. Su organización está sometida a las mismas consideraciones teológicas de los mitos políticos. El *destino*, las *fuerzas incontroladas*, la *irracionalidad*, los actos de *fe*, el *dominio*, el *inconsciente*, todo responde a una propuesta teórica fundamentada en los criterios constituyentes de la razón mítica. Es decir, el capitalismo: "se desarrolla entre el 'aquí' y el 'allí', entre la esfera humana y la esfera divina. Trata de la acción de los dioses en la medida que tal acción afecta al hombre, y de la acción de los hombres en tanto que se refiere a los dioses. Esta significación, la refrenda el uso lingüístico habitual en la historia de las religiones, la etnología y la historia de la espiritualidad en general. Mito es una historia divina. Ésa es la definición verbal que no se puede dejar de lado, por lo mismo no se trata de una categoría literaria sino religiosa".⁷⁸

Pero ¿cómo se puede construir un mito político, el capitalismo, si su existencia es real y no metafísica?

En materia política, el mito ilumina la naturaleza del poder, de las instituciones políticas y sociales sobre las que se apoya; refuerza el prestigio de las ideas —los valores que fundan la cultura política—, mostrando de que manera fueron vividos por una primera generación de fundadores. Define bajo la forma de 'citas', los modos de comportamiento político, y en el plano de las relaciones internacionales, los vínculos de dominación, opresión o de cooperación. Además constituye la estructura provisional de las interpretaciones políticas y filosóficas de la historia, y muestra el carácter 'inevitable' de la continuidad o de la voluntad de ruptura.⁷⁹

Resulta, por tanto, que los fundamentos mítico teológicos están presentes en el relato político simbólico de la economía de mercado y del capitalismo. Expresa una supra realidad, un poder que se configura con anterioridad a la voluntad del hombre. Está en su naturaleza cumplir su mandato, no depende de su voluntad. Es mejor someterse, de lo contrario, las fuerzas naturales obrarán en consecuencia castigando al hombre por no aceptar su destino

(como sucede siempre en la tragedia griega). En este sentido, el mito político del capitalismo y de la economía de mercado "sólo puede ser asimilado si se convierte para la mirada particular en una especie de imposición, a la que está sometida igualmente la sociedad entera, en la que participa el individuo. El mito configurador de valor es, por tanto, renuncia a la libertad, en cuanto impone un modelo dado, y también una renuncia al comienzo absoluto del ser humano, en cuanto intenta situar a éste, es decir, a una sociedad histórica, en una posición ahistórica absolutamente originaria, prestándole una dimensión atemporal suplementaria, pues desearía comprenderla relacionándola a un orden atemporal".⁸⁰ Como actividad consciente, el mito político se fabrica "con los mismos métodos que cualquier arma moderna, igual que ametralladoras y cañones".⁸¹

Si aceptamos que la economía de mercado y el capitalismo fundamentan su existencia por la vía del relato mítico, entonces sólo desde su estructura mítica es posible entender una idea de hombre económico racional que socializa sus acciones individuales y su comportamiento colectivo en concordancia con el relato simbólico proveniente del mito político.

El hombre económico, producido por el mito, ritualiza sus actos y hace que el mercado sea la explicación concreta donde puede reconocer su naturaleza ahistórica. Bajo esta premisa su relato cae dentro de un lenguaje perfecto y hermenéutico. No hay que dudar, mercado y capitalismo responden a criterios de objetividad y perfección. Al igual que Moisés muestra al pueblo elegido las tablas de la ley, la teología del mercado muestra a los hombres sus principios.

Si el pueblo elegido no cumple la ley, será castigado. Plagas, pestes, muerte, hambre hasta que aprendan y vuelvan a su redil. Son los jinetes del apocalipsis. Si el hombre no se aviene a las leyes del mercado tendrá que pagar sus consecuencias, cayendo sobre él las plagas de la inflación, el estancamiento, la crisis, el desempleo, la desinversión y la especulación. El poder del mercado es totalitario, el poder de Dios, único.

Aquí radica el punto clave para entender las relaciones sociales que surgen tras el mito apriorístico del mercado capitalista. Su mano invisible permite naturalizar las acciones económicas de los hombres en función de leyes que sólo pueden ser explicadas y comprendidas pero no superadas o evitadas. (La ley de gravedad es un principio de explicación del movimiento de los hombres en su medio geofísico: la tierra. La oferta y la demanda, son las leyes económicas que rigen el movimiento perfecto de los hombres en su medio ambiente natural: el mercado.)

Ahora ya es posible creer en la naturaleza apriorística de las leyes del mercado; el sistema se cierra herméticamente. Es un principio instituido cuyo relato mítico, una vez impuesto, se administra políticamente. La razón teológica política del capitalismo se hará radicar en los sentimientos naturales que mueven a los hombres, a los pueblos, a las naciones y al mundo. Todo está dispuesto. Los materiales con los que se construye la argumentación se utilizan racional y eficazmente. Los seres humanos pueden marchar a cumplir eficiente y racionalmente con su destino.

No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni le hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas. Sólo el mendigo depende principalmente de la benevolencia de sus conciudadanos; pero no en absoluto. Es cierto que la caridad de gentes bien dispuestas le suministra la subsistencia completa; pero, aunque esta condición altruista le procure todo lo necesario, la caridad no satisface sus deseos en la medida en que la necesidad se presenta: la mayor parte de sus necesidades eventuales se remedian de la misma manera que las de otras personas, por trato, cambio o compra. Con el dinero que recibe compra comida, cambia ropa vieja que se la da por otros vestidos viejos también, pero que le vienen mejor, o los entrega a cambio de albergue, alimentos o moneda, cuando así lo necesita.⁸²

Todo encaja. Los elementos se disponen de manera que vayan cumpliendo su función. Las pasiones, las leyes naturales, los intereses, los deseos, los sentimientos morales son factores de cohesión social. Es como si estuviésemos colocando las piezas de un puzzle cuyo resultado, como es "natural" pensar, está delimitado por la figura que hay que construir. Tendrá mayor o menor grado de dificultad pero su dibujo está predeterminado. Sin embargo, aunque construyamos el puzzle y tengamos sus piezas colocadas, para que no se desparramen y rompan hay que "encolarlo", pegarlo, darle cohesión. Adam Smith ya señala con claridad, en la cita precedente, cual es ese pegamento. El elemento que permite la cohesión es el dinero. Es el "pegamento social" del mundo capitalista y de la economía de mercado.

El dinero, visto desde la perspectiva del proceso de socialización, introduce, como señala Simmel, por vez primera en el mundo la idea de un cálculo numérico exacto; y una interpretación matemática exacta de la naturaleza no es sino la replica teórica de la economía monetaria.⁸³

El dinero, transformado en un medio para la eficiente socialización, no pierde su condición de mercancía que, en tal condición, adopta la forma de equivalente general en su "reino" y se trasmuta en capital. Es su metamorfosis. El hombre en su ansia de posesión ilimitada de dinero sueña con él y desea más y más riqueza dineraria. Así su actividad frenética estará destinada a conseguir el dinero, en atesorarlo y trasmutarlo en capital. El dinero lo podrá todo. Todo se convertirá en mercancía dinero, y tendrá un precio. Es la ley del capital lo que permite transformar todo lo que toca en mercancías. Mercancía es la naturaleza y el medio ambiente y el trabajo humano y el hombre convertido en un conjunto de órganos biológicos para la acumulación de capital. El tiempo se transforma en dinero y sobre esta premisa se construyen las nociones posteriores de la economía política burguesa.

Al capital en dinero, a la propiedad mueble, se asocia al poder afín del tiempo, pues éste, visto desde este ángulo, es dinero. Estos son los instrumentos nuevos del poderío burgués: dinero y tiempo, ambos fenómenos de movimiento. Para expresar el carácter absolutamente dinámico de este mundo no hay símbolo más claro que el dinero [...] cuando éste no se mueve deja de ser dinero en el sentido propio de la palabra. La capacidad de circulación del dinero comparada con la inmovilidad del suelo refleja cómo ahora todo se ha convertido en movimiento. El dinero, que todo lo transforma, trae al mundo una gran inquietud y le pone en constante cambio. Todo el ritmo de vida acelera su intensidad. Se impone el concepto moderno del tiempo, como un valor, como una mercancía útil. Se percibe que el tiempo es fugaz, algo que escapa, y se trata de retenerlo. Desde el siglo XIV, resuenan, en todas las ciudades italianas, las campanas de los relojes, contando las 24 horas del día, y así recuerdan que el tiempo es escaso, que no debe perderse, sino administrarse bien; que hay que economizarlo, que ahorrarlo, si se quiere ser dueño de todas las cosas.⁸⁴

A las ya enunciadas funciones del dinero, ser medio de cambio, medida de los precios, fuente de valor, mercancía, y equivalente general, trasmutado en capital adquiere la condición completa. Se despliega asimismo como una relación social. Es decir una conducta plural—de varios— que se presenta recíprocamente referida, se orienta por esa reciprocidad.⁸⁵

El capital, en su condición de ser fuente de reciprocidad de la cual nacen las conductas plurales de los individuos en el proceso de socialización capitalista, facilita que los individuos orienten sus acciones sociales calculando que

los objetivos serán considerados también por los otros individuos participantes. Si se tienen los mismos fines es posible obtener el máximo de racionalidad posible. De esta reciprocidad en los objetivos nace la racionalidad conocida como racionalidad de acuerdo a fines, cuyos principios están contenidos en el dinero capital como relación social.

La racionalidad *formal* del cálculo en dinero está unida a condiciones materiales muy específicas, que interesan aquí sociológicamente sobre todo: 1. La *lucha* de mercado de economías autónomas. Los precios en dinero son producto de lucha y compromiso; por tanto, resultados de la constelación de poder. El dinero no es un simple 'indicador inofensivo de utilidades indeterminadas', que pudiera transformarse discrecionalmente sin acarrear con ello una eliminación fundamental de carácter que en el precio imprime la lucha de los hombres entre sí, sino primordialmente: medio de lucha y precio de lucha, y medio de cálculo tan sólo en la forma de una expresión cuantitativa de la estimación de probabilidades en la lucha de intereses. 2. El cálculo en dinero alcanza el punto máximo de racionalidad como medio de orientación, de carácter calculable, en la gestión económica, en la forma del cálculo del capital; y entonces, sobre el supuesto material de la libertad de mercado más amplia posible.[...] El cálculo *riguroso* de capital está, además, vinculado socialmente a la 'disciplina de explotación' y a la apropiación de los medios de producción materiales, o sea a la existencia de una *relación de dominación*. 3. No es el 'deseo' en sí, sino el deseo con mayor poder adquisitivo de utilidades el que regula materialmente, por medio del cálculo del capital, la producción lucrativa de bienes.⁸⁶

Un ejemplo actual de este proceso de cálculo racional de utilidades y beneficios del capital lo podemos observar en los estudios realizados por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial para establecer los límites económicos de la pobreza y del individuo considerado pobre. Veamos:

Los pobres y su pobreza, argumentan, configuran una realidad particular que afecta a un grupo determinado de población cuya especificidad está en la carencia de recursos y medios adecuados para competir en el mercado. Por tanto, los estudios deben ir destinados a lograr la incorporación del pobre en el circuito de la economía de mercado.

¿Cómo viven? ¿Cuántos son? ¿Qué comen? ¿En cuántos grupos se pueden clasificar? ¿Cómo piensan? ¿Qué inconvenientes tiene ser pobre? Todas estas preguntas se formulan a los gobiernos por el Banco Mundial y el F.M.I. con

el objetivo de obtener el conocimiento lo más exacto posible de los diferentes tipos y comportamientos de los "pobres" en la dinámica de la economía de mercado. Es el surgir de prototipos de pobreza y de pobres. Pobres con zapatos o sin ellos; con educación primaria o sin ella; casados, divorciados o solteros; con pantalones largos, cortos o desnudos impúdicos; con hijos o sin hijos; y, pobreza mínima, extrema, moderada, umbral de la pobreza, etc..

A continuación establecemos una diferencia entre pobreza moderada y pobreza extrema. Una aproximación funcional a esta diferencia sería decir que la pobreza extrema es condición absoluta, mientras que la pobreza moderada es una condición relativa. Los extremadamente pobres son los que no pueden proveerse una alimentación suficiente que les permita desempeñarse adecuadamente. Las personas desnutridas son más vulnerables a las enfermedades, corren el riesgo de desarrollar diferencias antropométricas, en ocasiones son apáticas, y en general, son menos capaces de llevar una vida sana con la suficiente energía para desempeñarse de manera satisfactoria en la escuela o mercado de trabajo. En este sentido, la pobreza extrema es constante en el tiempo y, dentro de ciertos límites, en el espacio. Los moderadamente pobres, por otro lado, no pueden satisfacer necesidades que, dado el nivel de desarrollo del país, se consideran básicas. Sin embargo, su situación es fundamentalmente distinta en el sentido de que su nivel de alimentación y de salud les permite participar de modo activo en el mercado de trabajo, aprovechar las oportunidades, tener más movilidad y afrontar más riesgos. Su pobreza es relativa.[...] Por desgracia, no es fácil establecer una diferencia muy precisa entre pobreza moderada y pobreza extrema. Es inevitable cierta ambigüedad, ya que es imposible trazar una línea clara entre los individuos que como resultado de su nivel de nutrición pueden 'desempeñarse adecuadamente', y los que no pueden hacerlo.⁸⁷

La lógica del mercado y el cálculo racional del capital imponen contabilizar a los pobres y buscar su posible rentabilidad económica. Se les debe identificar y aislar como conjunto estadístico para obtener correlaciones, medias, medianas o modas.

Los pobres, objeto de estudio, se clasifican y ordenan en función del grado de carencias observable. Así, estadísticamente, se puede pertenecer al tercio rico de los pobres míseros o al tercio pobre de los menesterosos extremos.

Toda esta parafernalia permite establecer diferencias en los estratos de pobres y "relativizar" el concepto de pobreza, eliminando de la explicación las

causas sociales que la provocan. Se trata de demostrar, exclusivamente, los efectos perniciosos que tiene para el buen funcionamiento de la economía de mercado la existencia de una gran cantidad de pobres que no generan rentabilidad alguna. Ni siquiera como ejército industrial de reserva.

Así, la solución propuesta, en la lógica del cálculo racional del capital, no consiste en erradicar las causas de la pobreza provenientes de los estilos concentradores y excluyentes de crecimiento económico capitalista. Lo que se pretende es construir un nuevo tipo de pobre y de pobreza adecuados a la racionalidad del mercado.

A nivel mundial, pero específicamente en el Tercer Mundo, esta visión esperpéntica se ve coronada con la mitificación de la informalidad, 'capitalismo popular' como también se le ha querido denominar.⁸⁸ En la informalidad, los pobres participan, producen, construyen su futuro, controlan recursos, dinero y están convencidos de su éxito. Sólo dependen de su iniciativa, de su capacidad y de su voluntad para formar y recrear la economía de mercado. El mercado los integra, les da vida y seguridad, les permite, en definitiva, seguir siendo pobres pero participando del progreso colectivo de su sociedad.

Mercado, dinero, capital, capitalismo y economía de mercado, todas categorías históricas que cobran vida organizándose como una relación social. Convertidas en relación social, crean y organizan un sistema social y político que se funda bajo sus principios de realidad. Si ello lo consigue a través de un relato mítico y teológico, la democracia forma parte de ese relato. En estas circunstancias: ¿es la democracia, un factor fundante del capitalismo como sistema social de explotación y dominio?

En el mito del capitalismo y de la economía de mercado existe una tendencia "natural" a identificar democracia con capitalismo. Sin embargo, el desarrollo de este último no se caracteriza por crear las bases para el establecimiento de prácticas democráticas.⁸⁹

El capitalismo es un sistema de explotación y dominio desde el cual, ya lo hemos señalado en repetidas ocasiones, la democracia se interpreta como un conjunto de reglas del juego.⁹⁰ En su interior, la democracia se convierte en un simulacro, en un código lingüístico sin contenidos materiales. Se trata de reconocer formalmente su existencia para posteriormente realizar su descalificación en tanto práctica colectiva de sujetos sociales en la organización, participación, control y distribución del poder político.

Lo simbólico no es un concepto, ni una instancia o una categoría, ni una 'estructura', sino un acto de intercambio y una relación social que pone fin a

lo real, que disuelve lo real, y al mismo tiempo, la oposición entre lo real y lo imaginario. El acto iniciático es a la inversa de nuestro principio de realidad. Muestra que la realidad del nacimiento no proviene sino de la separación del nacimiento y la muerte. Que la realidad de la vida misma no proviene sino de la disyunción de la vida y la muerte. El efecto real no es, por lo tanto, más que el efecto estructural de disyunción entre dos términos, y nuestro más famoso principio de realidad, con lo que implica de normativo y de represivo, no es más que la generalización de ese código disyuntivo a todos los niveles.⁹¹

Vaciada de sus contenidos políticos puede ser reivindicada por el capitalismo sin mayores contradicciones. Su presentación simbólica niega su praxis social. La absorbe en el lenguaje de la economía política y la reubica en el territorio de sus formas míticas. Transformada en un signo carente de contenido material cumple la función de unir la explotación con el dominio de clase. La democracia es reclamada por el capitalismo como una puerta de entrada para garantizar el universo de la libertad de los modernos fundada en la propiedad privada.

Esto es lógico: la democracia realiza en el orden político la ley de equivalencia, y esta ley se perfecciona en el juego de balanza de los dos términos que reactiva su equivalencia pero permite, por esa ínfima separación, captar el consenso público y volver a cerrar el ciclo de la representación. Teatro operacional donde no juega más que el reflejo fuliginoso de la Razón política. La 'libre elección' de los individuos, que es el credo de la democracia, desemboca efectivamente, exactamente en lo inverso: el voto se ha vuelto básicamente obligatorio; si no lo es por derecho, lo es por coacción estadística estructural de la alternancia, reforzada por los sondeos. El voto se ha vuelto básicamente aleatorio: cuando la democracia alcanza un estadio formal avanzado, se distribuye en torno a cocientes iguales (50/50). El voto se parece al movimiento browniano de las partículas, o al cálculo de probabilidades, es como si todo el mundo votara al azar, como si votaran los monos. Así pues importa poco que los partidos presentes expresen histórica y socialmente lo que sea; es necesario incluso que no representen nada: la fascinación del juego, de los sondeos, la compulsión formal y estadística es tanto más grande. [...] Es la neutralización de este referencial contradictorio, bajo el signo de la opinión pública en lo sucesivo igual a sí misma, mediaticada y homogeneizada por anticipación (los sondeos), lo que va a hacer

posible la alternancia 'en la cumbre': simulación de oposición entre dos partidos, absorción de sus objetivos respectivos, reversibilidad de todo discurso del uno al otro. Es, más allá del representante y el representado, la forma pura de la representación; así como la simulación caracteriza, más allá del significante y del significado, la forma pura de la economía política del signo; así como la flotación de las monedas y su deriva contable caracteriza, más allá del valor de uso y del valor de cambio, más allá de toda sustancia de producción la forma pura del valor.⁹²

Resulta paradójico pensar que el capitalismo, siendo un orden social y político fundado en relaciones de explotación, se imponga límites éticos a sí mismo en su proceso de acumulación de capital y de creación de plusvalor. (Para una crítica consúltese cualquier obra del economista Amartya Sen.)

El capitalismo, en cualquiera de sus formas históricas conocidas, comercial, mercantil, colonial imperial o industrial imperialista, ha excluido, violentamente, a la fuerza de trabajo del control social del proceso productivo. Las condiciones históricas sobre las cuales se ha ido asentando su dominio están íntimamente vinculadas a la enajenación de cualquier medio de subsistencia que obstaculice la transformación del hombre en mercancía. Sólo si logra destruir toda forma de vida alternativa a la lógica del mercado, el capital está en condiciones óptimas para reproducirse como sistema social.

La expropiación de los medios de vida, el cercado de tierras, las leyes contra pobres, vagos y maleantes y las formas modernas de esclavitud, consideradas una empresa económica, son parte del idílico origen histórico de las "humanas relaciones de interdependencia capitalistas". Acontecimientos reconvertidos, por la ideología y la cultura capitalista, en el punto de partida de la modernidad y el mito del hombre económico.

El capitalismo, en su dinámica, ha sabido integrar el tiempo cronológico e histórico al tiempo único de la valorización del valor, del capital. La civilización occidental y la razón cultural que nacen con el capitalismo se identifican con el sistema colonial, la expansión del cosmos burgués y la organización de la economía de mercado. Construye el mito político del progreso y la modernización. Secuestra el tiempo y lo convierte en una parte de la producción capitalista (fordismo y taylorismo). Se convierte en un principio regulador para el desarrollo del conocimiento y del saber científico y técnico. Por tanto, en su práctica política se apropia de la democracia, la considera presa de su devenir histórico, haciéndola compatible con la explotación, la desigualdad y la injusticia social.

Los procesos de transformación del capitalismo, sus crisis internas de acumulación y sus conflictos no pueden ser considerados parte de las luchas democráticas. Sin embargo, parece ser que los cambios en la organización del trabajo y la producción, los procesos de modernización, se presentan como un avance en la democratización del orden político capitalista. Mayor racionalidad y eficiencia en la asignación de recursos por el mercado se confunde con un mayor grado de existencia de democracia. Leyes y reglas provenientes de las relaciones sociales de una economía de mercado son asimiladas a la noción de democracia y de libertad individual.

Esta argumentación ya fue utilizada por Adam Smith en el siglo XVIII:

Los intereses de quienes trafican en ciertos ramos del comercio o de las manufacturas, en algunos respectos, no sólo son diferentes, sino incluso opuestos al bien público. El interés del comerciante consiste siempre en ampliar el mercado y restringir la competencia. La ampliación del mercado suele coincidir, por regla general, con el interés público; pero la limitación de la competencia redundará siempre en su perjuicio, y sólo sirve para que los comerciantes, al elevar sus beneficios por encima del nivel natural, impongan en beneficio propio una contribución absurda sobre el resto de ciudadanos.[...] Ese orden de proposiciones proviene de una clase de gentes cuyos intereses no suelen coincidir exactamente con los de la comunidad, y más bien tienden a deslumbrarla y a oprimirla, como la experiencia ha demostrado en muchas ocasiones.⁹³

Resulta paradójico que sea Adam Smith quien plantee la crítica y cuestione una acción social construida sobre la base del interés individual. En ella está contenida la teorización del mito político del capitalismo y del hombre económico. La práctica de los intereses individuales no conduce, a pesar de su declamación, a la creación de virtudes sociales, del bien común o de los beneficios públicos.

Existen tres partes en el producto, y tres clases originarias de la sociedad. El interés de los propietarios de la tierra se halla inseparablemente conectado con el interés general de la sociedad. Así ocurre también de quienes viven de salarios, pero el interés de quienes viven de beneficios no tiene la misma conexión con el interés general de la sociedad [...]. Los comerciantes y los fabricantes son, dentro de esta clase, las dos categorías de personas que emplean por lo común, los capitales más considerables y que, debido a su

riqueza, son objeto de la mayor consideración por parte de los poderes públicos. Como toda su vida se halla ocupada en hacer planes y proyectos, gozan de una mayor acuidad mental que la mayor parte de los terratenientes. Sin embargo, como su inteligencia se ejercita por regla general en los particulares intereses de sus negocios específicos, más bien que en los generales de la sociedad, su dictamen, aún cuando responda a la buena fe (cosa que no siempre ha ocurrido), se inclina con mayor fuerza a favor del primero de esos objetivos que del segundo. Su superioridad sobre la clase terrateniente no reposa tanto en el conocimiento que pueda tener de los intereses públicos como de los suyos propios. Gracias a ese superior conocimiento de sus intereses propios han sorprendido frecuentemente la generosidad de los propietarios, induciéndoles a renunciar a sus propios intereses y a los del país entero, sorprendiendo la credulidad del terrateniente hasta hacerle creer que su provecho, y no el de los capitalistas, coincide con el bienestar general.⁹⁴

No es ni será la burguesía, clase social portadora de la acción de valorización del capital, la que, en su dinámica de acumulación y reproducción de riquezas, favorezca la apertura y creación de espacios de control democrático; por el contrario, ante las demandas de creación y apertura de espacios democráticos de las clases populares siempre ha respondido con el uso de la violencia y de la represión.

La burguesía, sus élites políticas y empresariales, no han luchado ni lucharán por un sistema de pensiones públicas y seguridad social, por el salario mínimo, el derecho de huelga, las ocho horas, la vivienda social, la defensa del medioambiente, la igualdad de derechos étnicos, culturales o de género. La democracia no ha entrado ni entrará en las fábricas, los talleres de maquila, el sistema bancario y financiero. El control privado sobre los medios de producción social impide cualquier posibilidad y opción real de proyecto o alternativa democrática. "Si todos participan en el ejercicio del poder estatal, el capitalismo no podría mantenerse".⁹⁵

La democracia no es compatible con ningún sistema de explotación y dominio, y el capitalismo lo es. Tampoco el poder democrático es viable en un orden que excluye a las mayorías sociales del proceso de toma de decisiones como hace el orden capitalista.

Aun así, en la lógica del capitalismo, sus teóricos e intelectuales institucionales, señalan como argumentos que avalan la relación complementaria existente entre democracia y economía de mercado cuestiones tales como que la población actual vive mejor que lo hacía hace mil o dos mil años. Absortos en

su lenguaje nos indican que las transformaciones y cambios sociales que acontecen desde hace quinientos años son algunos de los grandes éxitos que demuestran las bondades del capitalismo. Así, las mujeres tienen más derechos que en la Grecia de Pericles. La medicina, las carreteras, las casas, el teatro, etc., todo es mejor. Vivimos en el mejor de los mundos posibles. Nada permite demostrar que la economía de mercado forme parte de una dinámica pensada para establecer la explotación racional del hombre por el hombre.

El hombre de la calle, bajo el capitalismo, disfruta de bienes desconocidos en tiempos pasados que, por ello, resultaban entonces inaccesibles incluso para los más ricos. Los automóviles, las televisiones y las neveras, sin embargo no dan la felicidad. Al adquirir tales accesorios, el hombre, desde luego, se siente más feliz que antes; pero, en cuanto cualquier deseo satisface, nuevas apetencias le asaltan. Tal es la naturaleza humana. Pocos americanos se percatan de que disfrutaban del más alto nivel de vida, de unas riquezas que la inmensa mayoría de quienes viven en países no capitalistas consideran fabulosas e imposibles de alcanzar. A lo que ya tenemos o podemos fácilmente adquirir solemos dar poca trascendencia; anhelamos, en cambio, cuanto esta fuera de nuestro alcance. Vano es lamentar la insaciable humana apetencia. Constituye, precisamente, el impulso que conduce a la superación económica. Conformarse con lo poseído, absteniéndose apáticamente de toda mejora, no constituye virtud; más bien actitud propia de irracionales. El sello característicamente humano, consiste en no cejar nunca por aumentar el propio bienestar.

Más adelante, Von Mises apostilla:

La democracia del mercado se desentiende del 'verdadero' mérito, de la 'íntima' santidad, de la 'personal' moralidad, de la justicia 'absoluta'. Prosperan en la palestra mercantil, libre de trabas administrativas, quienes se preocupan y consiguen proporcionar a sus semejantes lo que éstos, en cada momento, con mayor apremio desean. Los consumidores, por su parte, se atienen exclusivamente a sus propias necesidades, apetencias o caprichos. *Esa es la ley de la democracia capitalista. Los consumidores son soberanos y exigen ser complacidos.*⁹⁶

Es más, el capitalismo, tras la destrucción del muro de Berlín y de los Estados nación gobernados por los partidos comunistas existentes en el Este

de Europa, se encuentra pletórico y se rejuvenece señalando que ya no tiene oposición. Hoy sólo hay lugar para comprender los beneficios de vivir en una "aldea global". Es el fin del imperialismo y de las relaciones de explotación. La interdependencia, la simetría de los procesos mundiales, el tiempo único, la realidad virtual, el control del espacio y el final de la guerra fría son los mejores frutos de un mundo democrático afincado en la paz de la economía de mercado.

Sin embargo, la representación democrática, en el capitalismo, sigue siendo negada en beneficio de las libertades individuales fundamentadas en el acceso particular a la propiedad privada. La revolución francesa, "paradigma" democrático, señala entre sus principios la libertad, la igualdad y la fraternidad. En el nuevo orden burgués son los valores representativos, en ningún momento aluden a la democracia.

En conclusión, el capitalismo ha demostrado que para su funcionamiento "perfecto" no necesita de la representación democrática para garantizar la gobernabilidad política y social. Si se quiere conocer del sistema capitalista será en Bolivia, Colombia, Haití o Nicaragua donde obtendremos sus referentes más precisos. No son Japón, Estados Unidos o Alemania sus países más representativos. El capitalismo muestra su verdadero rostro en aquellos lugares donde puede ejercer, sin límites, su poder omnímodo para explotar, oprimir y mantener el orden político económico de desigualdad e injusticia social.

Luchar por la democracia es luchar por superar el orden capitalista. Por ello, la democracia, es una opción de ruptura que cuestiona los cimientos del poder capitalista. Así, podemos afirmar que la democracia es, y se fundamenta como, un acto político social que articula los proyectos de las clases dominadas y explotadas por el capitalismo.

Democracia, mercado y socialismo

En Mayo de 1949 surge en Estados Unidos una publicación mensual que se mantiene hasta nuestros días. Dicha publicación se constituye desde entonces en uno de los referentes teórico político más importantes en el debate desarrollado por el pensamiento socialista y anticapitalista. Como publicación periódica ha tratado todos los temas y problemas —las ideas y posiciones en torno a la democracia, la transición, el comunismo o las revoluciones sociales de nuestro siglo, etc.— desde una posición crítica. Esta revista se llama:

Monthly Review (revista mensual). Sus fundadores, Paul Sweezy, Paul Baran y Harry Magdoff, entre otros, pidieron para su número inaugural, en aquel año de 1949, a un físico, premio Nobel, que escribiera un artículo explicando por qué él se decantaba por el socialismo. Este físico no era otro que Albert Einstein. Su ensayo lo tituló: 'Por qué el Socialismo'.

Permítaseme, salvando las distancias históricas y considerando algunas adjetivaciones de lenguaje propias de las discusiones de la época, dejar que el propio Albert Einstein señale los principios básicos sobre los cuales fundamenta su convicción socialista.

No es la utilidad social sino la ganancia lo que motiva la producción. No se toman medidas para que todos aquellos capaces y dispuestos a trabajar estén en condiciones, permanentemente de encontrar empleo, por lo que casi siempre existe un 'ejército de desocupados'. El obrero se halla bajo la constante amenaza de perder su trabajo. Puesto que tantos los parados como los obreros mal remunerados no forman un mercado lucrativo, se restringe la producción de bienes de consumo, con las consiguientes privaciones y penurias. Con frecuencia, el progreso tecnológico conduce no a una disminución general del esfuerzo productivo sino a un aumento del paro. El móvil de lucro y la competencia entre capitalistas determinan la inestabilidad en la acumulación y utilización del capital, lo que a su vez provoca crisis económicas cada vez más graves. La competencia ilimitada implica el desperdicio de enormes cantidades de trabajo y la deformación, a la que antes me referí, de la conciencia social de los individuos. Considero que esta mutilación del hombre es la peor de las lacras del capitalismo. Todo nuestro sistema educativo padece este mal: se inculca al estudiante una actitud exageradamente competitiva, y se le induce a reverenciar el triunfo en términos adquisitivos y hacer de ello su objetivo profesional. Estoy convencido de que sólo existe una forma de eliminar estos graves males, a saber, implantando una economía socialista que vaya acompañada de un sistema educativo orientado hacia objetivos sociales.⁹⁷

Einstein quiere mostrar drásticamente los principios que separan ambos sistemas sociales. Para ello argumenta a partir de las características que asume la condición humana dentro del capitalismo, poniendo énfasis en la enajenación del trabajo, la explotación del hombre por el hombre y la libertad de mercado. En contraposición, el socialismo, dice, no es un sistema social de explotación humana.

Sin buscar manipular su interpretación, circunstancia que siempre es posible, trató de indicar que el socialismo es, al mismo tiempo, una formulación teórica y un proyecto político. Albert Einstein tiene la grandeza de haber explicitado, en tanto hombre de su tiempo, esta doble condición, mostrando la historicidad y contingencia del socialismo. Esta es la razón que me movió a recuperar la cita de Albert Einstein para comenzar este último apartado.

Los orígenes históricos del socialismo —y no me estoy refiriendo a las ideas políticas que configuran doctrina o crean militancia política—⁹⁸ constituyen y están ligados a una crítica radical realizada al método sobre el cual se construye la economía política, y a las formas capitalistas que hacen del hombre un objeto productor de mercancías.

En esta dimensión del problema nos vamos a mover para abordar la argumentación a debate. Se trata de presentar la relación existente entre socialismo, democracia y mercado desde la crítica realizada por Marx a los representantes teóricos de la llamada escuela clásica de la economía política.

La Economía política parte del hecho de la propiedad privada, pero no la explica. Captá el proceso material de la propiedad privada, que ésta recorre en la realidad, con fórmulas abstractas y generales a las que luego presta valor de ley. No comprende estas leyes, es decir, no prueba cómo proceden de la esencia de la propiedad privada. La Economía Política no nos proporciona ninguna explicación sobre el fundamento de la división del trabajo y capital, de capital y tierra. Cuando determina, por ejemplo, la relación entre beneficio del capital y salario, acepta como fundamento último el interés del capitalista, en otras palabras, parte de aquello que debería explicar. Otro tanto ocurre con la competencia, explicada siempre por circunstancias externas. En qué medida estas circunstancias externas y aparentemente casuales son sólo expresión de un desarrollo necesario, es algo sobre lo que la Economía Política nada nos dice. Hemos visto cómo para ella hasta el intercambio mismo aparece como un hecho ocasional. Las únicas ruedas que la Economía Política pone en movimiento son *la codicia y la guerra entre los codiciosos, la competencia*.⁹⁹

Para Marx, recuperar el valor social del trabajo humano y desvelar los secretos de la producción capitalista contenida en la mercancía es el núcleo de su argumentación teórica.¹⁰⁰ Igualmente, de dicha recuperación surgen los factores constitutivos para establecer un nuevo tipo de relación social y un nuevo proyecto político de sociedad.

Si los objetos para el uso se convierten en mercancías, ello se debe únicamente a que son *productos de trabajos privados ejercidos independientemente los unos de los otros*. El complejo de estos trabajos privados es lo que constituye el trabajo social global. Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambiaban los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio. O en otras palabras: de hecho los trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social en su conjunto, sino por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo y, a través de los mismos, entre los productores. A éstos, por ende, las relaciones sociales entre sus trabajos privados se *les ponen de manifiesto* como lo que son, vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como *relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas*.¹⁰¹

Así, tanto el trabajo como el mercado responden, en el socialismo, a otro orden de exigencias y están destinados a cumplir otras funciones. En primer término, el trabajo se constituye en una parte integral de la condición humana y no en una fuente de beneficio para la obtener lucro económico. Su forma de existencia social y su dinámica política plantean un marco de relaciones sociales de producción articulado bajo el concepto de cooperación no el de competencia. Como señala el biólogo chileno Humberto Maturana:

La conducta social está fundada en la cooperación, no en la competencia. La competencia es constitutivamente antisocial porque como fenómeno consiste en la negación del otro. No existe la 'sana competencia' porque la negación del otro implica la negación de sí mismo al pretender que se valida lo que se niega. La competencia es contraria a la seriedad en la acción, pues el que compite no vive en lo que hace, se enajena en la negación del otro.¹⁰²

El trabajo (y los objetos producidos por el trabajo), puesto en un campo de condiciones no capitalista, responde a criterios provenientes de su naturaleza social y se integra a las necesidades no económicas del hombre. No puede ser considerado un bien enajenable ni una mercancía transferible. El trabajo y el producto del trabajo no tienen en el mercado su referente constitutivo.

Esta diferencia fue observada tempranamente por Aristóteles al referirse a las diferencias que separan una economía basada en el *oikos* y una economía

basada en la crematística y los fines del dinero. Su análisis fue utilizado por Marx para establecer la contraposición entre trabajo concreto y trabajo abstracto o valor de uso y valor de cambio. Así argumentó Aristóteles:

Existe otra clase de arte adquisitivo, que precisamente llaman —y está justificado que así lo hagan— crematística, para el que parece no existe límite alguno de riqueza y propiedad. Muchos consideran que existe uno sólo, y es el mismo que el ya mencionado a causa de su afinidad con él. Sin embargo, no es idéntico al dicho ni está lejos de él. Uno es por naturaleza y el otro no, sino que resulta más bien de una cierta experiencia y técnica. Acerca de éste tomemos el comienzo desde el punto siguiente: cada objeto de propiedad tiene un doble uso. Ambos usos son del mismo objeto, pero no de la misma manera; uno es el propio del objeto, y el otro no. Por ejemplo, el uso de un zapato: como calzado y como objeto de cambio. Y ambos son utilidades del zapato. De hecho, el que cambia un zapato al que lo necesita por dinero o por alimento utiliza el zapato en cuanto zapato, pero no según su propio uso, pues no se ha hecho para el cambio.¹⁰³ [Más adelante concluye, en relación a la diferente naturaleza de ambas acciones.] Ahora bien, este arte, como hemos dicho tiene dos formas: una, la del comercio de compra y venta, y otra, la de la administración doméstica. Esta es necesaria y alabada; la otra en cambio, justamente censurada (pues no es conforme a la naturaleza, sino a expensas de otros). Y muy razonablemente es aborrecida la usura, porque, en ella la ganancia procede del mismo dinero, y no de aquello para lo que se inventó; pues se hizo para el cambio; y el interés, al contrario, por sí solo produce más dinero. De ahí que haya recibido ese nombre, pues lo engendrado es de la misma naturaleza que sus generadores, y el interés es dinero de dinero; de modo que de todos los negocios éste es el más antinatural.¹⁰⁴ [Su crítica señala finalmente:] La causa de esta disposición es el afán de vivir, y no de vivir bien. Al ser, en efecto, aquel deseo sin límite —el dinero— desean también sin límites los medios producidos. Incluso los que aspiran a vivir bien buscan lo que contribuye a los placeres corporales, y como eso parece que depende de la propiedad, toda su actividad la dedican al negocio, y por ese motivo ha surgido el segundo tipo de crematística. Al residir el placer en el exceso, buscan el arte que les produzca ese placer excesivo. Y si no pueden procurárselo por medio de la crematística, lo intentan por otro medio sirviéndose de todas sus facultades no de un modo natural. Lo propio de la valentía no es producir dinero, sino confianza; ni tampoco es lo propio del arte militar ni de la medicina, sino la victoria y la

salud, respectivamente. Sin embargo, algunos convierten todas las facultades en crematística, como si ese fuera su fin, y fuera necesario que todo respondiera a ese fin.¹⁰⁵

Dichos postulados serán incorporados posteriormente a los principios y doctrina socialistas. Visión humanista que nos está indicando el alcance y horizonte histórico que proyecta el socialismo. Horizonte histórico cuyo objetivo es recuperar la condición ética de existencia humana. Principio básico para rescatar el trabajo de las redes de producción de mercancías, reconvirtiéndolo nuevamente en una parte del desarrollo humano integral. Esta forma de argumentar está recogida en una parte de la actual teoría constructivista y autopoietica, fundamentalmente en la visión de Varela y Maturana.

Las relaciones de trabajo son acuerdos de producción en los que lo central es el producto, no los seres humanos que lo producen. Por esto, las relaciones de trabajo no son relaciones sociales. El que esto sea así es lo que justifica la negación de lo humano en las relaciones de trabajo: ser humano en una relación de trabajo es una impertinencia. El que las relaciones de trabajo no sean relaciones sociales hace posible el reemplazo de los trabajadores humanos por autómatas, y el uso humano en el desconocimiento de lo humano, que los trabajadores ignorantes de esta situación vivencian como explotación.¹⁰⁶

Si los principios de explicación que separan los conceptos de trabajo, trabajo capitalista y trabajo socialista los trasladamos al concepto de mercado, mercado capitalista y mercado socialista, nos encontramos con una situación semejante a la descrita para el concepto de trabajo.

En el mercado adjetivado como socialista, las acciones sociales comienzan y acaban en el mismo acto de intercambio, no proyectan conductas colectivas que van más allá de dicha función llegando a crear una relación social. Es un mercado no competitivo. Pasivo en su definición, no activa y pone en movimiento las facultades y potencias del ser humano. Pierde la función dinámica que le impone, dentro del mito político de la economía de mercado, el capitalismo.

Por tanto, al parecer, el capitalista les *compra* a los obreros su trabajo con dinero. Ellos le *venden* por dinero su trabajo. Pero esto no es más que la apariencia. Lo que en realidad venden los obreros al capitalista por dinero es su

fuerza de trabajo. [...] Ahora bien, la fuerza de trabajo en acción, el trabajo mismo, es la propia *actividad vital* del obrero, la manifestación misma de su vida. Y esta actividad vital tiene que venderla a otro para asegurarse los *medios de vida* necesarios. Es decir, que su actividad vital no es para él más que un medio para poder existir. Trabaja para vivir. El obrero ni siquiera considera el trabajo parte de su vida; para él es más bien un sacrificio de su vida. Es una mercancía que ha adjudicado a un tercero. Por eso el producto de su actividad no es tampoco el fin de esta actividad.¹⁰⁷

Es el sentido social y humanístico del socialismo lo que marca la diferencia y establece la distancia entre ambos sistemas sociales. Por esta razón no es válida la crítica al socialismo con los argumentos esgrimidos por los intelectuales institucionales defensores de la economía de mercado. Rompe el principio de explicación causal. En otras palabras: no son los católicos los más indicados para hacer la crítica a los ateos o agnósticos. Otra cosa distinta es hablar de la religión y de sus prácticas colectivas. En ese debate deben estar todos incorporados, el único requisito es el conocimiento, no la militancia.

Lo mismo que argumentamos cuando establecimos la relación de principios entre democracia y gobernabilidad, democracia y desarrollo, democracia y cambio social o democracia y libertad, igual procedimiento hemos de seguir para establecer los vínculos existentes entre socialismo, democracia y mercado.

Si el principio del cual parte el socialismo es una específica concepción de la naturaleza y de la vida humanas, es de dicha concepción de donde saldrán los elementos para su desarrollo. Así, Marx alude a la existencia, en estas circunstancias, de dos reinos complementarios que determinan la unidad posterior del ser social y de su realidad contingente. Estos reinos son, el reino de la necesidad y el reino de la libertad. Ninguno de los dos está sometido al lenguaje del mercado y del dinero, es decir, no responden a la lógica del capital como una relación social.

El reino de la libertad comienza cuando cesa el trabajo impuesto por la necesidad y finalidades externas; así que, por la naturaleza misma de las cosas, encuéntrase más allá de la esfera de la producción material, propiamente tal. Al modo que el salvaje tiene que luchar contra la naturaleza para satisfacer sus necesidades, conservar la vida y reproducirse, parecidamente el civilizado tiene que luchar con ella y tiene que hacerlo en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos posibles de producción. Con su

evolución se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían las necesidades. Empero, a la vez, se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. La libertad en este reino sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente su intercambio con la naturaleza, lo pongan bajo su dirección social, en vez de dejarse dominar por él, cual si fuera fuerza ciega; lo hagan rendir al máximo con el menor gasto de fuerza y bajo condiciones más dignas y adecuadas a la naturaleza humana. Empero todo ello quedará siempre dentro del reino de la necesidad. Más allá del comienza el desarrollo de la fuerza humana que se haga valer cual fin de sí misma; comienza el reino de la libertad que, no obstante, tan sólo podrá florecer, cual sobre base propia, sobre el reino de la necesidad. [Y más adelante:] El reino de la libertad comienza justamente donde cesa el trabajo impuesto por necesidad y finalidad externas; el reino de la necesidad natural y el de las fuerzas productivas ha de ser montado de manera que sirva de base al reino verdadero de la libertad, de la verdadera libertad que es la social.¹⁰⁸

Toda esta larga argumentación sobre la existencia del reino de la necesidad y del reino de la libertad, principios motores del socialismo, nos llevan hacia un campo de condiciones que permite descartar la crítica de ser, el socialismo, una utopía social. Por el contrario, el socialismo, al igual que el capitalismo, y este es un hecho compartido por todos los proyectos políticos articuladores de voluntades sociales, asume y se presenta bajo la fórmula del mito político.¹⁰⁹

La diferencia, en tanto que mito político, con respecto al capitalismo es que nace de las entrañas de este último, es decir, plantea su existencia bajo la realidad específica de la explotación y la desigualdad social. En este sentido posee elementos utópicos como la constitución de un devenir del tiempo futuro. Pero se aleja del pensamiento utópico al no compartir su principio de explicación, el concepto trascendental del tiempo. Lugar de ninguna parte. Utopía. El tiempo es histórico, trascendente. Esa es la diferencia.

El proyecto de una transformación social se puede considerar irrealizable porque esté en contradicción con determinadas leyes científicamente comprobadas, leyes biológicas, o físicas, etc.; por ejemplo la arcaica idea de la eterna juventud del hombre, o la del regreso a una supuesta edad de oro. Creo que sólo podemos hablar de utopía en este segundo sentido, o sea, cuando un proyecto de transformación social entra realmente en contradic-

ción con leyes científicas comprobables y comprobadas. Sólo un proyecto así es utópico en sentido estricto, o sea, extra histórico.¹¹⁰

Por consiguiente, el proyecto político socialista posee una dimensión histórica de la cual surgen las propuestas de organización de la sociedad y desde la cual se articulan las voluntades y fuerzas sociales que impulsan la transformación de la realidad. Es una proyección de mundo futuro abierto a la acción de los hombres. Es una alternativa de cambio social. Crítica contingente y propuesta de futuro.

Para entender mejor el significado global de crítica y propuesta socialista, tomemos la argumentación realizada por Marx y organizada por García Bacca:

Lo que tenemos que llevar acabo es, creo yo, —dice Marx— una crítica de todo lo establecido, crítica sin consideración alguna, tanto en el sentido de que la crítica no se espante de sus resultados, como en el de que no se arredre ante el conflicto con los poderes constituidos." Preguntemos a Marx qué entiende por crítica, y lo que es más importante, dignémosnos oír su respuesta y no imitemos a Pilatos, quien pregunta a Jesús 'Qué es Verdad', y sin aguantar la respuesta, levántase y va a lavarse las manos. Crítica es: "levantar toda cuestión —religiosa, política— a la forma humana de hombre consciente por sí mismo de ser hombre.[...] Así que nuestra consigna ha de ser: reforma de la conciencia, no mediante dogmas, sino por medio del análisis de la conciencia mística —de la conciencia no clara para sí misma—, preséntese en forma política o religiosa. O en una palabra: comprendernos a nosotros mismos, comprendiendo a nuestro tiempo en sus hechos y anhelos. Es un trabajo para el mundo y para nosotros. Más sólo puede ser obra de fuerzas unidas. Se trata de una confesión, y de nada más. Para hacerse perdonar sus pecados, la humanidad necesita declarar tan sólo que lo son.

Hasta aquí Marx: 'Carta a Ruge', 1843. MEGA, Vol. I, 1ª parte, pp. 573-575) Así, García Bacca concluye:

Crítica es, pues, confesión pública, ante el mundo, ante su mundo, que hace el hombre de sus pecados y errores; de sus luchas, en lo que tienen de pecaminosas —brutales, inhumanas, hipócritas, rencorosas; de sus anhelos— en lo que tienen de egoístas, interesados, monopolizadores, uníqueros: católicos o imperialistas. ¿Quién, individuo o sociedad —o sociedad, por la boca

que tiene que es la de un individuo—, es capaz de reconocer en público, aparte de pecadillos insignificantes, eso de que monopolio religioso, político, social, racial, económico, pueblo elegido, gente santa, clase privilegiada son pecados y errores?¹¹¹

Si lo que hemos venido desarrollando es una muestra indicativa de los valores que separan el mundo capitalista del mundo socialista, podemos concluir diciendo que el socialismo es una acción mediada por y dependiente de los valores éticos. La condición crítica derivada de la naturaleza ética confiere a los actos del hombre un estado de conciencia y de juicio crítico. Juicio crítico que está unido a la acción pensada con anterioridad a la realización concreta del acto.¹¹² La ética no necesita de un discurso que la justifique *a posteriori*, siempre es una mediación de conciencia *a priori*.

El capitalismo, por el contrario, construye un discurso autogenerador de su realidad. No posee criterios previos de valoración ética. La perfección del capitalismo y de la economía de mercado se hallan en la disciplina y en la producción de plusvalor que impone el capital. Es la regularidad de las acciones que configura el mercado y el continuo proceso de reproducción del capital lo que posibilita construir un orden estable. Esta y no otra es su historia.¹¹³ En esta medida no contiene valores éticos, sólo mecanismos eficientes que explican las conductas individuales de los sujetos en su afán por enriquecerse. Observemos algunos dichos populares: "Todo el mundo tiene un precio", "poderoso señor es don dinero", "el dinero no hace la felicidad pero ayuda". Todos estos refranes permiten observar el fondo de las relaciones sociales de producción capitalistas que genera el ansia de dinero, motor que impulsa la racionalidad del mercado. Mercado que termina creando sus propias condiciones para ser pensado: la libre competencia. Nacen la igualdad jurídica y la desigualdad económica justificadas por los argumentos de la oferta y de la demanda. Leyes perfectas provenientes de una economía perfecta: la economía de mercado.

[Así] como la producción en gran escala se desarrolla por primera vez en la forma capitalista, así se desarrollan de un lado la avidez furiosa de ganancias, y por el otro la competencia que obliga a una producción lo más barata posible de las mercancías, lo que hace aparecer a esta economía en el empleo del capital constante como peculiar del modo capitalista de producción, y por consiguiente como función del capitalista.[...] Con arreglo a su naturaleza contradictoria, antagónica, el modo capitalista de producción

llega a incluir la dilapidación de la vida y la salud del obrero, la depresión de sus condiciones de existencia, entre los factores de economía en el empleo del capital constante, y en consecuencia entre los medios para el incremento de la tasa de ganancia.[...] Y ni que hablar de la ausencia de todos los dispositivos destinados a humanizar el proceso de producción para el obrero, haciéndoselo agradable o siquiera soportable. Desde el punto de vista capitalista, esto sería un derroche totalmente carente de fin y sentido. En general, la producción capitalista, con toda su tacañería, es enormemente derrochadora con el material humano, tal como por otra parte, gracias al método de la distribución de sus productos mediante el comercio y su modalidad de competencia, procede de modo sumamente dispensioso con los medios materiales, perdiendo por un lado para la sociedad lo que por otro gana para el capitalista individual.¹¹⁴

Hasta ahora hemos analizado la relación existente entre socialismo y mercado señalando el papel que cumple el mercado en el proyecto político socialista. También se ha puesto en evidencia los valores y principios que mueven ambos órdenes sociales. En el socialismo el poder político recupera el sentido ético de las acciones humanas, reprimido bajo el capitalismo. La ética del deber y del hacer surge como parte constituyente de la conciencia crítica. De esta actitud surge la acción específicamente democrática. Expresa una práctica social y política no un procedimiento formal.

Dicho esto, debemos volver a establecer el principio del socialismo como un mito político para comprender, bajo esta particularidad, las características que proyecta su relato en su vínculo con la democracia y con el proyecto democrático.

Bajo el socialismo, el acto democrático está contenido en lo político, transformándose en un mecanismo de control y crítica social de lo que el poder hace desde el deber ser del poder. Así, el sentido ético de las acciones políticas constituyentes de la acción democrática son imposibles de enajenar del orden y del poder socialistas.

El poder democrático, en su función de ser una técnica plural y en un ejercicio continuo de acción política, crea los espacios correspondientes a las demandas y objetivos específicos de los sectores que articulan la sociedad civil y política. Es un poder conflictivo.

La democracia en el socialismo es una relación social que produce y, al mismo tiempo, una acción social cuyo fin es luchar por el bien común y el desarrollo colectivo de la ciudadanía política. Este es el relato político del

socialismo. Relato que comparto ya que supone pensar en un hombre cuya naturaleza social está determinada por la existencia de una conciencia crítica que es capaz de actuar por medio del juicio ético.

Con estos requisitos impuestos para la formación del poder y del acto democrático es imposible que la democracia se resuelva en el capitalismo. Sólo en el socialismo es posible su práctica contingente. El capitalismo, como hemos analizado, hace de ella un problema de reglas del juego dependientes del mercado.

El orden formal de la igualdad, de la igual sumisión a las mismas reglas del juego y, al mismo tiempo, de juego (el mercado), conserva la unidad social y pacífica de la sociedad conflictiva de los poseedores privados, y, al mismo tiempo, conserva y reproduce la propiedad individual, el *propium* constitutivo del moderno individuo independiente. Paradójicamente, el orden artificial infundado del derecho —reglas del juego de la sociedad moderna que rechaza concebirse como comunidad de valores y de jerarquías, se sostiene sobre el postulado de que el bien común es el bien individual, el *propium* del individuo, su propiedad privada, y de que esto se consigue en el libre juego de los intercambios económicos.[...] Cuando la democracia política como regla del juego más debe presentarse como un sistema unificante de los procedimientos que legitiman a 'los representantes' para tomar decisiones políticas vinculantes para todos, como sistema unitario de la decisión vinculante para la colectividad, más se aleja de su principio constitutivo y sustancial de ser expresión de la pluralidad irreductible de los individuos, del indomable politeísmo de los valores de las sociedades no fundadas.¹¹⁵

El socialismo en su crítica, tanto a la economía política como a la organización social del trabajo y la producción, es tan actual como la existencia de las relaciones sociales capitalistas. Por consiguiente, el proyecto socialista no sólo crea un tiempo futuro, construye una explicación del tiempo pasado y del tiempo presente. El socialismo no cierra las puertas a la democracia, por el contrario, las abre y hace viable su práctica social. Resuelve las contradicciones de un sistema de dominio y explotación anclado en la paradoja de potenciar la propiedad privada, la libertad individual, el mercado queriendo practicar la democracia.¹¹⁶

En este sentido, si algo debe quedar claro tras la crisis de dominación política ocurrida en los países del Este de Europa, gobernados por los partidos

comunistas, es que socialismo y democracia expresan una relación unívoca, siendo imposible la independencia del uno respecto de la otra. En tanto que el socialismo sea pensado como un mero cambio en la forma política de distribución de bienes económicos y no como un proyecto ético social, desaparecen los principios sobre los cuales se asienta todo el proyecto de nueva sociedad. Si así fuese, el socialismo se vuelve impracticable. Socialismo sin democracia no es socialismo y la democracia fuera del socialismo no puede existir.

En cuanto no hubo opción para desarrollar una acción social democrática afincada en contenidos ético políticos, el mal llamado "socialismo" o peor denominado "socialismo realmente existente", se transformó en un orden cuyo objetivo se centró en producir de forma "planificada" los bienes económicos para satisfacer las necesidades de la población. Bajo la declamación de ser esto el socialismo, se estableció un orden social cuya lógica estuvo centrada en la misma dinámica que impone el capital como relación social.

Para dichos objetivos, el partido comunista confundió su papel en la sociedad, tanto en su condición de partido político como por atribuirse la denominación de comunista. Transformado en aparato de Estado, sus funcionarios suplantaron la administración pública y el comité central se convirtió en la sociedad civil. De esta forma la democracia fue concebida como centralismo democrático en la organización política, perdiendo la sociedad su capacidad para intervenir en el proceso de toma de decisiones. Sin participación y sin control político sobre la élite dirigente, sin valores éticos y trastocados los principios del socialismo, se ponen las bases para el surgimiento de la corrupción, el favoritismo y las actitudes represivas que determinan la muerte del socialismo y de la democracia. Esta situación fue visualizada con meridiana claridad por Ernesto Guevara en su ensayo 'El hombre y el Socialismo en Cuba':

Claro que hay peligros presentes en las actuales circunstancias. No sólo el del dogmatismo, no sólo el de congelar las relaciones con las masas en medio de la gran tarea; también existe el peligro de las debilidades en que se puede caer. Si un hombre piensa que, para dedicar su vida entera a la revolución, no puede distraer su mente por la preocupación de que a un hijo le falte determinado producto, que los zapatos de los niños estén rotos, que su familia carezca de determinado bien necesario, bajo este razonamiento deja infiltrarse los gérmenes de la futura corrupción. En nuestro caso, hemos mantenido que nuestros hijos deben tener y carecer de lo que tienen y de lo que carecen los hijos del hombre común; y nuestra familia debe compren-

derlo y luchar por ello. La revolución se hace a través del hombre, pero el hombre tiene que forjar día a día su espíritu revolucionario.[...] Nosotros, socialistas, somos más libres porque somos más plenos; somos más plenos por ser más libres.¹¹⁷

No ha sido precisamente el socialismo, sino una forma vertical y autocrática de control y ejercicio del poder, lo que entró en crisis. Este es el punto de inflexión que acelera la caída de los partidos comunistas en los países del Este. Darle a esta crisis el sentido de ser una crisis dependiente del pensamiento socialista es un acto político no exento de manipulación ideológica en los principios teóricos y prácticos que definen el socialismo. En este sentido podemos afirmar que el socialismo no pudo entrar en crisis puesto que como realidad social no existió en los países del Este de Europa.

Lo que entró en crisis fueron las formas de dominación social ejercida por los partidos comunistas, cuyas maneras de interpretar el ejercicio del poder y de la democracia nada tienen que ver con su definición ni con su práctica. Confundieron la acción partidaria con lo estatal y con lo público. Pensaron que los militantes eran la ciudadanía política, transformando el partido en una organización omnipresente que decidía sobre todo, reprimiendo cualquier tipo de expresión política al margen de las emanadas de los órganos centrales de la organización. El dogmatismo y el sentirse parte del Estado dio tal seguridad que ser militante se convirtió en patente de corso para obtener beneficios personales.

Al no existir un control social de la población sobre los militantes y los procesos de selección, y sin posibilidad de ejercer la crítica como ciudadanos, todo el sistema se articuló en torno al partido, que canalizaba la actividad por medio de sus frentes de masas. Pertenecer al partido era tener mejores trabajos y disfrutar de prebendas. El sistema judicial, el educativo, el militar, el científico, el técnico, todo estaba en manos de militantes cuya responsabilidad consistía en ejercer el control político sobre la población en sus determinadas esferas de trabajo. Así, no resulta extraño que hayan sido los propios dirigentes del partido comunista quienes hayan decidido declarar su defunción. No había problema, ellos seguirían ejerciendo el poder. El travestismo político hizo posible declarar ilegal al partido, encarcelar a los pocos miembros convencidos y críticos. Pero también transformó en presidentes a los nuevos conversos acólitos del discurso puesto en el individualismo propietario. ¿Cuándo hay que creerles? ¿Cuándo eran secretarios generales del partido, cuando dan golpes de Estado, cuando disuelven el parlamento, asesinan la oposición o

bombardean otros Estados, nación surgidos tras la desarticulación de la URSS? ¿Cuándo? Ahora siguen ejerciendo el poder pero bajo la complacencia de los intelectuales institucionales que con tanta rabia criticaban desde la razón cultural de Occidente el "comunismo soviético". En cualquier caso, lo descrito es demostración de que no estábamos en presencia de socialismo sino de un despotismo político contrario a la existencia de cualquier espacio, por mínimo que fuese, de desarrollo democrático. ¿Por qué entonces imputar al socialismo los errores y las formas que expresan un ejercicio del poder imputable a la nomenclatura de los partidos comunistas?

Si la crítica no es achacable al socialismo, y sí a una concepción teórica manejada por la nomenclatura de los partidos comunistas, dicha interpretación deber ser separada del ideario democrático que también define el comunismo como sistema social. Es necesario establecer las distancias si se quiere tener una visión no instrumental de la crisis que sufrieron los países del Este de Europa gobernados por los partidos comunistas.

Sin embargo, ha sido la manipulación ideológica de estos hechos lo que ha servido de base a los detractores del socialismo y del comunismo para presentar el comunismo como un proyecto político antidemocrático, presentación en la que se une, de manera aleatoria y maniquea, socialismo con partido comunista, partido comunista con marxismo, marxismo con Lenin, Lenin con Stalin, Stalin con Hitler y fascismo con socialismo y comunismo.

Sin embargo, en esta dinámica perversa, la crítica al socialismo que se ha considerado legítima, proviene de los intelectuales institucionales, quienes han mostrado ser sus máximos detractores y enemigos teóricos. Es decir de quienes profesan una ideología totalmente opuesta y por ello descalificante del socialismo.

Este ejercicio crítico ha consistido, ya hemos visto, en unir la práctica política de los partidos comunistas con los principios teóricos que orientan el marxismo y el socialismo. Buenas intenciones, malos resultados. Conclusión: no es lo mismo la teoría que la práctica. El efecto perverso que dio origen al pensamiento reaccionario de fines del siglo XVIII y principios del XIX.

Es ésta, a primera vista, una maniobra intelectual audaz. La estructura del argumento es admirablemente sencilla, mientras que la pretensión expresada es bastante extrema. No sólo afirma que un movimiento o una política errará su meta o provocará costos inesperados o efectos secundarios negativos: más bien, según este argumento, la tentativa de empujar a la sociedad en determinada dirección resultará, en efecto, en un movimiento, pero en

dirección opuesto. Sencillo, sugestivo y devastador, el argumento ha resultado popular entre generaciones de 'reaccionarios' a la vez que bastante efectivo entre el público en general. En los debates actuales se le evoca a menudo como el efecto contraintuitivo, contraproducente, o más pertinentemente, perverso de alguna política pública 'progresista' o 'bien intencionada'. Las tentativas de alcanzar la libertad harán que la sociedad se hunda en la esclavitud, la búsqueda de la democracia producirá oligarquía y tiranía, y los programas de seguridad social crearán más y no menos pobreza. Todo es contraproducente.¹¹⁸

En este orden perverso impuesto por el pensamiento reaccionario y conservador también han sido esgrimidos, por los detractores de la democracia y del socialismo, otro tipo de argumentos tendentes a su descalificación. Así, el socialismo se presenta como un todo orgánico, relación unívoca entre teoría y práctica. Bajo un supuesto manto de neutralidad valorativa se indica que las personas están sometidas a sus pasiones y que por mucho que se desee transformar el orden, lo único que se consigue es una revolución que lo altera todo sólo momentáneamente. La naturaleza egoísta del hombre reaparecerá, para devolver las aguas a su cauce. Tras sesenta años de comunismo, volvemos al comienzo. Las ideas no pueden cambiar a los hombres. "El socialismo no está a la altura de los hombres". "Fallan los hombres no las ideas".

El argumento que hemos de explorar ahora dice, de manera bastante diferente que la tentativa de cambio es abortiva, que de una manera o de otra todo pretendido cambio es, fue o será en gran medida de superficie, de fachada, cosmético, y por tanto ilusorio, pues las estructuras 'profundas' de la sociedad permanecen intactas. La llamaré tesis de la futilidad.[...] En lugar de una 'ley del movimiento' tenemos aquí una 'ley de la inmovilidad'. Al convertirla en una estrategia para evitar el cambio, tenemos la conocida paradoja del barón de Lampedusa en su novela *El gatopardo*: 'Si queremos que todo siga como está, es preciso que todo cambie'. Al igual que los conservadores o incluso más, los revolucionarios han adoptado ansiosamente este aforismo de la sociedad siciliana como leitmotiv o epígrafe de estudios que afirman el fracaso y la futilidad de la reforma, particularmente en Latinoamérica. Pero no es sólo la reforma la que queda convicta de fracaso en cuanto a aportar un cambio real: como acabamos de observar, la revuelta revolucionaria puede ser tildada de lo mismo. Este hecho queda ilustrado también por uno de los más conocidos (y mejores) chistes que salieron de la

Europa Oriental después de la instalación allí de los regímenes comunistas en la estela de la segunda guerra mundial: ¿Qué diferencia hay entre el capitalismo y el socialismo? La respuesta es: 'En el capitalismo el hombre explota al hombre; en el socialismo es al revés'. Era esta una manera efectiva de afirmar que nada fundamentalmente había cambiado a pesar de la transformación total de las relaciones de propiedad. Finalmente, la frase proverbial de Lewis Carroll en Alicia en el país de las maravillas: 'aquí se necesita correr todo lo que puedas para quedarte en el mismo sitio', expresa otra faceta de la tesis de La futilidad, colocándola en un marco dinámico. Todas estas ingeniosas declaraciones ridiculizan o niegan las posibilidades de cambio y los esfuerzos en ese sentido, a la vez que subrayan o hasta celebran la persistencia del *statu-quo*.[...] Es difícil, por supuesto, argüir a la vez que cierto movimiento en favor del cambio social será netamente contraproducente, según la línea de la tesis de la perversidad, y que no tendrá ningún efecto en absoluto, según la tesis de la futilidad. Por esta razón los dos argumentos provienen por lo general de diferentes críticos aunque no siempre sucede así.¹¹⁹

Argumento de la futilidad que no se utiliza para analizar la realidad del capitalismo. No se entiende esta esquizofrenia. Si la crítica es válida para comprender de un orden político, sea éste el que sea, ¿bajo qué principios se convierte en inadecuado a la hora de ser utilizado para estudiar las formas sociales del capitalismo realmente existente? Resulta curioso observar que no se aplica la misma vara de medir.

Los intelectuales institucionales, críticos del socialismo, fundamentan la existencia del capitalismo separando los argumentos teóricos de su práctica. Así, el capitalismo se ha justificado teóricamente como un orden en continua evolución, progreso y elevado perfeccionamiento. Siempre se va a mejor.

Esta diferencia es fundamental, puesto que a partir de ella que se construye el mito de salvación del modo de producción capitalista, y se descalifica el socialismo y la práctica democrática. A título de ejemplo, podemos observar cómo la pobreza, la explotación, la injusticia social, el deterioro del medio ambiente o la destrucción de la naturaleza no se consideran producto del capitalismo. Estas situaciones son vistas como circunstancias anómalas o males menores coyunturales. Si queremos superarlas debemos acatar las leyes del mercado. Sin embargo, estas situaciones sociales, económicas y políticas son imputables a la historia del capitalismo desde sus orígenes, y durante más de quinientos años han formando parte del capitalismo realmente existente.

Para concluir este apartado podemos afirmar que: la democracia, el mercado y el socialismo están unidos por el principio social y la naturaleza ética de su definición. La democracia se opone al argumento afincado en la ley del más fuerte. Integra el mercado como un mecanismo de intercambio no como un principio regulador del orden social. No atenta contra la propiedad, no destruye la iniciativa personal, simplemente funda un nuevo orden basado en valores ético morales y en el compromiso político de ejercer democráticamente el poder. La democracia es mandar obedeciendo y por ello la democracia es socialismo.

2. Teoría y práctica de la democracia en América Latina¹

Introducción

Existe un *consensus* en presentar los años 80 del siglo XX como una década vinculada al estudio de la democracia en América Latina. Con ello se quiso dejar claro que el pensar la democracia no llegó a interesar o no tuvo en décadas anteriores demasiados adeptos capaces de promover un debate clarificador. Debate que pudiera transformarse en un punto de referencia para elaborar una propuesta democrática.² El porqué de esta circunstancia, según los casos, se justificó a partir de la fuerte ideologización que, según se sugiere, sufrió la discusión teórica y la práctica política durante los años setenta del siglo XX, limitándose a describir las consecuencias de la dependencia, la modernización, el cambio social y el crecimiento o el desarrollo económico.

Por el contrario, las últimas décadas del siglo XX y el inicio del XXI muestran una preocupación, casi una obsesión, por definir la democracia abstractando su componente socioeconómico, buscando asimilar el concepto a un "valor universal" justificador de las transiciones emergentes durante los años ochenta tras la caída, en algunos casos, de las dictaduras militares. Así, se intenta presentar la democracia como una suma de valores universales sin vínculo con la realidad contingente. Se trata de invertir el proceso de análisis de la democracia situando como eje su sentido procedimental, alejando la democracia de una crítica sustantiva y desvinculándola de las formas de dominación política de las clases dominantes. Con ello se pretende que la democra-

cia pase a representar una concepción ahistórica sin referencia a un proceso histórico real:

· Aquí la democracia está insinuada como un acto de Estado. Es la conciencia del Estado calculando las reverberaciones de la sociedad civil. La sociedad civil en esta fase gnoseológica es sólo el objeto de la democracia; pero el sujeto democrático (es un decir) es la clase dominante, o sea, su personificación en el Estado racional. La democracia funciona entonces como una astucia de la dictadura. Es el momento no democrático de la democracia... Sostenemos, por tanto, que la separación entre el estado político y la sociedad civil es el hecho equivalente, en la política, al fetichismo de la mercancía: dentro de la mercancía o igualdad está la plusvalía o desigualdad y dentro de la autonomía del estado-democracia está la dictadura burguesa...³

Este reciente intento por desconocer el carácter de clase de la democracia realmente existente y por descalificar cualquier intento que vincule la lucha por la democracia a una concepción específica de transformación del orden material es lo que define la actual propuesta de la democracia considerada como un procedimiento y un fin en sí. Procedimiento capaz de establecer reglas de juego y prácticas iguales para todos, por tanto, neutrales en su aplicación. Así, sería ilegítimo ligar la democracia, como orden universal, a una opción determinada de cambio social. Por el contrario, las opciones políticas deben encontrar su ubicación en la aceptación de los valores asignados desde este procedimiento democrático universal. De esta forma se allana el camino para evitar críticas al contenido real de las democracias existentes, transformándose la democracia en una teoría sobre la gobernabilidad política:

En una situación donde hay continuidad más allá de un grado crítico, donde no se desarrollan expectativas fundadas de riesgos de vida o muerte, y donde hay expectativas duraderas de progreso, más que una asociación entre orden político democrático y orden sustantivo, lo que hay es una concreción particular de las reglas del juego democrático en un tipo de juego político interpartidista, dentro de los muchos tipos de juego que esas reglas pueden generar. Pero este tipo de juego, al que asociamos la noción de orden sustantivo, no comprende juegos políticos cualesquiera. Sólo los juegos de este tipo permiten la existencia de gobernabilidad y, por ende, de estabilidad.⁴

Como podemos ver, los riesgos de la vida y la muerte se asimilan a situaciones de inestabilidad política cuya característica es un proceso revolucionario o una dictadura. Más allá, el problema de vivir una vida digna o de situaciones económicas que llevan a la muerte no es considerado relevante para caracterizar las reglas del juego de la democracia. Es esta relación entre democracia y gobernabilidad la que culmina descalificando las propuestas democráticas de contenido económico y de participación social popular impulsadas en América Latina tras la Segunda Guerra Mundial.

Restringir el debate democrático a una definición jurídica buscando simplemente la licitud de su principio presupone una instrumentalización que oculta la dimensión práctica y política de la misma. La democracia aparece como una fórmula desinteresada de búsqueda del bien común, olvidando que el bien común sólo tiene viabilidad si se une a él una noción colectiva de interés económico y social y se relaciona con una forma concreta de ejercicio del poder político.⁵ Este es un primer nivel de problematización de la democracia como construcción teórica. Punto conflictivo, sin duda, en tanto cuestiona el ámbito político de emergencia de fuerzas sociales con proyectos políticos contrapuestos. El hecho de hacer explícito, políticamente, el grado de amplitud o de restricción con que se instrumentaliza y se aplica el concepto presupone en sí un tipo de práctica democrática. En esta medida, cualquier propuesta de definición lleva implícita una posición acerca del sentido, orientación y direccionalidad de lo político donde se manifiesta una concepción de la democracia. De esta forma, su conceptualización cae necesariamente en el ámbito de la articulación social de proyectos políticos contingentes aunque hoy se pretenda despolitizar su práctica.

Quienes optan por despolitizar su práctica deben soslayar la lógica del capital como relación social. Las relaciones de explotación son eliminadas de la definición de democracia justificando la existencia de desigualdades sociales y económicas como manifestación real del ejercicio democrático de la libertad individual. En definitiva, lo que el orden político tiene que reconocer y legitimar es un procedimiento que legitime la desigualdad social.

Diferente es la concepción de democracia para quienes consideran el trabajo humano y ven en su forma de articulación social un tipo de relación social cuya característica actual es, en América Latina, la explotación económica, la exclusión y la represión política. En este sentido, la noción misma de democracia contiene ya una crítica, entendiendo la democracia como práctica superadora de las relaciones de explotación y de desigualdad realmente existentes.⁶

Es un hecho que entre estas dos propuestas se hallan un sin fin de alternativas y de interpretaciones parciales que ponen el acento unas veces en criterios más políticos y otras en aspectos más sociales y económicos. Sin embargo, sin ninguna excepción, el eje desde donde se problematiza la democracia no es un principio sustantivo, sino que forma parte esencial de un proyecto de dominación social que orienta y direcciona el campo de fuerzas de lo político.

En suma, la democracia sólo puede ser una categoría que se construye desde el poder y está contenida en proyectos concretos de dominación política. Situación que condiciona su teorización a dicho proyecto y no a otro marco referencial. Ninguna propuesta de democracia, por neutra que parezca, es imparcial respecto del tipo de Estado y al orden de dominación proyectado. Cuando se pretende desconocer esta realidad, la democracia termina convirtiéndose en un fetiche. Al vaciar de contenido la democracia y negar su vínculo con la trama del poder lo único que se consigue es desvelar una opción fuertemente ideologizada, cuya presentación oculta esta dimensión, llevando la discusión a un terreno estéril definido por la pregunta: ¿por qué democracia?; cuando lo alternativo sería cuestionar: ¿para qué democracia?. En síntesis, estas dos maneras de plantear la democracia definen las opciones políticas que asumen las luchas por el poder político en América Latina.

El problema de la democracia o ¿por qué democracia?

Las transformaciones políticas emergentes en América Latina durante la década de los años setenta del siglo XX pueden sintetizarse en la anulación del modelo desarrollista y de sus gobiernos constitucionales, tanto los de carácter y contenido popular como los simplemente nacionalistas, siendo el golpe militar de Chile su máximo exponente. Igualmente, el advenimiento de las dictaduras supuso un cambio de rumbo en el debate teórico. Si el golpe militar de 1964 en Brasil marcó un punto de inflexión, el desarrollo de las dictaduras "transnacionalizadas" en Bolivia, Perú, Uruguay, Argentina y Chile (a las que hay que unir las dictaduras por entonces ya tradicionales como Paraguay, Honduras, Nicaragua, El Salvador, Guatemala y Haití), conlleva un giro en la discusión intelectual. A dicho proceso hay que sumar, el implante de las políticas neoliberales y el auge del neoconservadurismo político. Coyuntura sólo rota por el triunfo del F.S.L.N. en Nicaragua en 1979. Este proceso generalizado de pérdidas de espacios democráticos preexistentes, por definirlo de una manera global, trajo consigo la articulación de un debate que

vino a cambiar la orientación mantenida a inicios de los años setenta. Si durante casi tres décadas la pregunta: ¿cómo romper con el subdesarrollo? fue el motor del cambio, tras las dictaduras la pregunta se transformó en: ¿cómo salir de las dictaduras?

La primera pregunta suponía explicar histórica, política, económica y culturalmente cómo se habían formado las sociedades de América Latina, llevando la necesidad de reflexionar sobre el modo de articular sociedades homogéneas, de institucionalizar el cambio social, de legitimar y transformar las estructuras de poder preexistentes; en definitiva, el modo de lograr el desarrollo económico, social y político. La segunda interrogación obvió este contenido y se centró exclusivamente en preguntarse cómo salir de las situaciones de dictadura y recuperar, cuando no construir por primera vez, una forma de gobierno que garantizara el reconocimiento de los derechos humanos. Así, la democracia pasó a ser el motor de la discusión. La dicotomía a partir de entonces fue: dictadura *versus* democracia.⁷

El problema de los estilos de desarrollo, la teorización sobre la modernización, la dependencia, el imperialismo etc., ponían el acento en las relaciones de explotación, en la forma de dominación de las clases dominantes, en la incapacidad para articular mercados internos, en la descapitalización y en la fuga de recursos humanos. En definitiva, se buscaba responder esta pregunta: ¿cómo romper con el subdesarrollo? Fuese cual fuese el modelo propuesto estaba lleno de contenido, independientemente de que la solución fuese pensada en términos de modernización o en términos de revolución. Por esta causa, la democracia no encontraba su sitio al margen de la proposición de soluciones globales para potenciar el desarrollo. Es más, formaba parte intrínseca de la interpretación del subdesarrollo y de su superación.

Tanto Medina Echaverría como Gino Germani, Torcuato di Tella o Raúl Prebisch, buscan definir no los "obstáculos a la democracia", sino los obstáculos y resistencias al desarrollo y al cambio social.⁸ Es más, desarrollo y democracia forman parte de un mismo cuerpo teórico de difícil, cuando no imposible, separación. Si no, ¿cómo poder pensar en la propia propuesta política de los gobiernos desarrollistas de la época? Propuesta que se puede sintetizar en la frase del Gobierno demócrata-cristiano de Eduardo Frei, en Chile, en 1964: "Revolución en libertad". Por otro lado, cuando aparecen los trabajos de Pablo González Casanova *La democracia en México* o sus escritos sobre el "Colonialismo interno", o su *Sociología de la explotación*, se está desarrollando toda una propuesta teórica del pensamiento crítico latinoamericano.⁹

La articulación de la "teoría de la dependencia" (Dos Santos, Quijano, Marini, Cardoso, Ianni o Vasconi, entre otros), el proceso de interpretación histórica del subdesarrollo latinoamericano (Stavenhagen, Fals Borda, Antonio García, Sergio Bagú, Pierre Charles, Agustín Cueva, Suzy Castor, por citar sólo algunos), respondían a una misma concepción: explicar el subdesarrollo para superarlo.¹⁰

En esta dimensión la democracia forma parte de una explicación general, de carácter histórico, cuyo propósito es descubrir las leyes o causas del subdesarrollo y la dependencia. En términos de modelos de desarrollo, la democracia no podía estudiarse al margen de las formas de dominación política de las clases dominantes con todo su contenido social, económico y cultural. Esta manera de pensar la democracia forma parte, tanto implícita como explícitamente, de proyectos que pueden ser definidos como totalizadores. Proyectos, todos, que coincidían con una manera de entender los problemas sociales, la política económica, la justicia social y la libertad política. No había lugar para pensar la democracia como un fin en sí mismo.

Fue la crisis de los sistemas políticos que enfrentaron las sociedades de América Latina, sobre todo los del Cono Sur establecidos tras la Segunda Guerra Mundial, lo que cambió el sentido y la orientación de la discusión teórica. Ya no se buscó interpretar el subdesarrollo; incluso más, ya ni siquiera se pensó en cómo salir del mismo. Subdesarrollo y democracia podían ser compatibles. El problema inmediato se centró en dos puntos:

1. Conceptualizar el carácter de estas nuevas dictaduras: si autoritario-burocráticas, si simplemente fascistas, si gorilas, o sólo militares.
2. Abrir un debate, que perdura hasta hoy, que ubicó a la democracia como parte de un proyecto universal.¹¹

El primer punto trató de dar una respuesta, en términos estrictamente coyunturales, al problema de las alianzas de clase y sectores sociales que definirán el frente antidictatorial. El segundo, y más trascendental, trató de pensar la democracia como tipo de Estado que garantizara el derecho a la vida y las libertades públicas, perdidas con los gobiernos militares. Se trató, por ello, de construir una teoría general de la democracia.

Sin embargo, esta discusión en torno al rol que desempeñaría la democracia fue postergando, hasta dejar en el olvido, para algunos teóricos, el sentido, la orientación y el contenido que tendría la "nueva" democracia en América Latina, donde, salvo excepciones, las oligarquías terratenientes, las

burguesías locales y el imperialismo han impedido el establecimiento de cualquier tipo de la democracia social y económica. Ya no sólo cuando ésta expresa un modelo de desarrollo alternativo defendido por los sectores y clases sociales subalternas sino incluso cuando algunos grupos del propio bloque dominante han planteado reformas nacionalistas (Arbenz, por ejemplo), las cuales han sido violentamente reprimidas en todos los casos *manu militari*.

Así la crítica a una democracia con contenido vinculada a un estilo de desarrollo, pensada en términos económicos, sociales, culturales y políticos fue perdiendo espacio e importancia; espacio ganado rápidamente por la conceptualización de ser la democracia un proyecto sin contenido concreto. Curiosamente, esta concepción no aglutina, en sus inicios, al conjunto del pensamiento teórico latinoamericano tal y como sucediese con el debate sobre el desarrollo y el subdesarrollo.

Hubo quienes políticamente se mostraron proclives y simpatizantes de la acción de las fuerzas armadas para salvar "las democracias realmente existentes" de las amenazas del socialismo, el comunismo y los nacionalismos transformadores. Estos no tuvieron problemas en aceptar las dictaduras como una solución momentánea considerando que su emergencia era legítima en cuanto eliminaba la amenaza real que suponía la toma del poder por parte de los sectores subalternos y populares. Así, no consideraron las dictaduras como gobiernos no democráticos, sino como mal menor para refundar un nuevo orden.

La derecha teórica latinoamericana y sus intelectuales orgánicos ligados a los partidos políticos tradicionales (pensar en la actitud de la democracia cristiana en Chile), mostraron su agradecimiento a las fuerzas armadas como aparato coactivo del Estado capaz de evitar su destrucción, así como de defender a la "Patria" de la amenaza comunista.¹² Sin embargo, fue el carácter fundador de las nuevas dictaduras transnacionales, que inició un proceso de desnacionalización y transformación estructural tanto en el orden económico como en el político, lo que motivó una crítica de los dirigentes e intelectuales que en un primer momento apoyaron los golpes militares. El desprecio mostrado por las fuerzas armadas fue el catalizador para pasarse a la oposición.

En la medida en que las dictaduras se alejaron de los ideales defendidos por las burguesías durante la década de los 60 y 70, en función del control de los beneficios de un Estado "benefactor" e interventor, perdieron el protagonismo en la redefinición del modelo neoliberal y transnacional articulado por las fuerzas armadas. La pérdida de protagonismo económico, social y político de la burguesía intervencionista arrastró también a los sectores medios, base

social electoral de sus postulados políticos. Situación que motivó a fines de los setenta y principios de los ochenta una ruptura y un rechazo de éstos hacia los gobiernos militares.

Fue en este momento de ascenso de las nuevas élites gerenciales, de los sectores financieros, especulativos y administradores de las transnacionales convertidos en nueva burguesía, cuando los sectores desplazados del poder revalorizaron la democracia y pidieron el fin de las dictaduras pasando a proponer nuevas reglas del juego. Así perdieron su hegemonía y fueron marginales dentro de la clase dominante buscando en la defensa de la democracia una forma de hacer política que les llevara nuevamente al sitio de honor que habían tenido en las dos décadas anteriores.

Por ello, su lucha por una democracia sin adjetivos fue su respuesta política a la marginalidad. Pero ello significó la confluencia con los debates más de fondo acerca del sentido y contenido de una democracia política. Debates, por otro lado, que dentro del pensamiento crítico habían decantado dos posiciones diferenciadas. Por una parte, quienes mantenían aún que la democracia debía estar vinculada a un proyecto de desarrollo y quienes ya pensaban en la democracia como un fin en sí. Por ello, las posiciones más neoliberales de una democracia sin adjetivos pasaron a integrarse a un debate único sobre el alcance y dimensiones del proyecto democrático. Ello supuso la diáspora del pensamiento crítico.

Así, la democracia entendida como un procedimiento de elección de élites fue defendida por quienes, a la luz de la denominada crisis del marxismo, abandonaron el socialismo como crítica radical al capitalismo. Fue esta ruptura del pensamiento crítico en América Latina lo que coadyuvó a crear una extraña alianza cuyo objetivo central pasaba, casi exclusivamente, por reformular una salida a las dictaduras. La búsqueda de esta salida se encontró en un lenguaje y una noción común de democracia que favoreció la unión entre quienes provenían del pensamiento crítico y quienes habían sido aliados de las dictaduras. Así, la confluencia ya no sólo sería meramente táctica, coyuntural, sino estratégica; se pasaba a defender los mismos valores. La democracia pasó a representar la clave política que permitía reubicar dos posiciones hasta ese momento históricamente enfrentadas en términos teóricos en una sola propuesta política.

Quienes abandonaron el campo del marxismo teórico y práctico y quienes apoyaron las dictaduras lograron articular un terreno propio que encontró en la democracia como procedimiento electoral su punto de partida para una redistribución del poder. Logrado este objetivo, se pasó directamente a plan-

tear el proceso de redemocratización o transición democrática. De esta manera, no resulta difícil entender por qué, a la luz de dicha unidad, comenzaron a surgir nuevos partidos políticos dentro de un espectro ideológico del pensamiento progresista que se distanciaba cada vez más de las tradicionales opciones socialistas, comunistas y nacionalistas. Así, surgieron en casi todos los países organizaciones transnacionalizadas ligadas a la Internacional Socialista, buscando en la socialdemocracia mundial su reubicación estratégica. Con esta nueva posición se cerraba el círculo de lo que sería la discusión dominante sobre la democracia y los procesos de transición. Consecuentemente, se marginó a un sector del pensamiento crítico de participar en el debate sobre la democracia. Lo anterior permitió desarrollar una falsa propuesta y una, no menos equívoca, interpretación de la izquierda latinoamericana como izquierda intransigente anclada en presupuestos teóricos ya superados que no sólo mostraban su caducidad, sino que al mismo tiempo señalaban su dogmatismo. Dejando claro que nunca la izquierda política se había planteado el problema de la democracia más que como un obstáculo, pero sin creer en los valores y en la esencia de un orden democrático.¹³ Incluso, sectores que aún se declaran defensores del socialismo han aceptado esta crítica, planteando el problema en los mismos términos.¹⁴

Así, la crítica teórica no sólo se hizo hacia el marxismo como forma de interpretación de la realidad, además se vinculó con la historia de la Internacional y del movimiento comunista y ambos con la descripción de los socialismos realmente existentes, y a los socialismos realmente existentes se les consideró regímenes antidemocráticos y dictatoriales. Ya se podía cerrar un círculo que dejaba el marxismo como una conceptualización del pasado y a sus representantes como miembros de un paleolítico que terminaba con una autoexclusión voluntaria de la marcha que cobraba la historia.

Realizar el *mea culpa* daba la carta de ciudadanía democrática a una intelectualidad capaz no sólo de realizar su propia crítica, sino de despojarse de todo su ropaje "supuestamente" antidemocrático. Igualmente, se pasó a considerar a los viejos representantes de las burguesías locales, a quienes antes se había tildado de antidemócratas, como destacados luchadores democráticos, y a sus "tanques de pensamiento" como auténticos formuladores teóricos de un proyecto democrático cuya puesta en práctica era, ahora, una tarea colectiva.

En esencia, la crítica proveniente de los ex-teóricos marxistas facilitaba la deslegitimación del socialismo y permitía el surgimiento de una nueva concepción que separa marxismo, socialismo y comunismo de democracia.

Cuestión que nunca fue considerada en Marx o Engels como distinta.¹⁵ Por el contrario, socialismo y democracia han ido de la mano, formando parte de una misma construcción teórica. A pesar de ello, con esta separación se facilitó poner a la democracia por encima de las ideologías y del poder político, datando su conceptualización de una independencia teórica frente a su práctica específica dentro del modo de producción capitalista. Así, la democracia podía expresar libremente y sin ataduras una meta compartida por todo el mundo. La democracia se independiza de la explotación económica y en su lugar emerge una concepción más racional y eficiente acorde con su nueva definición. Desideologizada pasa a ser un momento de la gobernabilidad. Noción que permitirá expresar la democracia no en términos de contenido político, social y económico (propios de una propuesta de tipo de Estado y forma de gobierno), sino vinculada a un fin eficiente; la estabilidad y perdurabilidad de los gobiernos, claro está, al margen de sus políticas concretas:

La idea de gobernabilidad es más bien la aplicación del antiguo concepto de control, de manejo y funcionalización del conflicto. Es decir, la cuestión no es el origen del conflicto en cuanto expresa necesidades materiales o políticas, sino las técnicas para impedir que atente contra el sistema. Su importancia se acrecienta en la medida en que aparece más profunda la crisis de hegemonía. Las técnicas son variadas; en síntesis, consisten en quebrar la amplitud de los frentes de expresión de los conflictos para manejarlos por parcialidades. Se trata de eludir las confrontaciones de clases provenientes de los subordinados.¹⁶

El hecho de que el debate sobre la democracia se produjese primero en el seno del pensamiento crítico facilitó poner el "san benito" de antidemócratas a todos aquellos intelectuales que siguen pensando en la construcción marxiana como teoría y práctica política democrática. Así, el marxismo latinoamericano y su intelectualidad fueron y han sido descalificados para entrar a formar parte del debate "democrático". De manera que esta descalificación ha servido a intereses mayores: deslegitimar cualquier alternativa de cambio social donde la democracia apareciese como expresión política con contenidos sociales y económicos y en relación crítica con la explotación capitalista. En este debate no se acepta la noción de democracia social y democracia económica, incluso la de democracia política debe quedar limitada al ritual electoral, sin contenido real en términos de participación, negociación, representación y mediación.¹⁷ La democracia queda en manos del Estado que sim-

boliza en sus instituciones la única opción de democracia posible: la represión y el mantenimiento del orden.

Cualquier alternativa política construida sobre la base de demandas sociales, de redistribución del ingreso y beneficios económicos, será considerada como una propuesta residual de una izquierda totalitaria sin capacidad para valorar suficientemente los beneficios de una práctica democrática por ello, causante de una posible desestabilización del orden democrático. Dicha alternativa será considerada como una opción desleal que busca la toma del poder político en contra de la gran mayoría que desea simplemente entender la democracia como un ejercicio individual propio del juego de las compensaciones y chances de alternancias entre mayorías y minorías cambiantes:

Desde el punto de vista teórico, habría cabida para una reconstrucción marxista revolucionaria que fuera a la vez democrática, no obstante, la tradición doctrinaria y organizativa del leninismo revolucionario [...] está en pugna con dos de los requisitos de una definición minimalista de la democracia política: el derecho relativamente irrestricto de organizarse y el derecho relativamente irrestricto de formular un cuestionamiento franco. Así pues, una vez que llega al poder un modelo partidario leninista, virtualmente impide la existencia de otros partidos que defiendan concepciones de la sociedad diversas a la suya y tengan probabilidades legítimas de llegar al poder mediante el sufragio.¹⁸

Ha sido esta conceptualización de la democracia la que se ha ligado a una especie de pesimismo histórico que ya se generaliza y termina por concluir, no sin cierto grado de brillantez teórica, en la idea de una derrota de la izquierda y del fin de la era de las revoluciones:

Otra manera sumaria de plantear lo anterior es afirmar que vivimos en los 90 una etapa en la que la revolución es más necesaria como propuesta para una sociedad más justa, pero ella se ha vuelto imposible en las actuales circunstancias regionales e internacionales. En la década de los 90 la tarea intelectual y política parece ser la democracia.¹⁹

Es decir, se liga la democracia a una teorización, ciertamente errónea, donde el cambio social y la revolución son desalojados del ámbito del debate señalando su inviabilidad histórica. Es el fin de las ideologías y de la política entendidas como parte de una lucha concreta por el poder donde las clases

sociales, los movimientos y partidos políticos pugnan por construir y direccionar el proceso histórico. Se trata de despolitizar la democracia y también el poder, situando a la primera como una noción trascendente, quedando en manos del Estado la administración del hecho democrático. Pero constituyéndose en el único valedor del mismo en términos de articulación de la represión, la coacción y la legitimidad de la esencia democrática. Como señala Agustín Cueva: "se ha pasado del modo de producción capitalista al modo de producción democrático".²⁰ Así, la adjetivación de la democracia no se hace necesaria, salvo para señalar que es inadjetivable, universalizando su propuesta.²¹ La conclusión que se puede obtener de esta forma de pensar la democracia, es que existen diversos tipos, tantos como procesos de redemocratización se dan en las sociedades latinoamericanas.

Así, los procesos de democratización están previamente determinados y forman parte del sistema de alianzas que se articuló durante las dictaduras. Siendo éstas las que con posterioridad determinaron el grado de democracia existente como su forma de articulación política entre quienes quisieron aceptar el juego de la "negociación" y, por tanto, se favorecerían del restablecimiento del orden democrático. La detención de Pinochet en Londres y su posterior puesta en libertad alegando los límites de la transición son un buen ejemplo de lo apuntado. El resultado de este proceso político democrático es, curiosamente, una adjetivación no de la democracia como principio teórico de explicación, sino una defensa de la democracia como práctica contingente que justifica todas y cada una de las democracias realmente existentes en América Latina, entrando en contradicción con la necesidad que se plantea de construir una propuesta teórica de largo alcance democrático. De esta propuesta de no adjetivación de la democracia, surge una serie de adjetivaciones prácticas para que se puedan entender cada uno de los procesos políticos que se desarrollaron en el continente y que definieron distintas formas de articulación del hecho democrático, con posterioridad a las dictaduras.

Sólo a título de ejemplo, podemos señalar que en uno de los textos considerados como el *vademecum* de los estudios sobre la democracia en América Latina, *Transiciones desde un gobierno autoritario*, trabajo de compilación en cuatro volúmenes coordinado por Guillermo O'Donnell, Phillippe Schmitter y Laurence Whitehead, se plantean, en sólo tres ensayos introductorios, nueve calificativos de democracia:

1. Democracia como proceso de liberalización o dictablanda
2. Democradura

3. Democracia limitada
4. Democracia concedida de buen grado
5. Democracia concedida a regañadientes
6. Democracia contingente
7. Democracia marxista revolucionaria
8. Democracia representativa
9. Democracia tutelada²²

Si a éstas nada despreciables adjetivaciones, agregamos las que han sido conceptualizadas como parte del debate dominante y excluyente sobre la democracia en América Latina, nos encontramos con una proliferación de adjetivos que sustantivizan la discusión. Sin embargo, en todas las propuestas de definición aparecerá, curiosamente, un concepto que determina, con posterioridad, el adjetivo de democracia. Edelberto Torres Rivas: democracia de baja intensidad y orden democrático;²³ Norbert Lechner: democracia posible, democracia incierta y orden democrático;²⁴ Juan Carlos Portantiero: democracia activa y orden democrático para la selección de dirigentes;²⁵ Tomás Moullian: democracia consensuada y orden democrático.²⁶ La selección podría continuar con F.H. Cardoso, Flisflisch, Carlos Vilas, Augusto Varas y Marcelo Cavarozzi, por citar a los más representativos de parte del pensamiento crítico articulado en América Latina en los años sesenta y setenta. Sin embargo, todos comparten a pesar de sus adjetivaciones una propuesta donde la democracia queda "restringida" a su posible real y éste a una concreción que se define como orden legítimo. Se busca primero el orden y luego los grados de desarrollo de "lo democrático". Es ésta la causa que hace coincidir orden democrático con su acepción estrictamente técnico-política de *gobernabilidad*. Todos los adjetivos propuestos en el debate dominante no contemplan a la democracia como social y económica. Aunque señalan que de la democracia política se derivan aspectos sociales y también económicos, defienden que en ningún caso, la democracia es esencialmente una categoría histórico-social determinada política, social y económicamente. El ejemplo más claro de esta propuesta lo constituye Angel Flisflisch cuando señala que la democracia debe responder a ciclos de representación donde en unas ocasiones se vaya a favorecer la acumulación y en otras la redistribución. Única manera de lograr la gobernabilidad democrática, realizar el progreso y garantizar el orden.²⁷

La consideración estrictamente técnica procedimental de la democracia es lo que ha facilitado y permitido un juego de redistribución del poder sobre la

base de pensar la democracia como orden, quedando los límites de la democracia en un juego instrumental para, según Portantiero, la elección de dirigentes.²⁸ Del mismo modo, el argumento que cuestiona que el orden democrático deba plantearse los problemas de injusticia social o desigualdad económica como parte de su práctica, permite hacer confluir el pensamiento teórico de los socialdemócratas y la nueva derecha latinoamericana. La diferencia se establece en la consideración "ética y moral" que supone la propuesta socialdemócrata.²⁹

A pesar de ello, ambas propuestas pasan por alto que la democracia política realmente existente en América Latina ha supuesto una elevada tasa de marginalidad social y una exclusión económica que ha traído un aumento considerable de la pobreza extrema y de la desarticulación de los propios mecanismos sociales que el modelo de crecimiento hacia adentro, fortalecedor de las políticas desarrollistas de los años sesenta, había creado en la región.

Aparecen de este modo justificaciones de políticas económicas antidemocráticas como la emprendida por la dictadura chilena argumentando ser los portadores materiales del progreso; o se alaban procesos políticos como el boliviano, presentándolo como un caso ejemplar de concertación democrática al lograrse la unidad entre Banzer y Paz Zamora. Con ello se busca legitimar políticas económicas excluyentes que en cifras macroeconómicas muestran "ciertos" resultados que se reflejan en tasas de crecimiento o de disminución de la inflación. Sin embargo, no contemplan que su aplicación ha conducido a la pauperización y exclusión de amplias capas de la población y que ha llevado a la indigencia, pobreza extrema, a 112 millones de habitantes (35% de la población). Ya en 1986, 164 millones de personas estaban en los límites de la subsistencia y no disfrutaban de las condiciones mínimas de alimentación y vivienda.³⁰

De ahí que dentro de esta concepción de la democracia sea una necesidad desvincular dicha realidad y desconocer que la adjetivación tecnopolítica de la misma sólo responde a una parte del problema. Sin su correlato social, económico y cultural, la democracia, efectivamente, puede llegar a limitar lo político a reglas del juego y a la convocatoria permanente de elecciones formales. Como señala Pablo González Casanova:

La representación es más importante de lo que creyó Rousseau; pero está lejos de ser el único índice de la voluntad soberana del pueblo. Al hablar de democracia es necesario incluir, por lo menos, cinco categorías: la repre-

sión, la negociación, la participación, la mediación y la coacción. Ese conjunto de categorías es ineludible. Sin ellas, todo análisis sobre democracia es incompleto.³¹

En síntesis, el planteamiento de "¿por qué democracia?" contesta la pregunta desde una perspectiva eminentemente utilitaria, aunque sus propios defensores nieguen esta afirmación. La democracia, se argumentará, es "buena" como forma de gobierno, de convivencia, de convergencia, de estabilidad, de gobernabilidad, de concertación, de *consensus* y, además, como generadora de reglas del juego válidas para todos. Premisas todas ellas sin duda, necesarias y ciertas. Sin embargo, la pregunta que debe hacerse a continuación es ¿PARA QUÉ? Pregunta que si bien debería unirse al por qué, es despreciada y lanzada al olvido, al tiempo que connota cierto desprecio hacia la forma misma de democracia. Sin pensar, incluso, que las supuestas reglas del juego democrático, iguales para todos, suponen una desigualdad real evidente. Baste como ejemplo que no se puede poner a jugar a un equipo profesional de cualquier deporte con un equipo de aficionados, desde luego respetarán las reglas y jugarán a lo mismo, pero no tienen realmente la misma opción de ganar. Sin duda existen propuestas de cómo gobernar sin problemas. Verdaderas recetas de cómo deben comportarse los gobernantes a fin de evitar la crisis y el conflicto social.

Es necesario recuperar la dimensión estructural y estratégica de la democracia, ello implica rearticular y reafirmar los contenidos materiales de la misma. La democracia es válida cuando política, social, económica y culturalmente da respuesta a las grandes demandas y soluciona los problemas, que en la región son entre otros: la esclavitud infantil, la explotación, la pobreza, la oligarquización efectiva del poder, la concentración económica, la represión, la salud, la vivienda y la educación. Problemas, no hay que olvidarlo, que afectan a más de un 44% de la población del continente. Sin embargo, cuando se esconde esta "trastienda" de la democracia es posible que la misma aparezca como objetiva, positiva, sin problemas y con un gran porvenir, desconociendo que el análisis de la democracia realmente existente incluye, como presupuesto básico para su estudio, la realización del bien común. Es decir, satisfacer derechos sociales e individuales como la justicia, la igualdad, acabar con el hambre, la marginalidad, la muerte por falta de medicamentos, el analfabetismo, la desnutrición, la corrupción, etc. Todos factores que obligan a pensar la democracia no como modelo teórico basado en principios metafísicos, sino como realmente se nos presenta, descarnada y desigual.

Sin este reconocimiento de ser la democracia parte de la lucha por el poder político, no sólo la lucha representativa, sino articulada con objetivos sociales, económicos, culturales y políticos en su amplia acepción, no haremos nunca la crítica de la democracia realmente existente en América Latina. Pudiendo estar tranquilos al pensar que mientras las reglas del juego sean válidas para todos, no importa que una mayoría viva en condiciones de marginalidad y pobreza y donde la posibilidad real de morir de hambre sea efectivamente considerada como un hecho auténticamente democrático.

El problema de las democracias: ¿para qué democracia en América Latina?

Plantear el problema de las democracias es buscar la interrelación entre régimen político y las formas de dominación que han desarrollado las clases dominantes. Se trata de interpretar la democracia como una práctica plural de ejercicio y control del poder cuya característica esencial es el reconocimiento no sólo de los espacios institucionales de representación, sino de los mecanismos de participación, integración, coacción y negociación que se crean para dar respuesta y satisfacer las demandas sociales, políticas, económicas y culturales de la sociedad.

La democracia así entendida no se interpreta sólo como un juego de probables compensaciones políticas que devienen de cambios y modificaciones de mayorías y minorías sobre la base de procesos electorales periódicos. Por el contrario, se trata de ligar las opciones políticas que participan de las elecciones a un proyecto de transformación que pretende direccionar el proceso histórico y que define el grado de participación social en el proceso de toma de decisiones. Así, las opciones políticas expresan una propuesta práctica de democracia donde actores sociales y fuerzas políticas pugnan, no por constituirse exclusivamente en gobierno, sino porque desean modificar, transformar o mantener la orientación de la realidad social con el fin de construir lo político.³²

De esta manera, la democracia como práctica plural de ejercicio del poder define el proyecto de dominación política que se convierte en hegemónico y que contempla cómo y para qué se ha diseñado. Así, la razón democrática es manifestación de una relación directa entre el poder y el deber hacer y la democracia realmente existente. Por consiguiente, no es una justificación desde el poder de lo que éste hace y de lo que dice poder hacer; quedando subsumida la democracia en un hacer tecno-administrativo.

Nuestra propuesta práctica de democracia obliga al conocimiento de las democracias realmente existentes en América Latina, a analizar los modelos de desarrollo y los estilos de hacer política propuestos por las clases dominantes y que han determinado el establecimiento de sus respectivos órdenes de dominación. Órdenes de dominación donde la democracia no ha sido la función prioritaria para la realización de sus proyectos. Es decir, las clases dominantes y hegemónicas no han tenido que recurrir a la democracia como práctica plural de ejercicio del poder ya que sus modelos de desarrollo no incluían la democracia para el mantenimiento de su sistema de dominación. Es más, el contenido de los mismos suponía y presupone en la actualidad una acción política limitada y excluyente. Con la salvedad que supone el señalar que en el régimen oligárquico la democracia fue negada y hoy la democracia es declamada formalmente para establecer el *consensus* legitimador del orden transnacional.

Por esta causa, cuando hablamos de las democracias hablamos de la forma en cómo ésta es proyectada por las clases dominantes y no de la respuesta de las clases sociales subalternas que desarrollan una democracia emergente con aparición de nuevos espacios de participación y de representación al margen de la democracia proyectada por el poder dominante. Sólo en la medida que la dinámica histórica generó y genera situaciones límites de enfrentamiento radical, se fueron creando espacios y mecanismos que dieron una opción, no a la democracia en sí, sino al propio orden imperante para que con transformaciones parciales pudiera pervivir en el tiempo. Por tanto, ha sido la existencia de fuerzas sociales y políticas alternativas que buscan reorientar y redefinir el campo de lo político lo que ha provocado el cambio democrático en América Latina. De esta manera, las instituciones políticas de representación social-democráticas en el continente tienen su origen en las demandas y luchas por la democracia y la libertad defendidas por las clases sociales subalternas en su intento de transformar la realidad social.³³

La democracia en el orden oligárquico

El cuestionamiento de las formas de dominación política establecidas durante el régimen oligárquico vinieron de la mano de los primeros ensayistas, pensadores progresistas, y líderes populares que observaron en el ejercicio del poder de las oligarquías una clara restricción al reconocimiento de los derechos civiles, sociales e individuales, a las grandes mayorías. Mayorías sociales que fueron conscientemente excluidas de la participación en el proceso de toma de decisiones y de la representación política.

A la crítica por el establecimiento del voto censitario, por la infrahumana condición de vida de las clases populares, por el grado de explotación a que eran sometidos hombres, mujeres y niños, a la falta de libertad sindical y política contestada con la represión, se unió una respuesta a la concepción lamarckiana de la evolución como la causa que justificaba la exclusión y legitimaba un orden natural impuesto por Dios que hacía a unos predestinados para mandar y a otros, débiles y pobres de espíritu, obligados a obedecer.³⁴ Así, la crítica al orden oligárquico fue el punto de partida de la lucha por la democracia y el reconocimiento político y social de los nuevos grupos y clases sociales populares que surgían como consecuencia de la expansión del modelo primario-exportador.

El pensamiento crítico latinoamericano surgió como respuesta a la dominación oligárquica, a su noción de poder y a su desprecio manifiesto por la población mestiza, las comunidades indígenas y el pueblo en general, que para ella no forman parte del país: "Los dueños de Chile somos nosotros, los dueños del capital y del suelo. Lo demás es masa influenciabile y vendible. Ella no pesa ni como opinión ni como prestigio".³⁵

Fue el debate y la crítica a lo existente, a lo que se debía hacer para superar el estado de indigencia, de marginalidad, de odio racial, de desprecio, de represión política articulada sobre una concepción ética y moral lo que hizo posible el desarrollo del pensamiento democrático en América Latina. No fue la búsqueda de teorías o ejemplos externos lo que llevó a José Martí, Flores Magón, Benito Juárez, Justo Sierra, José Hostos, Juan B. Justo, José Manuel Balmaceda, Luis Emilio Recabarren, Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, Sandino, Santos Zelaya, por citar sólo algunos, a desarrollar su pensamiento y acción política contra la oligarquía. Fueron sus formas de dominación inhumanas y represivas las que generaron un compromiso con el cambio social y la democracia para transformar el orden de dominación oligárquico. Criticaron el quehacer político y buscaron no sólo una respuesta teórica, centraron sus esfuerzos en crear organizaciones políticas y sindicales para la defensa de los derechos políticos y de representación de los sectores populares. Organizaron y dieron vida a una acción política que fue socavando el orden oligárquico y abrió espacios de democracia real que, en no pocos casos, significó el exilio, la represión, la cárcel o la muerte.

Fueron aquéllas, las primeras formas de organización política y social de democracia emergente y de respuesta al orden oligárquico. Las sociedades de resistencia, las mancomunales, las casas de socorro mutuo que pujaban por su reconocimiento y por el establecimiento de los derechos civiles, políticos y

sociales de los trabajadores, cambiaron la forma de ejercicio del poder y dieron vida a una sociedad civil que comenzaba a moverse frente a la exclusión política a que la sometía la oligarquía.³⁶ Esta no tardó en aplicar la represión como respuesta a las demandas populares con el llamamiento a los ejércitos para sofocar el "desorden y la anarquía". Fueron las semanas trágicas, las matanzas masivas a los trabajadores de las minas, plantaciones o estibadores, de las cuales la historia de América Latina, por desgracia, está plagada.

Pensadores críticos cuya acción política crearon conciencia democrática a pesar de las clases dominantes, y al mismo tiempo dieron una respuesta al orden de dominación oligárquico. Así, se fueron conquistando los derechos de las amplias mayorías sociales y del pueblo en su conjunto, que transformaban con su hacer cotidiano la fisonomía del poder "patricial", obligando a sus representantes a reconocer, aunque a regañadientes, los derechos de las mayorías excluidas y marginadas. Fue el momento histórico de reconocimiento de la sindicalización obrera, de la libertad para constituir partidos populares y democráticos, del establecimiento de la jornada laboral de ocho horas, de las primeras formas de seguridad social; en definitiva, de la aparición de mecanismos de participación, negociación y representación que contenían las bases para la posterior necesaria transformación social y articulación democrática. Espacios que fueron, en muchas ocasiones, violentamente cerrados o interrumpidos por la acción de las fuerzas armadas que se constituyeron en el más ardiente defensor del orden oligárquico.³⁷

Fue esta manifestación pendular de carácter contradictorio lo que provocó la primera crisis de las oligarquías en América Latina, a la que coadyuvó la propia recesión mundial. Tras la Primera Guerra Mundial se cuestionó el modelo primario-exportador, siendo la crisis de 1929 su máxima expresión. Crisis económica que transformó la fisonomía política y la lucha por la democracia. Ya no se buscó el reconocimiento político de las clases sociales subalternas —cuestión conseguida, según los países, en las dos primeras décadas del siglo XX. Ahora se trataba de buscar la transformación estructural del orden de dominación, cuyos mecanismos de poder político estaban en gran medida intactos dificultando el propio desarrollo de una democracia emergente. La articulación del poder tradicional ejercido sobre la técnica del caciquismo, el paternalismo, la represión, el caudillismo localista, limitaba el espacio de acción de la democracia y cuestionaba la posibilidad real de eliminar las desigualdades sociales y promover las reformas necesarias para provocar la caída de los sistemas oligárquicos. Si la primera experiencia que finaliza con la destrucción del orden oligárquico se producía tempranamente (en México en

1910), por el contrario, los populismos de los años 20 en América Latina, sobre todo en el Cono Sur, no pudieron eliminar el poder caciquil de las oligarquías terratenientes. Estas mantuvieron gran parte del poder político mostrando su capacidad de readecuación a las circunstancias, redefiniendo sus alianzas estratégicas, con lo cual negociaron su mantenimiento real en el poder sin necesidad de detentar formalmente el gobierno. A pesar de ello, como señala Bentham,³⁸ alargar el tiempo de dominación estriba en el reconocimiento de que las demandas de B no perjudiquen a A y, por tanto, sean conscientes de las ventajas del cambio social. En otras palabras, alargar el tiempo de dominio. Sin embargo, la oligarquía decidió no alargar los tiempos al considerar que las demandas de democracia podían suponer el fin de su poder omnímodo. Así, los cambios democráticos demandados fueron vistos como un peligro real en el tiempo y se optó por cerrar los espacios que lentamente habían sido conquistados por los sectores populares.

Los años 30 y 40 en América Latina marcan dos décadas de dictaduras militares y, salvo excepciones, no hubo país en que éstas no hicieran su aparición: Machado en Cuba, Trujillo en República Dominicana, Tiburcio Carías en Honduras, Ubico en Guatemala, Somoza en Nicaragua, Maximiliano Hernández en El Salvador, Juan Vicente Gómez y Angarita en Venezuela, Alberto Enríquez en Ecuador, José Uriburu en Argentina, Terra en Uruguay, Sánchez Cerro y Oscar Benavides en Perú, Carlos Ibáñez en Chile, Germán Busch en Bolivia, Getulio Vargas en Brasil.

Las dictaduras militares tuvieron como objetivo salvaguardar el equilibrio perdido. Las clases dominantes vieron protegidos sus intereses. De este modo, las fuerzas armadas nacieron a la vida pública estrechamente vinculadas a los intereses antidemocráticos de los gobiernos oligárquicos actuando en su nombre e interviniendo en todo tipo de acciones destinadas a reprimir, desarticular o anular los movimientos sociales que impugnaban o buscaban transformar el orden oligárquico. Los golpes de Estado se fueron generalizando a medida que las oligarquías perdían su capacidad de proyección hegemónica. La negativa a democratizar y transformar el orden hizo que las fuerzas armadas reforzaran el poder oligárquico por medio del control militar del Estado.

La lucha por la democracia durante el período de dominación oligárquico fue un esfuerzo colectivo por lograr el reconocimiento como actores políticos y sociales de las grandes mayorías marginadas de participar de las reglas del juego impuestas por el estilo oligárquico de ejercicio del poder. Estilo complementario al modelo primario-exportador de acumulación de capital donde las categorías de "Orden y Progreso" son sus fundamentos.

La crítica teórica y política permitió explicitar el contenido real de la lucha por la democracia y definir el para qué de la misma: abrir espacios a las demandas de transformación estructural a fin de ser un punto de referencia para una redefinición estratégica del modelo de desarrollo. El rechazo al régimen oligárquico fortaleció el desarrollo del pensamiento crítico latinoamericano y posibilitó la emergencia de partidos democrático-socialistas, de líderes sindicales, de organizaciones y movimientos sociales cuyo objetivo fue lograr su desarticulación en el marco de una nueva propuesta que reconociera al conjunto de ciudadanos sus derechos políticos y sociales. Propuesta que sólo era posible si se transformaba el modelo de desarrollo oligárquico. Dicha propuesta de cambio estructural ubicaba la democracia como una práctica política llena de contenido social, económico y cultural. Sin este contenido sería imposible entender la lucha por el cambio social y el desarrollo del pensamiento democrático latinoamericano surgido a fines del siglo XIX y consolidado en las primeras décadas del siglo XX. Por tanto, lo que se puso de manifiesto en el enfrentamiento entre el régimen oligárquico y el nuevo modelo de desarrollo fue una redefinición del poder y de sus técnicas de articulación. La democracia, como práctica plural de ejercicio del poder, facilitaría el desarrollo de este nuevo modelo de acumulación, de redistribución, de negociación, de participación y de mediación política; al mismo tiempo definiría otra forma de dominación y otra propuesta de cambio social.

La democracia en el modelo de crecimiento hacia adentro

Después de la Segunda Guerra Mundial el problema de la democracia cobraría un valor estratégico en la articulación de los nuevos gobiernos "desarrollistas". Una primera propuesta será realizada por los nacientes sectores de la clase dominante que tras la crisis del régimen oligárquico (etapa histórica que cubrió más de medio siglo), lograban romper su hegemonía pasando lentamente a redefinir el orden político. La crítica a las dictaduras caudillistas y su rechazo a las viejas técnicas de ejercicio del poder trajo consigo una propuesta de desarrollo donde se presentaba un nuevo pacto social.³⁹

La necesidad de modernización política y de desarrollo económico fue la argumentación central para explicitar el nuevo carácter y contenido de esta propuesta de democracia. Propuesta cuya aplicación debía responder a la dinámica de cambios que a nivel mundial producía la consolidación de los Estados Unidos como primera potencia imperialista. De esta forma América Latina tenía que romper con las viejas estructuras de dominación y crear los mecanismos para transformar sus sociedades tradicionales en modernos

Estados de derecho, donde la dinámica política y económica estuviera precedida por el desarrollo de instituciones representativas. Instituciones cuya materialización dependía de un proceso de racionalización en la producción y de una legitimidad consensuada que diera estabilidad al nuevo orden propuesto. La democracia reclamada formaba parte intrínseca de un pacto social cuyo objetivo fundamental era promover el desarrollo. Sin desarrollo no existiría democracia. Sin embargo, este nuevo pacto social presentaba límites a partir del cual el establecimiento de la democracia política debía someterse a una vigilancia extrema de orden interno de la cual dependían los propios cambios estructurales.⁴⁰

La consolidación del bloque socialista después de la Segunda Guerra Mundial hizo cambiar el enemigo de las clases dirigentes de América Latina y provocó una transformación ideológica centrada en mostrar el carácter antidemocrático del socialismo, el comunismo y el marxismo como pensamiento teórico. El Tratado de Río de Janeiro de 1947 (T.I.A.R.) y la formación de la Organización de Estados Americanos (O.E.A.) en 1948 sellan, definitivamente, la alianza entre las clases dominantes del continente y los Estados Unidos de Norteamérica. Ambos actores presentaron el comunismo como el peor enemigo para desarrollar su propuesta.⁴¹ Por esta razón, el pacto democrático debía ser defendido frente a quienes, se argumentará, buscaban participar de las nuevas instituciones no para desarrollarlas, sino para socavarlas y destruirlas. La democracia tenía enemigos, lo que obligaba a defenderse de ellos para lograr su establecimiento en América Latina. Tan potentes enemigos debían quedar fuera de la ley y del "juego democrático", representaban un peligro y su nula valoración de la democracia sólo podía culminar con una revolución que impediría el establecimiento mismo de la democracia.

Democracias consideradas inmaduras con dirigentes inexpertos eran el blanco perfecto para quienes buscaban aprovecharse y hacer uso ilegítimo de una libertad que no compartían y pretendían eliminar. Por ello debían ser excluidos y marginados de la democracia, era necesario crear leyes que protegiesen la democracia de sus enemigos internos. El resultado inmediato fue la promulgación, en casi todos los países del continente, de leyes de defensa de la democracia a partir de 1949. Decisión "técnico-política" que se hizo extensiva, por el propio miedo de las clases dominantes hegemónicas, a sectores nacionalistas de las mismas. También a estos sectores se les calificó de partidarios o afines al pensamiento y la práctica comunistas cuyo hacer terminaría por destruir el proyecto de modernización política y de desarrollo económico propuesto por el pacto post-oligárquico.

Los intentos políticos de cambio social emprendidos por los grupos nacionalistas de las clases dominantes y apoyados por los sectores populares serían derrotados militarmente a través de la intervención directa de las fuerzas armadas: golpes de Estado justificados en nombre de la defensa de la democracia frente al enemigo interno. Las experiencias popular-nacionalistas desarrolladas al margen de la propuesta de una democracia "protegida" se abortaron rápidamente. Rómulo Gallegos en Venezuela, Calderón y Picado junto a Monseñor Sanabria en Costa Rica, Jacobo Arbenz en Guatemala, la crisis de la revolución boliviana, así como Villeda Morales en Honduras, el descalabro del peronismo en 1955 y el "Bogotazo" de 1948 con el asesinato de Eliecer Gaitán, son ejemplos que pueden corroborar lo expuesto. Igualmente, el golpe de Estado contra João Goulart en Brasil y la intervención norteamericana en República Dominicana en 1965. Es decir, en el plazo de no más de veinte años se homogeneizaba el proyecto político de la democracia integrada y de defensa anticomunista.⁴²

Al mismo tiempo que se producían estos cambios políticos, las ciencias sociales experimentaban una transformación fruto de la incorporación del aparato metodológico y teórico proveniente de las propuestas de la sociología weberiana y del keynesianismo económico; marcos de interpretación utilizados para reinterpretar las formaciones sociales de América Latina y que sirvieron para dar coherencia a un proyecto político hasta ese momento inexistente entre opción política y pensamiento social y económico.

El problema de la democracia se abordó a partir de los cambios institucionales que debía emprender el nuevo poder político para garantizar las transformaciones en el campo de las relaciones sociales de producción. Su límite: la articulación de una racionalidad económica cuya consecución exigía establecer mecanismos compensatorios productores de estabilidad política, garantía de medio plazo para el éxito del modelo de desarrollo.⁴³ Fue así como los gobiernos desarrollistas impulsaron la creación de sindicatos, organizaciones sociales y políticas adscritas y receptivas a las nuevas técnicas de ejercicio del poder político. Surgieron los partidos políticos modernizantes, se dividieron los viejos partidos tradicionales y se potenció abiertamente a los sindicatos pro-Estado tratando de crear un amplio espacio de representación política que legitimara la propuesta de cambio social. El único límite a esta representación democrática debía seguir siendo la lucha contra el enemigo interno: el comunismo internacional.

En definitiva, la democracia fue ubicada estratégicamente en el interior del modelo desarrollista. Su objetivo fue crear mecanismos de legitimación polí-

tica a la propuesta realizada por las burguesías locales y buscar en las nuevas organizaciones un contrapeso al poder de las oligarquías y a su forma de ejercicio del poder político. La interpretación burguesa del cambio social y de la democracia fue presentada como la única concepción válida para modernizar las estructuras productivas y de poder en América Latina.⁴⁴ Los teóricos institucionales aportaron el marco interpretativo señalando que la democracia se podría "establecer" rápidamente en los centros urbanos, donde el tipo de acción social respondería eficazmente a los mecanismos de modernización y cambio, generando una dinámica expansiva que terminaría por envolver los resabios de la sociedad tradicional por el propio efecto de fusión y demostración. Las teorías duales, las dicotomías entre lo tradicional y lo racional, fueron los argumentos para legitimar la ideología del cambio y la propuesta política de desarrollo económico, social y cultural.⁴⁵

Bajo este influjo el pensamiento crítico latinoamericano desarrolló una propuesta teórica y política reinterpretao la modernización, poniendo en cuestionamiento el proyecto desarrollista y vinculando la propuesta burguesa de la democracia con el mantenimiento del colonialismo interno y la dependencia externa. Relación que puso en evidencia la contradicción existente entre apertura de espacios democráticos y dinámica del colonialismo interno. El resultado de esta contradicción era el surgimiento de una democracia desigual que no pretendía su problematización y, menos aún, su resolución.

El triunfo de la revolución cubana en 1959 fue el punto de inflexión que marcó en América Latina el límite del desarrollismo modernizante y puso en cuestionamiento el marco sistémico de las reformas impulsadas por los gobiernos desarrollistas. Si la democracia había sido concebida como una lucha de las burguesías para romper la hegemonía de las oligarquías terratenientes, la experiencia cubana mostraba que la misma podía ser defendida por los sectores populares, nacionales y anti-imperialistas rompiendo el monopolio que las burguesías locales querían mantener sobre la democracia. Con ello, la democracia pasó a tener acepciones diferentes cuyo valor estratégico hacía que su formulación práctica se decantara hacia la democracia capitalista o la democracia socialista.

En Cuba, el movimiento 26 de julio clausuró toda una época histórica e inició otra. Al llevar hasta sus últimas consecuencias un movimiento anti-imperialista y democrático forjó la primera revolución socialista del Nuevo Mundo y puso en el orden del día un nuevo tipo de liberación de las masas en que se planteó otro proyecto revolucionario, ya socialista. La revolución

cubana fue la última revolución nacionalista de América Latina y la primera revolución socialista. Hasta Cuba la historia de la liberación de las masas se había hecho, durante más de un cuarto de siglo, como una revolución anti-imperialista y anti-feudal; a partir de Cuba, la liberación se volvió anti-capitalista.⁴⁶

El fortalecimiento de la revolución cubana y del pensamiento crítico llevó a un debate sobre la inviabilidad del modelo de desarrollo imperante, ya que cualquier intento de sobrepasar límites de una democracia "vigilada" suponía el fin de quienes defendían una opción más comprometida con el cambio social. La experiencia de Brasil en 1964 y la República Dominicana en 1965 son ejemplos claros de lo apuntado.

Con estas consideraciones, la lucha por la democracia quedaba inserta en una propuesta de cambio radical cuyo contenido social, político, económico y cultural obligó a repensar el marco referencial de articulación del poder político. La formulación del desarrollo del subdesarrollo, del sub-imperialismo, de la dependencia política, económica, cultural, en definitiva, estructural, sirvió de base para pensar una salida estratégica en los propios límites del desarrollismo.⁴⁷ Los cambios impulsados en algunos países tuvieron lugar por la vía militar. Es el caso de Omar Torrijos en Panamá y Velasco Alvarado en Perú. Militares con otro rostro, una cara distinta hasta ese momento desconocida de las fuerzas armadas en América Latina. Sus altos mandos reinterpretaron la doctrina de la seguridad nacional y desarrollaron su acción en defensa de los sectores populares, al tiempo que impulsaron las reformas que las burguesías locales se habían negado a realizar. En esta dinámica, el triunfo de la Unidad Popular en Chile (1970) se manifestaría como el punto álgido de esta contradicción entre las dos concepciones del desarrollo y del papel de la democracia política, social y económica. La lucha por los logros de la democracia quedó en manos de los partidos y organizaciones populares cuya legitimidad se ganó en la propia confrontación electoral. El contenido y alcance global de los cambios modificó la estructura agraria, fortaleció los mecanismos de participación política, creó nuevas instituciones de representación social, favoreció el sindicalismo agrario, modificó la dinámica de poder y se abrieron espacios de libertad social. Es decir, se profundizó una democracia que alteraba el esquema de acción política de las clases dominantes en Chile. Fue esta situación la que originó una respuesta para impedir su consolidación a medio y largo plazo. La acción desestabilizadora antidemocrática, después de tres años de Gobierno Popular, provocó el quiebre de las instituciones

democráticas y representativas de Chile. El 11 de septiembre de 1973 se instauraba una dictadura militar cuya legitimidad sería defendida por los propios partidos representativos de la burguesía local, señalando la inevitabilidad de la actuación militar para salvar al país del "caos marxista".

Curiosamente, los postulados que abrieron el período de cambios modernizantes en América Latina durante la década de los cincuenta fue la justificación para descalificarlos. El camino de reformas se cerró. Las democracias nacían demasiado débiles para hacer frente al ataque del comunismo; debían ser protegidas y para ello era prioritario eliminar al enemigo interno aun a costa de perder la democracia.

Chile representó el fin de una opción de desarrollo nacional autónomo que tenía en la democracia política, social, económica y cultural su base argumental. Hecho que marcaría, además, el inicio de un proceso de involución generalizado en todo el continente caracterizado por la aparición de un nuevo tipo de intervención militar. La lógica que guiaba este nuevo tipo de intervención ya no pretendía restablecer el orden anterior, sino crear un nuevo modelo de desarrollo pensado sobre la base de la desintegración nacional y la transnacionalización económica como impulsora de un nuevo tipo de Estado. Era no sólo la derrota del movimiento popular, sino el fracaso del modelo de crecimiento hacia adentro alentado por las burguesías nacionales. Con ello se cerraban los espacios de participación, representación, negociación y mediación democrática alejando la democracia del horizonte político de los nuevos gobiernos transnacionales. Al golpe de Estado en Chile siguió Uruguay, Argentina, Perú, Ecuador, Panamá, uniéndose a Bolivia tras el derrocamiento de Torres en 1964 y a Brasil, donde el "milagro" económico llegaba a su fin.

El problema y lucha por la democracia se cerraba en la década de los setenta con un balance negativo. Ponía en evidencia su inviabilidad salvo para las clases dominantes. Estas, reformularán el sistema político sin recurrir a la democracia, buscando nuevamente en la noción de orden y progreso la argumentación para su proyecto de transnacionalización. Es la oligarquización del poder sobre la base de un reconocimiento formal de las instituciones representativas carentes de contenido, excepto aquel que deja la gobernabilidad del poder en manos del Estado y el progreso en manos de las transnacionales. La coacción y la represión pasan a ser el objetivo inmediato en la nueva propuesta de democracia.

La democracia no tiene adjetivos. En América Latina su reconocimiento formal requiere negarla como práctica plural de ejercicio del poder. Su definición se limita a su formalidad tecno-política más restringida: celebración de

elecciones periódicas como contraposición a las dictaduras de la década de los ochenta.

La democracia en el actual modelo de transnacionalización

Si la democracia ocupó un lugar destacado en la construcción de los modelos de desarrollo precedentes constituyendo parte inherente de los mismos, hoy es marginal al proyecto neoconservador en lo político y neoliberal en lo económico. La democracia desempeña un papel secundario en la articulación del modelo transnacionalizador. Es más, parte de su argumentación está determinada por una crítica a la concepción de la democracia económica, social y política en su acepción de justicia social e igualdad distributiva.⁴⁸

El objetivo de esta crítica teórica a la democracia pretende deslegitimar la acción interventora del Estado durante las cuatro últimas décadas en América Latina señalándola como causa del fracaso del modelo de crecimiento hacia adentro. De este modo se decide desconocer la concepción de democracia y desarrollo surgida de una corriente del pensamiento crítico vinculada a una superación de la explotación, el atraso, la desigualdad económica y la injusticia social.

El nuevo pacto social que puso fin a las dictaduras militares en la región y que expresa la preponderancia de las fuerzas transnacionalizadoras y la consolidación de una nueva clase dominante de tipo gerencial y financiera, desconoce el carácter técnico plural de la democracia como práctica del ejercicio del poder. Por consiguiente, niega la participación de las fuerzas sociales y políticas populares en el proceso de toma de decisiones cuando afecta a la orientación y direccionalidad del modelo económico de progreso transnacional.⁴⁹ Su crítica se fundamenta en señalar que cuando las clases sociales populares y subalternas han participado del proceso de toma de decisiones la inestabilidad y la crisis han impedido cualquier tipo de consenso social. La ineficacia de la democracia con contenidos queda demostrada al intentar llevarla a la práctica, su resultado no puede ser más negativo: ha conseguido alejar del horizonte las expectativas de progreso, desestabilizando el pacto social existente.⁵⁰

La democracia es, ahora, declamada como un acto administrativo del Estado. El fortalecimiento de la democracia se interpreta como un desarrollo del aparato represivo del Estado, eliminándose de las instituciones públicas la capacidad de mediación y negociación que supone la intervención de los representantes en el proceso de toma de decisiones.

El Estado, en estas circunstancias, al ubicarse por encima de la sociedad y al tecnocratizarse despoja al individuo de todo su contenido, pero mantiene el parlamento, instancia administrativa sin funciones precisas, para que les quede a los ciudadanos la ilusión de tener todavía una intervención activa y de control político. La democracia que intenta implantarse bajo este proyecto es una democracia plebiscitaria, en la que los electores se limitan a aprobar las decisiones que otros han tomado, en una especie de remilitarización de la vida social, basada en la fidelidad, la obediencia y el cumplimiento del deber, como nuevos valores incondicionales para salir de la crisis. Valores que a la vez definen al amigo y al enemigo.⁵¹

El modelo termina por ser expresión actualizada de un pretotalitarismo donde la democracia con contenidos materiales resulta un impedimento para crear un nuevo orden de dominación política. Es por esta razón que ya no se habla de democracia y tampoco se menciona el desarrollo, puesto que implicaría un planteamiento social y político que obliga a reconocer sujetos sociales antagónicos con intereses contrapuestos. Así, la idea de progreso se presenta como sustitutiva de la categoría de desarrollo pasando a ser el eje de un nuevo pacto social y de un orden que termina por supeditar la democracia a los requerimientos del progreso como principio justificativo del buen gobierno.⁵²

Desconocer que la democracia es una práctica plural de ejercicio del poder ha llevado a entender democracia como gobernabilidad. Hecho que ha dotado al Estado de una fuerza inusitada para el ejercicio de la represión y coacción, a la vez que es desautorizado para intervenir directamente en las decisiones que competen al orden económico y de justicia social. La democracia se ha vuelto técnica de control político. La única función que se le otorga es cumplir como procedimiento electoral, aval necesario para impulsar el progreso y garantizar la consolidación del proyecto transnacional.

En realidad, lo que se ha producido es un juicio a la democracia cuyo veredicto de culpabilidad viene determinado por lo que se considera son sus resultados negativos para generar progreso. La democracia social, política, étnica, económica y cultural representa un lastre y un obstáculo en cuanto su práctica sólo ha conducido a un estancamiento y crisis de los sistemas políticos en América Latina. Por tanto, la democracia debe ser superada no negándola *in terminii*, sino vaciándola de todo contenido material para crear funciones mediadoras y ser propuesta de desarrollo alternativo.

En esta dimensión del problema el pensamiento crítico latinoamericano, tras su ruptura en los años setenta como consecuencia de la crisis de la izquierda, ha mantenido una noción de democracia donde su contenido real sigue siendo la búsqueda de la justicia social, la redistribución económica y la participación política. Su objetivo central es superar las estructuras de atraso y explotación. Asimismo, su respuesta ha pretendido reubicar el valor estratégico de la democracia como práctica plural de ejercicio del poder político, desarrollando una crítica, no a la democracia, sino al lugar en que la deja relegada el nuevo orden transnacional.

El pensamiento crítico no trata de buscar un nuevo marco de interpretación de la democracia y, menos aún, construir una teoría general de la misma. Pretende mantener su contenido y hacer explícitas las contradicciones de un orden como el actual que deja reducida la democracia a una mera forma sin encuadre social y económico. Hoy, es en el pensamiento crítico donde se defiende con más ahínco la democracia, desmintiendo y desmitificando que la izquierda marxista y sus teóricos no hayan creído nunca en ella y que no hayan pensado la democracia como parte inherente del proyecto político popular, nacional y de autodeterminación.⁵³

La experiencia política de la revolución sandinista en Nicaragua, el 19 de julio de 1979 y las últimas experiencias del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México con su concepción de la democracia como un mandar obedeciendo, sirven como punto de referencia para reconocer el valor estratégico que otorga el movimiento popular a la consecución de la democracia. Ello, en el caso sandinista, se constata con el establecimiento de un proyecto popular de economía mixta, de no alineamiento, de carácter antiimperialista, nacional e intrínsecamente democrático; donde, a pesar de todas las contradicciones y reveses sufridos debido a la acción del imperialismo norteamericano, la contra y el proceso de desestabilización interno, el F.S.L.N. no renunció a la democracia como un valor propio. Llegando a entregar el poder tras la pérdida de las elecciones en 1990. Ello puso en evidencia que su práctica ha sido sólo posible gracias a la firmeza con que mantuvo los logros políticos que significaron los espacios de libertad abiertos de 1979 y que dieron lugar a un grado de participación, representación, negociación y mediación antes inexistentes en Nicaragua y, por qué no decirlo, en la mayoría de las democracias realmente existentes en América Latina. Igualmente, la derrota electoral del F.S.L.N. en febrero de 1990 puso de manifiesto las dificultades para consolidar un proceso de transformaciones democráticas allí donde las clases dominantes nunca han aceptado la democracia como una forma de comporta-

miento político, salvo cuando controlan el poder y son ellas las que definen el contenido y alcance de la misma; es decir, cuando están en condiciones de limitar la acepción de democracia a su propio proyecto transnacionalizador.

En conclusión, el proyecto transnacionalizador busca redefinir un nuevo pacto social en el que la democracia no tiene cabida, excepto para ejercer un mayor grado de control social y político sobre las grandes mayorías excluidas y marginadas de los beneficios del progreso. Es decir, si con anterioridad el subdesarrollo y el atraso se entendían como obstáculo para la democracia, la nueva interpretación de la democracia hace compatible explotación, subdesarrollo y pobreza con democracia globalizada. Ahora se piensa que sólo con una dualización de las sociedades contemporáneas será posible alcanzar el progreso.⁵⁴ Progreso no supeditado a un orden democrático. La democracia es un recurso técnico al cual se recurre para hacer funcionar (sólo debe funcionar) la autoridad del Estado. Es la tiranía de la democracia estatal, mal llamada gobernabilidad democrática, la forma de garantizar el orden en esta concepción pretotalitaria. El problema de las democracias en América Latina sigue siendo la definición de su para qué y el alcance de su contenido. Sin esta consideración, cualquier propuesta de desarrollo quedará confinada al fracaso salvo si es para garantizar el poder político de las clases dominantes a través de la sobreexplotación, marginación y coacción de los pueblos que configuran "Nuestra América".

3. Formas de Estado y democracia multiétnica en América Latina

Introducción

América Latina no se caracteriza por su homogeneidad étnica. Por el contrario, su peculiaridad está en ser una región donde la diversidad étnico-cultural deja constancia de sociedades nacionales que se han conformado sobre un proceso de conquista y violencia étnica. La exclusión de pueblos y comunidades indígenas ha dado lugar al nacimiento de Estados que solventan la dominación *ladina* sobre una doble hegemonía: de clase y étnica. El etnocentrismo y el mito de la superioridad racial configuran las bases de una hegemonía monoétnica.

Sobre dicha hegemonía se da validez a las formas de ejercicio del poder. Las acciones políticas de etnocidio practicadas por las clases dominantes se ven refrendadas por el establecimiento de un consenso pasivo de la sociedad "nacional". La exclusión política y cultural por razones étnicas se traslada a la configuración de la ciudadanía. El ser miembro activo de la nación depende de la pertenencia a la etnia hegemónica. La división de clases se convierte en una división étnica. La nacionalidad estatal se funda en una hegemonía étnico-clasista y el Estado, en su dimensión represiva, configura un tipo de violencia que se torna estructural al reprimir y negar la participación y ejercicio de derechos a los pueblos indios conquistados.

Más aún, de la violencia étnica estructurada nace el consenso hegemónico de dominación interclasista que encontramos en América Latina. De este

modo, los pueblos conquistados, no son parte constituyente de la nación. La sociedad civil no se funda en la diferencia, sino en la homogeneidad étnica siendo la sociedad política su referente.¹

La dominación étnico-clasista sitúa el problema en los valores y referentes culturales: por una parte, en la representación de un mundo civilizado y moderno en el cual recae la responsabilidad del progreso y, por otra, en la cosmovisión de las comunidades indígenas, ancladas en un pasado que se extingue como consecuencia de su incapacidad para adaptarse a los tiempos de la modernidad. Enfrentamiento pasado-futuro que evidencia el sentido evolucionista de la especie humana.

Los pueblos indios deben desaparecer de la faz del continente ya que no tienen cabida en la modernidad. Así, la hegemonía monoétnica se transforma en superioridad racial.

Si la violencia se utiliza en nombre de la cultura, la admito. Si no, no. Por eso creo que, con todo, los soldados de la conquista del desierto peleaban por una cosa más justa que los indios, que lo hacían por nada. Pero me pregunto ¿por qué insisten tanto en un tema tan exótico como el de los indios? ¡Ustedes parecen bolivianos!²

Social lamarkismo, fuente nutriente de valores culturales utilizados para justificar la violencia y aniquilamiento cultural de las poblaciones indias, consideradas "razas agotadas". Argumento que permite, igualmente, establecer rangos y *status* sociales entre clases destacando la naturaleza de un orden jerárquico eficiente por el cual le corresponde a la oligarquía y aristocracia criolla ejercer el control del poder político. Su pureza de sangre la ubica en el vértice elevado de la pirámide social étnico clasista.

La raza india es una rama degenerada y vieja del tronco étnico del que surgieron todas las razas inferiores. Tiene todos los caracteres de la decrepitud y la inepticia para la vida civilizada. Sin carácter, dotado de una vida mental casi nula, apático, sin aspiraciones, es inadaptable a la educación. Perú debe su desgracia a la raza indígena.³

Como orden étnico-clasista, el pacto social de hegemonía monoétnica pervive gracias a que su origen se presenta en forma de mito político. En su aspecto propositivo cumple la función de organizar la realidad social a fin de perpetuar la dominación política partiendo de un principio aceptado como

causa originaria del poder existente. Una vez sancionado su uso, la racionalidad política se legitima en su razón mítica.

Mito que "sólo puede ser asimilado si se convierte para la mirada particular en una especie de imposición, a la que está sometida igualmente la sociedad entera, en la que participa el individuo. El mito configurador de valor es, por tanto, renuncia a la libertad, en cuanto impone un modelo dado, y también una renuncia al comienzo absoluto del ser humano, en cuanto intenta situar a éste, es decir, a una sociedad histórica, en una posición ahistórica absolutamente originaria, prestándole una dimensión atemporal suplementaria, pues desearía comprenderla relacionándola a un orden atemporal".⁴ Como actividad consciente, el mito se fabrica "con los mismos métodos que cualquier otro arma moderna, igual que ametralladoras y cañones".⁵

El pacto social de dominio-explotación socializa a todos los individuos de la etnia dominante en el lenguaje hermeneúutico del mito. El mundo surge controlado por un poder sobrenatural afincado en Dios. "El hombre no puede alterar con su voluntad la potestad de Dios omnipresente ni modificar el orden natural impuesto por superioridad racial".⁶

La propuesta de un diseño previo de realidad somete a todos los miembros de la sociedad nacional. El mito político, impuesto en América Latina por una razón cultural conquistadora, es la "maldición" que cae también sobre los dominadores quienes igualmente se verán sometidos a su regulación. Así, las oligarquías criollas son cautivas de su propio origen. El mito, etnocéntricamente construido, se dualiza: su anverso legitima la opresión y violencia étnico-racial en los Estados-nación latinoamericanos; el reverso, oculto a las clases dominantes, justifica el eurocentrismo y pone de manifiesto la inferioridad de la cultura latinoamericana. Superioridad sí, pero dentro de un orden jerárquico.

Por ello, un Estado democrático de contenido multiétnico debe interpretarse como opción de futuro donde se reconozca a los pueblos indios el derecho de autodeterminación y control territorial. En América Latina, su reconocimiento conlleva una lucha por derribar los mecanismos de dominación y hegemonía étnica que, previamente, han determinado la segregación y la exclusión de los pueblos indios, considerados inferiores racialmente y por tanto conquistados y sometidos. Si se busca desarrollar un Estado de base multiétnica la lucha democrática de liberación nacional debe incorporar la derogación de dicho mito.

El mito de la superioridad étnico racial

La conquista de América fue, antes que nada, una empresa de Estado. Su contenido estuvo predeterminado en tanto sus adelantados expresan la razón de una cultura, la católica romana, que se impone en Europa con el dogma de la cruz, la espada y la intolerancia religiosa. Un Dios, un poder centralizado y una razón cultural inquisitorial son el símbolo de un mundo cerrado que tras la conquista se vuelve infinito. Toda la violencia que manifestaron los Reyes Católicos en la reconquista de España (inquisición y expulsión de árabes y judíos) se proyectó hacia el "nuevo mundo" pasando a ser considerado el paraíso terrenal donde imponer la voluntad de Dios Todopoderoso.

La legitimidad en los actos de conquista y, posteriormente, de los colonos peninsulares sobre los territorios y pueblos indios se fundamentó en la guerra justa contra pueblos bárbaros, salvajes e incultos. Conceptualizados dentro de la polémica entre Ginés de Sepúlveda y Las Casas como seres con o sin alma, infieles o paganos, lo cierto es que en cualquier caso su futuro quedó condicionado por su reconversión religiosa a la fe de Cristo. De ello dependió el que pasaran a ser considerados súbditos de la corona y motivo de protección. De resistirse al proceso de aculturación, el etnocidio se legitima por la vía de la superioridad del hombre blanco y su cultura. El mito político étnico-racial se recubre de cruzada evangelizadora.

Aceptando el discurso de los invasores, si un puñado de aventureros pudieron derrotar al inca y su ejército, fue porque traían la cruz. Si los indios terminaron vencidos es porque además estaban en pecado: habían cometido faltas que era preciso purgar. Los españoles trasladan a América su noción de culpa. La introducen en los vencidos como medio para dominar sus almas. La imaginación europea de entonces está poblada por demonios y genios del mal. San Miguel decapitando al dragón acompaña a ese apóstol Santiago que de matamoros se convierte en mataindios. Los indios como seres humanos, no estaban exentos del pecado original. El pecado eran sus prácticas calificadas de idolátricas, sus costumbres consideradas aberrantes, su vida sexual, su organización familiar, sus ritos religiosos, todo, sin omitir desde luego los presumibles sacrificios humanos. Multitud de faltas que era necesario expiar y que explicaban por qué tuvieron que ser derrotados irremediabilmente.⁷

Los pueblos indios se quedaron sin futuro. El orden colonial les impuso un nuevo pasado, lleno de pecados su visión del mundo y su cultura fueron destruidas y eliminadas de la historia. La violencia con que se impuso el sentido de culpabilidad colectiva a los pueblos indios, vivir de espaldas a la fe, creó las bases para su representación posterior como pueblos inferiores e incultos. Los conquistadores y colonos incorporaron al "otro", al conquistado, a su particular universo simbólico.⁸ La resurrección del indígena se producía en vida, milagro que recayó en la superioridad natural de la cultura etnocéntrica.

La cultura del pecado y la resurrección presenta sus éxitos de conquista (Cortés, Pizarro, Almagro o Valdivia) como auténticos logros de Dios, siendo los hombres meros ejecutores que encarnan su voluntad omnipotente. Creadores de un Imperio realizado en nombre de la civilización occidental, romana y católica, la superioridad del hombre etnocéntrico se impone a sangre y fuego en función del mito de su superioridad étnico-racial.⁹

La vida cotidiana se articula a partir de mito fundador que hunde sus raíces en la discriminación étnica y potencia el desarrollo de una estructura social y de poder donde los conquistados, como pueblo con identidad colectiva e individuos, ocupan el último escalón en la división étnica y de clase. Por encima quedarán los esclavos y mestizos en sus diferentes combinaciones. La ciudadanía se construye étnicamente y la estructura económica reproduce racialmente las funciones de sus miembros en función de su "pureza". Los indios "dado que tenían alma eran seres humanos y debían aplicárseles las normas del derecho natural. Por consiguiente, estaba moralmente prohibido matarlos de manera indiscriminada (es decir, expulsarlos del dominio de la humanidad) y debía procurarse la salvación de su alma (es decir, convertirlos a los valores universalistas del cristianismo). Al estar vivos y presumiblemente en vías de conversión, podían ser integrados en la fuerza de trabajo, desde luego según el nivel de aptitudes, lo cual quería decir en el más bajo nivel de la jerarquía profesional y salarial. Desde un punto de vista operativo, el racismo ha adoptado la forma de lo que podemos denominar 'etnificación' de la fuerza de trabajo. Es decir en todo momento ha existido una jerarquía de profesiones y de remuneraciones proporcionada a ciertos criterios supuestamente sociales. Si no hay negros, o su número es excesivamente reducido, pueden inventarse 'negros blancos'".¹⁰

Todo el quehacer de tres siglos de colonia se presenta bajo la égida del mito étnico-racial legitimando el "éxito" del orden colonial alcanzado en la América hispana como mérito de la civilización occidental y del proceso de aculturización. Por consiguiente, presentado como un triunfo de la modernidad y

el progreso. Todos beneficios de la supremacía blanca en el dominio y control social de pueblos inferiores ya castellanizados, evangelizados, colonizados y conquistados institucionalmente.¹¹

Peninsulares, criollos y mestizos comparten esta peculiar visión del poder y del sistema de explotación. No existen fisuras dado que el mito de la superioridad étnico-racial es interiorizado y otorga estabilidad a su fórmula etnocéntrica. Sólo cuando una parte de sus beneficiarios solicitan rehacer el pacto social y realizar modificaciones en la estructura de poder se pone de manifiesto la discriminación a que es sometida parte de la etnia dominante. El reverso del mito comienza a funcionar.

La oligarquía criolla siente en sus carnes la función coercitiva del mito constituyente. Limitados en el ejercicio de cargos públicos por falta de "pureza racial" se ven abocados a cuestionar su lugar dentro del pacto de dominación étnico-racial, pero sin renunciar a su mantenimiento como fuente de legitimidad para mantener el dominio y explotación de los pueblos indios, los únicos conquistados.¹² Mantener el mito supuso rechazar la forma con que la corona española discriminaba a sus hijos criollos que, a pesar de formar parte de la sociedad y la cultura eurocéntrica en la América hispana, se veían incapacitados para acceder a los más altos rangos del poder político. La lucha por la independencia es considerada parte de una emancipación mental que permite a la oligarquía criolla detentar la dirección del poder post-colonial sin necesidad de abandonar las diferencias étnicas dependientes del mito político de la superioridad racial. Su propuesta viene a redefinir su funcionamiento sin alterar la situación de los pueblos indios conquistados. Todo quedó en familia, de la nobleza peninsular se pasó a la dominación oligárquica. Los valores culturales del etnocentrismo se administran desde los nuevos centros hegemónicos del poder mundial: Francia, Inglaterra y los Estados Unidos.¹³

Una segunda etapa de lucha contra el indígena y los pueblos indios es llevada a cabo por las oligarquías nacionales en nombre de la civilización. Se abren las campañas civilizatorias y de ampliación de las fronteras internas cuyo objetivo es producir orden y progreso. Futuro planificado, en el cual no hay lugar para el pasado. Los pueblos indios deben desaparecer producto del progreso. A la dualización étnica impuesta por la corona española (república de indios y españoles), se sobrepone el proyecto oligárquico que elimina, lisa y llanamente, a los pueblos indios del Estado-nación. Es el principio de desintegración étnica llevada a cabo por la vía rápida de la expropiación territorial y el exterminio colectivo de los pueblos indios. En contraposición, la rebeldía de los pueblos y comunidades indígenas por impedir dicha "barbarie civiliza-

toria", se reinterpreta a la luz del mito racial. Sus movilizaciones se presentan como actos provenientes de un milenarismo despótico y restaurador. Así, las clases dominantes siembran el miedo y la desconfianza hacia los derechos que asisten a los pueblos indios. La hegemonía monoétnica de explotación teje sus redes sobre esta dimensión de miedo que asiste a toda la sociedad blanco-mestiza, que ve peligrar su mundo con el triunfo de la "indiada". Esta es la garantía efectiva que durante 500 años ha mantenido el dominio étnico-cultural de la sociedad conquistadora.

En conclusión, las élites dominantes se adueñan de los países identificando Estado, sociedad civil y nación con sus particulares intereses. Amparados en el mito de la superioridad étnico-racial recurren al exterminio masivo de los pueblos indios cuando no promueven su recolonización civilizatoria.¹⁴ Sin una sociedad civil articulada al margen del proyecto oligárquico, el Estado construye su hegemonía a través de la identidad étnica consensuada en el mito de la superioridad racial.

Configuración de la hegemonía monoétnica en el Estado latinoamericano

La hegemonía monoétnica es el espacio desde el cual la clase dominante proyecta el consenso pasivo y planifica su dominación política. La propuesta de nación monoétnica, se fundamenta en una pretendida dualidad: nación de futuro, asumido como desarrollo del progreso técnico científico capitalista; y sociedades desarticuladas, pueblos y comunidades indígenas como rémoras para la modernización económica, social y política. Culturalmente, las relaciones sociales de explotación capitalista se convierten en parte de la legitimidad impuesta por la sociedad nacional blanco-mestiza a los pueblos indios.

Frente a una cultura como la nuestra, inspirada fundamentalmente en el uso adecuado de una tecnología que constantemente se transforma por los descubrimientos científicos...; frente a una organización compleja como la nuestra, en la que el individuo no sólo es parte de la pequeña comunidad que habita, sino que además está ligado a los problemas de entidad a la que pertenece su comunidad, y de la nación misma, existen grupos atrasados que forman comunidades a las que hay que ayudar para lograr su transformación en los aspectos económico, higiénico, educativo y político; es decir en una palabra, la transformación de su cultura... Lograr esta transformación es lo que se llama aculturación.¹⁵

El tipo de dominación social (poder socialmente constituido) valida su hegemonía monoétnica, estableciendo una "identidad que se define por la lengua y cultura comunes, las tradiciones, memoria histórica y el control territorial".¹⁶

El ejercicio del poder se reserva el "derecho de admisión" a los miembros de la etnia hegemónica siendo sus valores, simbología, lenguaje y comportamiento social lo que determina la pertenencia política al Estado. A la división de clases del capitalismo se añade un componente étnico, cuya fuerza radica en el consenso previo sobre la "natural" superioridad de la cultura del capitalismo. Es la consolidación de una nacionalidad truncada por exclusión.

La forma nación dependiente del Estado no ha producido, en América Latina, la integración social, cultural y política de los pueblos indios que aún mantienen su condición de conquistados. La violencia estructural sobre la que se asienta la discriminación étnico-racial, enmarca el tipo de estratificación social materializada en la hegemonía monoétnica. Son las propias clases subalternas las interesadas en el mantenimiento de las reglas del juego étnico. Al profundizar las diferencias raciales con los pueblos conquistados se fortalece su valorización de pertenecer a la etnia dominante.

La diferenciación y hasta cierto punto segmentación del proletariado en América Latina no se debía únicamente a problemas de jerarquías y restricciones ocupacionales o de oficio, ni tampoco de dificultades surgidas entre emigrantes y obreros nativos, sino en último término a la vieja estructura etnoclasista. En Cuba la Sociedad de Socorros Mutuos de Honrados Trabajadores y Jornaleros, fundada en 1857, no permitía el ingreso de negros y pardos. En sus estatutos se mencionaba que podía ser únicamente miembro 'todo blanco de buena educación'. Frente a esta mutual surgió otra en 1858 que agrupaba a pardos y morenos...¹⁷

El proyecto fundacional del Estado con hegemonía monoétnica excluyó definitivamente a los pueblos indios. El desarrollo del capitalismo por la vía oligárquica era compatible con el etnocidio practicado en las guerras de exterminio.¹⁸ La represión política hacia el proletariado y el campesino "misti" se interpreta como una relación social propia de una sociedad dividida en clases superiores e inferiores. Pertenecer a la etnia dominante y hegemónica no significa compartir los mismos derechos ciudadanos. La represión de clase es otra forma que adopta la oligarquía criolla para asumir su llamado a ser, por mandato divino, dueña del territorio, la nación y el Estado: "Los dueños de

Chile somos nosotros, los dueños del capital y del suelo. Lo demás es masa influenciable y vendible. Ella no pesa ni como opinión ni como prestigio".¹⁹

Dos formas distintas de buscar la hegemonía de clase y étnica por parte de la oligarquía criolla. La primera, destinada a impedir el acceso de las clases populares subalternas al proceso de toma de decisiones. Para ello le reconoció su participación en la dominación étnica, potenciando el odio y resentimiento hacia el indio por parte de la población ladina. La segunda, legitimar en la dominación monoétnica, el etnocidio de los pueblos indios.

La casta oligárquica, en su inmenso atraso, no era capaz de diferenciar entre una ideología de emisión o ideología hegemónica, porque no proyectaba reducir a los indios, sino exterminarlos. De ahí, la transparencia de la consigna darwinista.²⁰

La política de lamarkismo social tenía una triple finalidad: 1) consolidar la propiedad privada, liberalizando el acceso a la posesión de tierras; 2) consolidar el poder de los hacendados, gamonales y latifundistas como parte de una auténtica oligarquía terrateniente de carácter nacional con control del Estado; y 3) desarticular y eliminar la identidad étnica de los pueblos indios a través de la expropiación de sus territorios comunales.²¹

Tampoco debemos olvidar cuales fueron las prácticas utilizadas para llevar a cabo dichos fines y cuyos fundamentos se encuentran en el mito de la superioridad étnico-racial. El uso de los ejércitos legitimó la violencia de casta, en nombre de la patria y el liberalismo económico. En última instancia, la vía oligárquica de desarrollo del capitalismo consolida una hegemonía asentada en criterios étnico raciales y clasistas al mismo tiempo. Así tiene origen el colonialismo interno, forma específica del orden de dominación explotación que otorga beneficios a las clases subalternas, dado que excluye a los pueblos y comunidades indígenas de lo nacional popular.²² Es la razón de ser de la hegemonía social y cultural monoétnica.

La hegemonía monoétnica en el nacionalismo populista

La emergencia de nuevos sectores sociales, producto del incipiente proceso de urbanización y una administración estatal más compleja, termina desestabilizando el poder omnímodo de las oligarquías. Su férreo control hegemónico es cuestionado como consecuencia de la Primera Guerra Mundial y la crisis de las exportaciones. El orden oligárquico entra en una fase de descomposición social, política y cultural a mediados de los años treinta.

El campo de lo político se abre con la constitución de un bloque antioligárquico de amplia base social en la cual participan la burguesía, los grupos medios y la clase obrera. Amalgama que reivindica para sí el poder político en manos de la oligarquía. La formación de un bloque nacionalista, antiimperialista es el terreno desde el cual se plantea transformar y modernizar el Estado, reconociendo los derechos civiles a todo el pueblo. El antiimperialismo y el nacionalismo populista se transforman en valores constituyentes de una nueva nacionalidad y un moderno Estado de Derecho.

El bloque político y clasista, exclusivamente, urbano industrial margina al campesinado de su proyecto y con ello obvia el problema étnico de los pueblos indios conquistados. Sin embargo, la nación populista se hace depositaria de los valores conducentes a crear la identidad cultural. Los pueblos indios se vieron reivindicados, de la noche a la mañana, por la sociedad blanco-mestiza pasando a formar parte de un discurso nacional-populista que los integraba al pueblo-masa. Es la consolidación del nacionalismo indoamericano.

Los que vivimos esta época luchamos contra el imperialismo capitalista yanqui, como los que vivieron hace cien años lucharon contra el imperialismo feudal español, francés y portugués. La dominación yanqui, si perdura, nos dejará también sus huellas profundas, como la española. El período 'latinoamericano', que reemplazó históricamente al 'hispanoamericanismo', puede ser que sea sucedido por la etapa 'panamericanista'. Nosotros luchamos porque no ocurra así, especialmente por el contenido imperialista del concepto. Las consecuencias de estas tres expresiones que son resultados de la invasión étnica, político-económica y espiritual, será el indoamericanismo que fundirá y definirá. La nueva revolución de nuestra América será revolución de base y sentido indio. De conciencia o de subconciencia indígena expresada en una renovación económica y social. La revolución mexicana es un atisbo de este gran movimiento. Los países donde el indio no predomina, en América, no podrá substraerse a él.²³

La propuesta del nacionalismo-populista ataca con fuerza las bases políticas de dominio oligárquico redimensionando el universo simbólico de la nación. Sin embargo, no se pretende cuestionar el proceso de dominación étnica. No se trata de atacar el sistema básico de explotación que representa el colonialismo interno, el enemigo es sólo la oligarquía y sus aliados. El velo puesto a una hegemonía monoétnica, compartida por todas las clases sociales, mantuvo inalterado el sistema de exclusión colectiva de los pueblos indios. El

antiimperialismo se ha fortalecido por un tipo de identidad nacional que no pretendió reivindicar en su acción política la creación de un Estado-nación poliétnico.²⁴

A medida que el nacionalismo-populista se consolida, su proyecto político reinterpreta las reivindicaciones étnicas bajo una acción estatal conceptualizada como indigenismo. Ideología desarrollada por medio de la hegemonía monoétnica que llega a reconocer algunos derechos civiles básicos, pero no aceptó cuestionar su dominación.

El proyecto populista a medida que se impuso modificó la forma del Estado con hegemonía monoétnica y de base etnocentrista. Las reivindicaciones de los pueblos indios se asimilaron a un indigenismo estatal que se apropió del discurso étnico sin reconocer los derechos de posesión territorial demandados por sus miembros.

Por lo general, las legislaciones nacionales de los países latinoamericanos no reconocen los derechos colectivos de los grupos étnicos, sean indígenas o no-indígenas. Las constituciones políticas y otras leyes adoptan el principio de igualdad ante la ley para todos, la no discriminación por motivo de raza, nacionalidad, sexo o religión, y se manifiestan —cuando menos formalmente— por el respeto absoluto a los derechos humanos individuales. Algunas legislaciones son bastante avanzadas en cuanto a los derechos sociales, económicos y culturales. Otras son bastante más tímidas al respecto. Pero ninguna de las constituciones vigentes analizadas, reconoce siquiera la existencia de las poblaciones indígenas como tales en el territorio nacional... Por lo general, la legislación indigenista coloca a los indios en situación de tutelados frente al Estado. Parece único en América Latina el caso de Colombia, en el cual el Estado prescinde de su responsabilidad jurídica y entrega al Vaticano, mediante concordato, la facultad de regir los destinos de las poblaciones indígenas en ese país.²⁵

Fue en realidad una propuesta de aculturización cuya lógica consistió en interpretar lo indígena como expresión de un pasado comunitario que debía disolverse en cuanto pasaba a formar parte de una identidad nacional homogénea. La nación era la portadora abstracta de lo indio y no el indio el forjador de su indianidad. La nación pasaba a expresar la identidad común de hombres y mujeres iguales ante la ley, ciudadanos que se reconocían mutuamente en la nueva forma de Estado nacional-populista. Ello marcó el comienzo de las políticas indigenistas que como señala Marie Chantal:

... no ponía en tela de juicio las estructuras de la sociedad..., pero de todas formas contribuyó a que se tomara conciencia del problema indio y a mitigar algunos abusos... El indigenismo no tuvo tiempo de convertirse en una corriente transformadora, pues se reveló fácilmente recuperable por parte de los gobiernos. Los grupos dominantes entendieron que en lugar de ser un enemigo, podían convertirse en su aliado a la hora de lograr que los pueblos indios sobrellevaran de buen grado, incluso aceptaran, su condición de colonizados. El caso más típico de recuperación del indigenismo al servicio del nacionalismo latinoamericano fue llevado a cabo especialmente por los gobiernos populistas.²⁶

Políticas indigenistas que se levantaron como símbolo de la unidad nacional, donde el indio no era considerado étnica y culturalmente como diferente. De la noche a la mañana apareció convertido en ciudadano miembro de la nación. Es decir, se dejó de ser Mapuches, Aymaras, Tzotil o Mayas para pasar a ser flamantes chilenos, peruanos, bolivianos, mexicanos, guatemaltecos o brasileños. Así, lo recogió de forma explícita el discurso que pronunciara su patrocinador, Lázaro Cárdenas, en el Primer Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Páztcuaro, México en 1940: "el objetivo no es indianizar México, sino mexicanizar al indio".

Fue esta política populista la primera en plantearse el problema de la integración nacional por la vía de la ciudadanía individual. Su desarrollo fue instrumentalizado por la sociedad blanco-mestiza retocando el discurso pero manteniendo las propuestas de una hegemonía monoétnica como requisito para la transformación del Estado oligárquico. De su interior surgen corrientes más o menos diferenciadas que sólo han coadyudado al mantenimiento y recreación del indigenismo estatal, más allá de su adscripción etno-desarrollista, cultural, etnicista o integradora.²⁷

De indios a campesinos pobres

Desde su formulación, la ideología indigenista ha sido la fuente de la que se ha nutrido la política de los Estados latinoamericanos para enfrentar las demandas de los pueblos indios. Salvo la experiencia nicaragüense impulsada durante el gobierno sandinista que reconoció el derecho a la territorialidad y autonomía regional en la Costa Atlántica,²⁸ el resto de países ha mantenido una acción tendente a establecer el bilingüismo y la diferencia cultural.

Los Estados se han negando sistemáticamente a impulsar políticas que garanticen a los pueblos indios su derecho de autodeterminación y control

territorial. La diversidad étnica no es parte fundante de los Estados latinoamericanos.²⁹

El mantenimiento de la hegemonía monoétnica ha acelerado la desarticulación de los pueblos indios. A ello hay que sumar la liberalización y cambio de planteamiento económico-social de carácter político desarrollado por las nuevas clases dominantes en América Latina. El afán privatizador ha llegado también a transformar la política indigenista.

Ahora se pretende reconocer a los indios el derecho de propiedad, a título individual, sobre las tierras antes administradas comunally por los pueblos indios. De indios a campesinos pobres. Así, un miembro de la comunidad puede vender como propietario individual su parcela sin consultar a la comunidad que pierde su capacidad de control sobre el territorio que habitaba. El resultado es la penetración masiva de empresas transnacionales madereras, farmacológicas y de explotación de recursos naturales, que obtienen pingües beneficios esquilmando las reservas ecológicas antes protegidas por los pueblos indios como parte de su ecosistema.

Ambos factores, hegemonía monoétnica y proceso de privatización de tierras comunales, precipitan la desarticulación étnico-cultural de los pueblos indios y someten a sus miembros a una presión mayor que obliga a defender derechos ancestrales, ahora no reconocidos constitucionalmente.

El colonialismo interno, en cuanto forma de dominación-explotación asumida por todas las clases sociales que comparten la hegemonía monoétnica, se redefine buscando una caracterización del problema étnico sobre criterios de efectividad de mercado. La hegemonía étnico-racial se fundamenta en la relación que identifica, mecánicamente, libertad individual con acción racional y eficiencia económica. Ahora, se puede ser campesino pobre en la modernización pero no indígenas en la post-modernidad.

La globalización es la propuesta ideológica de integración política para los países de América Latina. Así, lo nacional-estatal y nacional-popular queda subsumido en un espacio que permite extender las relaciones de mercado hasta el último rincón del territorio "patrio". Ya no existe problema para asumir una marginalidad diferente. La pluralidad étnica deja de ser un problema político pasando a representar una situación coyuntural, cuya solución está en dejar actuar libremente las fuerzas autorreguladoras del mercado.

Estamos de acuerdo en que cuando hablamos de nación en el sentido actual hablamos de nación capitalista. Puede existir, con todo, un idioma común a toda una colectividad que pertenezca a un sistema económico pre-

vio. Para dar un ejemplo: todos los Aymaras pertenecían en cuanto orígen a una lengua que se había formado junto con el método de la agricultura andina porque la fundación misma de la vida y la lengua son así coetáneas... Desde este punto de vista, sin duda la pervivencia de lo Aymara no es una ventaja para la nueva nacionalización, sino un obstáculo. Pero un obstáculo en tanto en cuanto es un proyecto para los Aymaras hecho por los no Aymaras... Lo que sostenemos es que, aunque lo Aymará hubiese expresado alguna vez un modo de producción que está ahora en disolución, ahora es un soporte ideológico de la emergencia democrática de los Aymaras y también un instrumento de unificación del mercado, es decir, de la nacionalización.³⁰

En definitiva, la nación se expresa en el mercado ya que la diversidad étnica se "nacionaliza" en las relaciones sociales de producción capitalista. Su reconversión se produce en tanto es transformada en una opción cultural ofertada en el mercado de valores, libre de ser asumida individualmente como consumidores de etnicidad. El poder político debe garantizar que así suceda en el interior del mercado nacional de compra y venta. Su papel se completa legitimando la unidad entre cultura eurocentrista y hegemonía monoétnica, clasista, para ello reformula la propuesta de democracia, haciéndola coincidir con la opción liberal. Democracia que reprime abiertamente cualquier manifestación que suponga pensar un proyecto de autodeterminación cuya base sea un Estado multiétnico.

Hegemonía y democracia multiétnica en América Latina

Una de las características del consenso pasivo en América Latina, como ya señalábamos, es su base étnico-racial. La etnicidad cohesionaba una cultura nacional-popular sólo inclusiva de la sociedad dominante blanco-mestiza. Su desarrollo produce la hegemonía monoétnica, asentada en el ejercicio social de la dominación represiva, oligopolio étnico en manos de la nación. Empresa compartida por la sociedad civil, estado de clases y sociedad política. Cultura nacional de violencia que es socializada "democráticamente" por las clases dominantes determinando la exclusión de los pueblos indios del proyecto étnico de nacionalidad. El uso cotidiano la transforma en una dependencia estructural.

Al ser las clases subalternas beneficiarias de la ciudadanía étnica, las luchas

de liberación social y democráticas expresan las demandas y acciones políticas o sindicales de una cultura capitalista que se considera homogénea. Los proyectos democráticos y populares se establecen en función de un sistema de alianza de clases obrero-campesina al que son integradas las reivindicaciones de los pueblos indios, en tanto se les considera miembros de una explotación económica única. La homogeneidad resultante desvirtúa el problema étnico-nacional, desconociendo lo específico de sus demandas: derecho de autodeterminación, autonomía regional y democracia multiétnica. El grado de generalidad clasista con que se presenta el problema deriva a una lucha de clases en abstracto: explotados *versus* explotadores. Los pueblos indios se transforman en comunidades agrarias. Primero campesinos y luego proletarios, obreros pobres o marginales. En efecto, el colonialismo interno no es visto en su condición de dominio étnico, sino como una relación interno-externa donde las clases dominantes tienen más en común con los centros hegemónicos que con su sociedad nacional.

El problema sin embargo es más complejo; la mistificación aparece también cuando se habla de clase sin referirse a las razas oprimidas o de las minorías coloniales. Hacer énfasis en una simple lucha de clases sin plantear el problema de la población marginada y las minorías coloniales es no comprender el carácter de esa lucha en el neocapitalismo y el neocolonialismo. Si la diferencia entre el obrero y el pobre marginado es altamente significativa para la lucha democrática o revolucionaria de obreros y pobres, en los países periféricos del capitalismo esa diferencia adquiere sus características más agudas y esenciales. En ellos la clase obrera organizada en forma de partidos y sindicatos es parte minoritaria de la población económicamente activa. A sus estratos más o menos privilegiados con salarios, prestaciones y derechos diferenciales, se añade un punto de ruptura con los marginados urbanos y rurales, con las 'reservas' de pobres mestizos, indios y negros.³¹

Una parte de la izquierda tradicional que mantiene una visión simplista en la conceptualización del colonialismo interno no supera el problema político y de poder que conlleva plantearse la relación entre etnia, clase y nación. Una trilogía cuya solución parte de un reconocimiento previo del derecho de los pueblos indios a su etnicidad y cultura diferente. En este sentido es en las organizaciones de los pueblos indios donde se ve con mayor claridad las propuestas para superar dicho antagonismo. Y no puede ser de otra manera, en

tanto que la lucha por la democracia multiétnica es instrumentalizada con el fin de deslegitimar sus demandas y provocar un aislamiento respecto de las demandas provenientes de los sectores explotados y oprimidos que participan de la hegemonía monoétnica nacional.

Algunos preferirían, sin duda, un movimiento indígena menos politizado y más 'folclórico', 'mágico' de ser posible... Es desde luego su derecho desear que el pensamiento indígena se vuelva refractario a la ideología marxista e incluso al progreso y hasta pensar que el único indígena auténtico es el indígena en conserva, si es posible *for export*, para alimentar el 'pecado' de la civilización. Todo ello no autoriza a deformar la tesis del movimiento indígena..., que no dicen que las reivindicaciones culturales tienen que pasar por las clasistas, sino que buscan un justo equilibrio entre la cuestión de clase y la cuestión étnica.³²

En palabras de la Confederación de Organizaciones Indígenas del Ecuador (CONAIE): "En el proceso de consolidación de nuestras organizaciones se han producido vaivenes en torno a varias líneas políticas referentes a nuestra situación como indígenas". De manera muy sucinta estas líneas aparecen resumidas en el siguiente párrafo:

La reivindicación étnica exclusivamente. Ésta ha asumido caracteres racistas en la medida en que se propugna una lucha de indígenas contra mestizos, y en donde la posición más extrema plantea la expulsión del invasor y el retorno al Tahuantinsuyo.

La que plantea una reivindicación en términos clasistas, o sea que se subordina lo étnico y se lucha como campesinos dentro del contexto sindical.

La que entiende que la lucha indígena tiene una doble dimensión: de clase y étnica. Esta línea es la que mantenemos en la CONAIE en la actualidad, y dentro de esta perspectiva buscamos la colaboración con otros sectores organizados tanto sindicales como populares para luchar por la transformación de la sociedad. Mantenemos la independencia de la organización indígena, incluyendo dentro de las reivindicaciones no sólo lo económico sino también lo cultural.³³

De ser posible esta alternativa, en la cual creemos, la lucha por la democracia y la liberación política de las distintas formas que adopta el colonialismo interno se establece en dos planos diferenciados: uno indica los contenidos del proyecto y otro llama la atención a los sujetos y actores sociales portadores del cambio.

En tanto proyecto de Estado multiétnico, pluricultural, multilingüístico, la democracia se transforma en un proceso emergente y rupturista con el Estado monoétnico. Como propuesta de organización social y política, los actores y fuerzas que lo impulsan buscan transformar la actual base consensuada de explotación étnico-racial. Su resultado es el surgimiento de una contrahegemonía nacional popular y un contrapoder político. Es la hegemonía del pueblo: explotados, oprimidos, conquistados, dominados y marginados. Las diferencias dejan de ser sólo de clase. Lo cuestionado es el sistema de dominio-explotación capitalista neocolonial.³⁴

Contenidos de la democracia en el actual Estado de hegemonía monoétnica

No buscamos polemizar sobre las formas de gobierno de los Estados-nación en América Latina sean unitarias, federales, parlamentarias o presidenciales, todas confluyen en una noción de democracia tendiente a legitimar la gobernabilidad instrumental desde la cual se impone la hegemonía monoétnica. Sin su cuestionamiento se sigue otorgando validez a una nación constituida sobre la violencia étnica.

Superar la violencia étnica estructural nos obliga a cuestionar la propuesta de democracia que se presenta como un valor universal en sí mismo, como reglas del juego sin más alcance que el ser un conjunto de normas procedimentales cuya lógica es su autorreproducción. Sin contenido, la democracia es deslegitimada en su formulación política y deja de ser una propuesta práctica de articulación del poder. Impuesta como un fin en sí mismo pierde su facultad propositiva de carácter social y plural del ejercicio del poder. Recuperar dichas capacidades de la democracia es poner su viabilidad en la constitución de un proyecto de contenido popular en lo económico, político, social, cultural y étnico.

Los espacios de libertad individual o social (derechos de reunión, de asociación, de expresión y de propiedad privada) no significan estar en presencia de una sociedad democrática. Cuando se confunden los derechos antes mencionados con las luchas y reivindicaciones democráticas, se acaba erróneamente identificando régimen democrático con sistema de libertades políticas individuales.

Ya hemos dicho que la democracia es antes que nada una forma social de participación en la producción, control y distribución del poder político. Por el contrario, la libertad se construye de manera negativa, eliminando el libre albedrío como su razón interna y transformándola en derecho a posesión y control de propiedad individual. Por esta causa la libertad es esencialmente

política e individual, nunca social. La libertad es mediada por derecho positivo y garantiza el reconocimiento de lo propio y lo ajeno, de este modo el robo o la corrupción suponen violar códigos penales o civiles, nunca códigos derechos sociales. La pena es individual. Sirva de ejemplo que la revolución francesa defiende la libertad, igualdad y fraternidad, pero no fue una revolución por la democracia, fue una revolución por las libertades de la burguesía. Así, se constituye la paradoja señalada por Marx, donde "los límites de la emancipación política se muestran en seguida en el hecho de que el Estado se puede liberar de una limitación, sin que lo mismo ocurra realmente con el hombre; el Estado puede ser un Estado libre sin que el hombre sea libre".³⁵

Es la falta de democracia en América Latina, a pesar de la existencia de espacios para ejercitar las libertades individuales, lo que mantiene vigente un sistema político basado en la violencia étnico-racial. La represión a las formas de participación, mediación y negociación del movimiento indígena pone en evidencia la falta de hegemonía multiétnica. El Estado produce estatalmente la nación.

Decimos que para esta concepción lo nacional reside en el Estado y no en el pueblo, porque éste es aludido como destinatario de la acción de gobierno, convocado a adherir a ella, pero no reconocido genuinamente como fuente y justificación de esos actos al punto de someterlos a su libre aprobación o rectificación. Por el contrario, se exige a las iniciativas populares que se subordinen a 'los intereses de la nación' (fijados por el estado) y se descalifican los intentos de organización independiente de las masas. También suele recurrirse al origen étnico o al orgullo histórico para reforzar la afirmación nacional...³⁶

El Estado, también productor de democracia, centraliza su uso privando de su ejercicio a la sociedad. Así, impide el desarrollo de propuestas democráticas en las que se reconocen el derecho de autodeterminación, a la autonomía regional y la descentralización política (no administrativa) del poder. Es con dichas demandas cuando emerge el mito étnico-racial fundante de la hegemonía monoétnica.

En América Latina, la producción estatal de democracia es el principio regulador del orden político. La etnificación y el etnocentrismo son funcionales a los proyectos de la clase dominante.³⁷ Es en la marcha hacia el progreso y la revolución científico-técnica donde se halla la solución de las contradicciones étnicas: sociedades tradicionales *versus* sociedades modernas.

La historia en estos casi dos siglos de vida independiente es un *continuum* de integración forzosa de los pueblos indios a la construcción estatal de la democracia. Sin embargo, si observamos las distintas dinámicas con que se ha pretendido lograr dicho objetivo, podemos señalar que a prácticas políticas diferenciadas les une un objetivo común: anular la capacidad de los pueblos indios para reivindicar la construcción democrática del poder. Veamos:

1. En el régimen oligárquico se niega la viabilidad de la representación democrática;
2. En los regímenes nacional-populistas, el Estado condensa los valores nacionales, buscando regular administrativamente los contenidos de una democracia nacional-estatal;
3. En los regímenes desarrollistas se defiende la democracia como parte del mercado nacional y del desarrollo científico-técnico;
4. En los regímenes militares de la década de los años setenta se eliminaron los contenidos democráticos, presentándolos como causa directa de la disolución de la nación y de los valores patrios; y,
5. En los actuales regímenes neoliberales, la democracia se concibe como meramente posible a fin de permitir su gobernabilidad, única función que se le asigna como medio para centralizar el poder político.

En esta dinámica, las clases hegemónicas sientan "las bases de un proyecto etnocéntrico que define según sus normas la comunidad nacional y el Estado mismo. Fundándose en un proyecto político de esta naturaleza, la nación deviene un sistema basado en la centralización y la exclusión, que cierra toda posibilidad de participación libre en los asuntos locales, regionales o nacionales a grupos de población que mantienen identidades diferenciadas; en igualdad formal de todos los miembros de la comunidad nacional, mientras se mantiene y reproduce la desigualdad real que existe entre ciertos grupos socioculturales y otros sectores de la sociedad que actúan y se comportan en esta circunstancia como coalición opresora de los primeros; en la negación o rechazo de la diferencia cultural y lingüística, y la búsqueda declarada de una homogeneidad que privilegia un patrón sociocultural respecto a los demás bajo el supuesto de que el arquetipo escogido es la garantía de 'la unidad nacional'".³⁸

La viabilidad de un Estado multiétnico en América Latina surge de reconocer previamente que las clases dominantes han construido su hegemonía y

dominación controlando la producción de democracia desde su noción de "sociedad nacional". Superar este escollo es el requisito para contraponer un proyecto de democracia emergente que elimine las diferencias entre las clases sociales explotadas y los pueblos indios, etnias conquistadas y excluidas.

Para eso sería necesario que las direcciones revolucionarias tuvieran plena conciencia del cuadro en que actúan y una extraordinaria habilidad para sumar, a las reivindicaciones sociales, las de liberación étnica. Lo que tiende a ocurrir, teniendo en cuenta lo sucedido en el pasado, es que las viejas clases dominantes latinoamericanas manipulan estas tensiones para perpetuar su hegemonía. Su predisposición evidente es dejar sangrar a sus pueblos para retener el poderío obsoleto e infecundo, cuyo mantenimiento sólo es viable por medio de la represión.³⁹

Los contenidos esenciales de la democracia en el estado multiétnico

El primer requisito para romper con las formas de dominio-explotación del colonialismo interno, productor de la violencia étnica estructural, es cuestionar el control que ejercen las clases dominantes sobre las clases sociales oprimidas y explotadas al definir de manera excluyente la identidad nacional. Es obligatorio recuperar la producción de democracia, fundamento colectivo del uso social del poder y la política.

El proyecto democrático, por el sentido autoritario y excluyente con que practican la democracia las clases dominantes latinoamericanas, queda en manos de las clases populares y etnias conquistadas. La propuesta multiétnica en la forma del Estado es un factor de unidad en la lucha por liberarse de la política neocolonialista. Su emergencia rompe la homogeneidad política, principio de la nacionalidad estatal.

La nueva nación "emergente", habilita un proceso de transición estructural que desarticula el pacto social monoétnico. El nuevo pacto fundacional de la nación multiétnica y pluricultural, se legitima a través de una práctica cotidiana y plural que se reconoce en la diversidad y en el derecho de los pueblos y movimientos indígenas a demandar la autonomía regional y el derecho de autodeterminación.⁴⁰ El nuevo horizonte histórico rompe el mito de la superioridad étnico-racial impuesto desde la conquista y proveniente de la razón cultural etnocéntrica.

La liberación de las relaciones interculturales de la prisión de la colonia-

lidad entraña también la libertad de todas las gentes de optar individual o colectivamente en tales relaciones; una libertad de opción entre diversas orientaciones culturales. Y sobre todo, la libertad para producir, criticar y cambiar e intercambiar cultura y sociedad. Es parte finalmente, del proceso de liberación social de todo poder organizado como desigualdad, como discriminación, como explotación, como dominación.⁴¹

La forma de Estado multiétnico es un dinamizador del nuevo pacto nacional popular-estatal, quebrando la lógica de una democracia fosilizada inmersa en un manto de formalidad jurídico-institucional. La democracia recupera su valor político en su capacidad para organizar, promover, distribuir y construir un poder social emergente en continua redefinición.

Es del compromiso por establecer un nuevo pacto social de democracia multiétnica emergente de donde surgen los actores capaces de transformar la realidad de la opresión étnica. Producir el cambio para que la diferencia étnica se transforme en una razón forjadora de identidad, compartida y diversa, es el punto de inflexión para romper con la violencia y opresión conquistadora. Es esta dimensión la que marca el espacio-tiempo de la lucha por la democracia en América Latina.

... el nuevo espacio de relaciones políticas debe tener como base la justicia, la garantía de las condiciones de vida digna para todos los mexicanos: techo, tierra, trabajo, alimentación, educación, salud, independencia, libertad, democracia, justicia y paz... Un gobierno de transición democrática es un gobierno con un programa político de democratización de la vida del país. Un gobierno que se comprometa a abrir todos los espacios de participación política legal y pacífica para que las distintas fuerzas políticas, partidarias o no, puedan manifestarse, presentar sus propuestas a la sociedad, y competir, en igualdad de circunstancias, por el apoyo popular. Con un gobierno de transición, la participación política no se limitará al aspecto electoral. Porque existen, en nuestro país, realidades que no tienen figura legal para reconocer su derecho de existencia. Realidades como las formas de autogobierno en las comunidades indígenas, como la creciente participación política de grupos no partidarios, como la necesidad de consultar en toda la sociedad decisiones que atañen a los intereses de la nación... La Convención Nacional Democrática No es el congreso constituyente. La C.N.D. se pronuncia porque se convoque a un Congreso Constituyente, plural, representativo, nacional y popular.⁴²

Es a partir de la configuración de un contrapoder democrático como surge el proyecto de Estado multiétnico. Sólo siendo copartícipes de una lucha que permita a las etnias y pueblos indígenas conquistados su total reconocimiento y participación, se alcanza la posibilidad de una liberación democrática de los pueblos que conforman "Nuestra América".

4. Liberación política y lucha por la democracia en América Latina Historia del último medio siglo XX

Introducción

El principio explicativo de lo político está definido por ser un campo de fuerzas, abierto y continuamente en transformación, donde sujetos, fuerzas sociales y actores pugnan por direccionar y transformar el proceso de toma de decisiones. En este sentido, la política pasa a ser expresión de las formas que adquiere la representación del poder y el tipo de pacto social sobre el cual se fundamentan los tipos de dominación. Así, las luchas por la liberación expresan una realidad política abierta y dependiente de la evolución del conjunto de fuerzas democráticas.¹

Plantearse una propuesta política de liberación supone optar por un proyecto donde el control social del poder se realice plenamente y donde la democracia surja como un espacio de articulación social, siendo considerada una práctica cuyo objetivo es lograr el dominio colectivo sobre el ejercicio del poder. En esta definición radica la diferencia entre un tipo de poder democrático y otro totalitario.

Quisiera proponer un vínculo entre política y liberación política capaz de explicar los momentos de emergencia democráticos en la región. Este vínculo ubica al ser humano en el centro de la construcción política, como sujeto y no como un destinatario de políticas excluyentes y autoritarias. Se trata de abrir lo político hacia un horizonte donde "la libertad de expresión y crítica, propia de la democracia, no extingue el conflicto y es, a su vez, una forma de

control político. Sin embargo, dentro de la historia, dentro de la situación necesaria en que lo general es particular, en que los fines generales del hombre se muestran en grupos particulares y pueden conducir al dogmatismo, la intolerancia y la justificación..., la democracia es la forma de control más justa y humana al reconocer los grupos particulares que integran la sociedad".²

Bajo esta premisa, los momentos democráticos de construcción del poder en América Latina son complementarios a los procesos formativos de identidad nacional y lucha antiimperialista. Con el fin de demostrar esta premisa dividiré la argumentación en etapas que, a mi juicio, constituyen acontecimientos históricos más allá de la coyuntura política nacional donde se producen. Tales acontecimientos se transforman en puntos de inflexión que contextualizan las diferentes luchas por la democracia y la liberación en América Latina en estos últimos cuarenta años: Cuba en 1959, Chile en 1970, Nicaragua en 1979 y México-Chiapas desde 1994. Estos cuatro momentos de lucha por la democracia y la liberación en América Latina tienen diferentes puntos de partida pero comparten un mismo objetivo: reivindicar espacios democráticos en el ejercicio del poder político.

El campo de lo político en América Latina: 1930-1960

Si algo es evidente en América Latina antes de la Segunda Guerra Mundial es la inexistencia de formas democráticas de ejercicio y control del poder político. Las dictaduras oligárquicas y las dinastías familiares serían las formas más "acabadas" de dominación.³ La exclusión, marginalidad y explotación salvaje constituyen los rasgos más destacados de la época.⁴ Si la revolución mexicana fue una temprana lucha democrática en América Latina (1910), su experiencia caminó en solitario hasta muy entrado el siglo XX. Los intentos de transformación social, liberación nacional y apertura democrática terminaron, inexorablemente, con el surgimiento de más dictaduras y mejores técnicas represivas.⁵ Las reformas de carácter social que impulsaron los gobiernos de Batlle Ordóñez en Uruguay, Irigoyen en Argentina o los intentos populistas como los representados en las experiencias de la revolución juliana en Ecuador y Alessandri en Chile se contrarrestaron rápidamente. Igual suerte correrán las primeras experiencias insurreccionales de contenido revolucionario: Brasil 1927 (Prestes), El Salvador 1932 (Farabundo Martí) y Chile 1932 (Marmaduke Grove) derrotadas militarmente y masacrada la población civil bajo el manto de un nacionalismo "patrio" y anticomunista.⁶

Poder oligárquico y caudillismo militar son las formas más habituales que encontramos en la época: Carlos Ibáñez del Campo en Chile (1927-1931), Maximiliano Hernández en El Salvador (1931-1944), Jorge Ubico en Guatemala (1931-1944), Machado en Cuba (1925-1933), Tiburcio Carías en Honduras (1933-1948), Anastasio Somoza García en Nicaragua (1937-1956). Gobiernos provisionales de carácter militar: en Paraguay, Luis Sánchez Cerro (1931-1933) y Oscar Benavides (1933-1938) en Perú, Rafael Trujillo en República Dominicana (1930-1962), Gabriel Terra (1933-1938) y Alfredo Baldomir (1938-1943) en Uruguay, Juan Vicente Gómez (1909-1932) en Venezuela, José Félix Uriburu (1930-1932) y Agustín P. Justo (1932-1938) en Argentina; juntas militares en Bolivia: Toro y Busch (1936-1939); militarización del poder en Brasil (*Estado Novo*) y Alberto Enríquez en Ecuador (1937-1938). Dictaduras producto de la dominación oligárquica fundada sobre criterios plutocráticos, paternalistas y de clientelismo político. Fue lo que cínicamente se denominó el "cesarismo democrático".⁷

Después de la Segunda Guerra Mundial, los intentos por democratizar la política y hacer surgir una sociedad civil participativa no serán bien acogidos por las clases dominantes latinoamericanas que si bien habían apoyado a los países aliados contra el nazi-fascismo, no tenían intención de democratizar sus formas de dominación.

La hegemonía de los Estados Unidos en el recién creado "mundo libre" cobra toda su fuerza a partir de un nuevo tipo de enfrentamiento: la guerra mundial contra el comunismo, el nacimiento de la guerra fría. Una lucha global entre dos mundos antagónicos. Antagonismo que culmina en la división maniquea "mundo libre" y "mundo comunista". Obsérvese que la división propuesta no señala mundo democrático, sino mundo libre. División en bloques que obliga a establecer en el campo del "mundo libre" un liderazgo para luchar contra el comunismo internacional. Liderazgo del cual los Estados Unidos se apropian y del cual obtendrán excelentes beneficios económicos. Para los Estados Unidos representa "un negocio (un gran negocio en efecto) que ha sido incorporado al sistema social (y al aparato económico), y es natural que la noción de enemigo y de amenaza interna también existan como un ingrediente psicológico necesario. Aún más, la calidad misma del 'carácter nacional' es fuertemente influido por esta condición al punto de que, por requerimientos de la estructura social misma, para el estadounidense promedio 'cualquiera puede ser mi enemigo en cualquier momento'...'durante la Segunda Guerra Mundial Japón era nuestro enemigo, ahora es nuestro amigo; la URSS era nuestro amigo, ahora es nuestro enemigo, Alemania era nuestro

enemigo, ahora parte de ella es nuestro amigo. Durante la Segunda Guerra, China era nuestro amigo, ahora es nuestro enemigo, Italia era enemigo ahora es nuestro amigo, Yugoslavia era amigo, ahora un día es nuestro enemigo y otro nuestro amigo, y así sucesivamente, estas fuertes fluctuaciones en la definición de amigo y enemigo producen cinismo y un estar dispuesto a dejar que los de arriba, los expertos, nos digan quién es el amigo y quién el enemigo; el carácter se acostumbra a esos cambios, como quien cambia de corbata".⁸

Si durante un breve tiempo se alberga la ilusión democrática como una forma posible de articulación del poder político en América Latina, la intervención militar de los Estados Unidos termina por alejarla del horizonte histórico. El autoritarismo y las dictaduras renacen bajo nuevos signos.⁹ La acción política de las fuerzas armadas está destinada a justificar sus intervenciones bajo el manto rector del enemigo interno. Libertad *versus* comunismo.¹⁰ La democracia no es una opción viable para el ejercicio y control del poder.

Las luchas reivindicativas por transformar y quebrar el poder de las oligarquías (procesos de reforma agraria, reconocimiento sindical, derechos de minorías étnicas) se contemplan como acciones de desestabilización merecedoras de persecución y castigo.¹¹ Esta política de enemigo interno se complementa con el desarrollo de la doctrina de la seguridad nacional. Doctrina que favorece y legitima la firma de acuerdos entre los países latinoamericanos y los Estados Unidos para crear un protectorado que evite un posible ascenso del comunismo. La firma del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (TIAR) con los Estados Unidos es el primer paso de la guerra fría en América Latina. El CONDECA, años más tarde, en Centroamérica, será su correlato.¹²

Los Gobiernos nacionalistas y reformadores que buscan la ejecución de políticas democratizadoras son las víctimas propicias para poner en práctica esta racionalidad del enemigo interno. El primer síntoma llega con el derrocamiento de Rómulo Gallegos en Venezuela (1948) y el surgimiento de la dictadura de Marco Pérez Jiménez. Manuel Odría en Perú (1950), Gustavo Rojas Pinilla en Colombia (1953), Alfredo Stroessner en Paraguay (1954) y Carlos Castillo Armas en Guatemala (1954), sin olvidar la farsa democrática de Costa Rica en 1948. En todas ellas la intervención se justifica desde el discurso anticomunista.¹³

En este contexto de guerra fría y autoritarismo surge en Cuba, a mediados de los años cincuenta, un movimiento de liberación nacional cuyo enfrentamiento con la dictadura de Fulgencio Batista culmina en 1959 con el triunfo de la insurgencia democrática.¹⁴ El éxito político y militar del Movimiento 26 de julio transforma el pensamiento y la acción política en América Latina.

La revolución cubana abre una etapa en la cual el campo de fuerzas de lo político incorpora los siguientes elementos: 1) la opción insurreccional como un camino viable para realizar el cambio social democrático; 2) la redefinición de tácticas y estrategias para la toma o el mantenimiento del poder en el interior de los partidos políticos en América Latina; 3) apertura de un debate sobre las expectativas de la revolución en el pensamiento crítico y del desarrollo de nuevas formas de creación intelectual; 4) alteraciones en los comportamientos políticos en las clases dominantes latinoamericanas y 5) transformaciones en la política exterior de los Estados Unidos hacia América Latina.

De la vía insurreccional cubana al triunfo electoral de la Unidad Popular: América Latina entre 1959-1970

La insurrección popular en Cuba fue el punto de partida para acelerar el 'advenimiento' de una sociedad democrática negada por la acción dictatorial de continuos gobiernos militares y oligárquicos que se inscriben históricamente en la llamada república neocolonial. La acción insurreccional abrió las puertas de un orden político liberador cuya fuente de legitimación se fundamentó en el concepto de guerra justa contra la tiranía: "Nosotros llamamos pueblo si de lucha se trata, a los seiscientos mil cubanos que están sin trabajo deseando ganarse el pan honradamente sin tener que emigrar de su patria por falta de sustento; a los quinientos mil obreros del campo que habitan los bohíos miserables, que trabajan cuatro meses al año y el resto pasan hambre compartiendo con sus hijos la miseria..., a los cuatrocientos mil obreros cuyos retiros están desfalcados..., a los cien mil agricultores pequeños que viven y mueren trabajando una tierra que no es suya..., a los profesionales jóvenes: médicos, ingenieros, abogados, veterinarios, pintores, escultores... que salen de las aulas con sus títulos deseosos de lucha y llenos de esperanza para encontrarse en un callejón sin salida... ¡Ese es el pueblo, el que sufre todas las desdichas y es por tanto capaz de pelear con todo el coraje!. A ese pueblo, cuyos caminos de angustia están empedrados de engaños y falsas promesas no le íbamos a decir 'te vamos a dar', sino: '¡Aquí tienes, lucha ahora con todas tus fuerzas para que sea tuya la libertad y la felicidad!'"¹⁵

Fue este llamado a la recuperación de la dignidad, rescatando el valor ético de la política en la guerra justa contra el dictador, lo que posibilitó el surgimiento de movimientos insurreccionales que siguieron el camino emprendido

por el movimiento guerrillero 26 de julio en Cuba. Su triunfo supone la aportación de tres referentes teóricos como resultado de la experiencia insurreccional: "1º) las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército; 2º) no siempre hay que esperar a que se den todas las condiciones para la revolución; el foco insurreccional puede crearlas; 3º) en la América subdesarrollada el terreno de la lucha armada debe ser fundamentalmente el campo".¹⁶

Si el aporte de una estrategia militar es uno de sus aspectos destacados, no lo es menos la concepción del hombre que define el proyecto socialista en Cuba: "... donde no se trata de cuántos kilogramos de carne se come o de cuántas veces por año pueda ir alguien a pasearse en la playa, ni de cuántas bellezas que vienen del exterior puedan comprarse con los salarios actuales. Se trata precisamente, de que el individuo se sienta más pleno, con mucha más riqueza interior y con mucha más responsabilidad. El individuo de nuestro país sabe que la época gloriosa que le toca vivir es de sacrificio; conoce el sacrificio. Los primeros lo conocieron en la Sierra Maestra y dondequiera que se luchó; después lo hemos conocido en toda Cuba. Cuba es la vanguardia de América y debe hacer sacrificios porque ocupa un lugar de avanzada, porque indica a las masas de América Latina el camino de la libertad plena".¹⁷

De estas dos premisas, guerra de guerrillas y concepción del hombre nuevo, surgen las diferencias entre la izquierda tradicional, representada por la acción militante de los partidos comunistas y socialistas y las nuevas organizaciones guerrilleras. La primera busca no perder su credibilidad en el interior del movimiento obrero, sobre todo en aquellos países donde tiene una larga e histórica implantación: Chile, México, Uruguay, Argentina o Brasil y en menor medida, Venezuela o Perú.¹⁸ Para mantener su hegemonía incorpora en sus discursos y escritos la experiencia cubana como un ejemplo de lucha por la liberación nacional, pero rechaza cualquier parangón que conlleve reconocer la vía insurreccional como una estrategia posible de lucha por el poder en América Latina.¹⁹

Las divergencias entre ambas concepciones del accionar político culminan con el distanciamiento, desconfianza y aislamiento de los movimientos insurreccionales. Separados y con escasos canales de comunicación, la experiencia política cubana no pasa a enriquecer la propuesta teórica de los partidos obreros comunistas o socialistas. Esta incapacidad teórica para asimilar y producir conocimiento a partir de la riqueza que traía la experiencia cubana se hace notar en la discusión interna del pensamiento crítico latinoamericano.²⁰

Las organizaciones político-militares de la nueva izquierda latinoamericana surgen como alternativa para abordar una crisis política y económica que evi-

denció los límites de las propuestas contenidas en el desarrollismo.²¹ Su crítica la desplegarán en dos frentes; a) el foco no resulta ser el embrión de un proceso expansivo del ejército guerrillero (el asesinato de Ernesto Che Guevara en Bolivia era la evidencia.); b) la vanguardia debe ser político-militar y por tanto creadora de frentes de masas en todos los sectores y clases sociales subalternas. La nueva vanguardia debe reconocer ambos elementos, el político y el militar, para ser el partido de la revolución. Sólo de esta forma se logra orientar la lucha por la liberación nacional, agudizar las contradicciones de clase y preparar la insurrección. Esta interpretación que hoy consideramos de un esquematismo reduccionista no es ajena al momento cultural y político que se vivía y donde la revolución formaba parte del horizonte histórico inmediato. En esta línea surgen organizaciones como el M.I.R. en Chile, E.L.N. en Bolivia, E.R.P. en Argentina, M.L.N. Tupamaros en Uruguay, E.L.N. en Colombia, A.L.N. en Brasil o F.I.R. en Perú.²²

Los procesos de descolonización en Asia y África (Argelia, India, Vietnam), se constituyen en una experiencia que unida a la de América Latina dan como resultado el surgimiento de una propuesta geopolítica: emerge el bloque de países no alineados y la propuesta de acción conjunta contra el imperialismo. Una movilización colectiva que podemos sintetizar en el llamado a "crear un, dos, tres Vietnam" que recorre América Latina. La tricontinental es la expresión completa de esta visión de los procesos de liberación política y de lucha armada cuya influencia mundial se unifica en las experiencias de Cuba, Argelia, China y Vietnam.²³

Las imágenes mostrando al mundo los tanques de la URSS en las calles de Praga es el fin de un ciclo histórico en las luchas por la liberación en América Latina. Las críticas a los partidos comunistas, la división en el campo socialista, la polémica sino-soviética, el muro de Berlín son factores que suman desaliento y diluyen esperanzas de un posible cambio revolucionario. La matanza de Tlatelolco en México, Puerto Montt en Chile, Córdoba en Argentina y el aumento de la violencia política en toda la región son demostración de una crisis que tomará distintos derroteros.

A los planteamientos triunfalistas le siguen otros pesimistas. La vía insurreccional se diluye y queda huérfana de apoyo político-social. La represión, el asesinato político, el exilio y los golpes de Estado son la respuesta más común de las clases dominantes latinoamericanas. La experiencia cubana no sólo sirvió para generar un debate en la izquierda: el pensamiento crítico latinoamericano dará lugar a una acción política de las burguesías y élites dominantes a nivel continental. Se buscará el aislamiento de Cuba a fin de elimi-

nar su realidad del horizonte histórico continental. El triunfo de la revolución cubana favorece incorporar su experiencia a la visión maniquea "mundo libre versus comunismo". Si Cuba forma parte del comunismo y la región pertenece al campo del "mundo libre", los Estados Unidos diseñan una estrategia para evitar el riesgo de una segunda Cuba en la América Continental. Por consiguiente, Estados Unidos propone una estrategia para la modernización social y económica que sirva para maquillar los rasgos más visibles de la explotación y la pobreza rural y urbana.²⁴ Las burguesías y las élites empresariales se dan a la tarea de buscar un reacomodo interno impulsando reformas en el agro y ampliando, en algunos casos, los espacios de negociación política. Cuando ello no fue posible o se desbordó la participación, no dudaron en recurrir a la violencia militar para salvaguardar el orden.

La apertura se identificó con el impulso de gobiernos que plantearon una "revolución en libertad" como contrapartida a la Revolución "totalitaria y comunista" en Cuba. El gobierno de la democracia cristiana en Chile 1964-1970, con Eduardo Frei como líder, es el símbolo continental de este proyecto. Sin embargo, los golpes militares y las invasiones norteamericanas siguieron a la orden del día: Brasil, Argentina, Honduras, Bolivia o El Salvador. La invasión de República Dominicana y la acción de Bahía Cochinos en Cuba son constatación de los argumentos expuestos.

Con la aplicación deliberada y sistemática de esta política de "revolución en libertad" se desarrolla el bloqueo a Cuba mantenido inexorablemente hasta hoy. Las clases dominantes latinoamericanas tendrán bien aprendida la lección. La revolución cubana debe ser irrepetible, hay que crear anticuerpos.

El rol de subordinación que asignó Estados Unidos a la región en el mundo internacional, fue inversamente proporcional al grado de intervención que tuvo en el proceso de toma de decisiones y el diseño de las políticas anticomunistas. Es esta dimensión la que une los intereses de los Estados Unidos con los objetivos de dominación omnímoda presentes en las burguesías de América Latina.²⁵

El esquema del enemigo interno, facilitó la militarización de las sociedades e hizo funcional la intervención de las fuerzas armadas a la hora de fijar los límites permisibles para la realización de reformas. Así no hubo espacio para un ejercicio democrático del poder político. La militarización de la política es el signo que acompaña hasta hoy el quehacer político en América Latina. El caso Pinochet es un buen ejemplo. La violencia estructural se impone ante la falta de espacios democráticos de participación, mediación y negociación. El conflicto social no asume su forma democrática y la política tampoco.

De la Unidad Popular en Chile a la experiencia del FSLN en Nicaragua: 1970-1990

Si la revolución cubana marca el rumbo de la política en América Latina en la década de los sesenta, la siguiente década quedó definida por el desarrollo de los acontecimientos que sucederían en Chile tras el triunfo electoral de Salvador Allende y la Unidad Popular el 4 de septiembre de 1970. Por primera vez en la política de América Latina una coalición electoral hegemonizada por partidos populares y marxistas logra acceder al ejecutivo e imponer a su candidato presidencial: el Doctor Salvador Allende.

El proyecto democrático de la Unidad Popular está expresado en su diferente composición ideológica: cristianos por el socialismo, radicales, laicos, independientes, marxistas, comunistas, socialistas, socialdemócratas y socialcristianos. Pluralidad que abrió la política a sectores hasta ese momento ajenos a los mecanismos de participación colectiva. La democracia se extendió al conjunto del pueblo redefiniendo los espacios del juego político y la sociedad civil: pobladores urbanos, profesionales autónomos, técnicos, pequeños empresarios, comerciantes, mujeres, juventud, campesinos, estudiantes, pueblos y comunidades indígenas y trabajadores independientes. Fue esta heterogeneidad de donde nació la fuerza y la virtud democrática del proyecto político de la Unidad Popular.

Si la revolución cubana generó el debate sobre los límites de la insurrección como guerra justa frente al tirano, el triunfo de la Unidad Popular deriva la discusión hacia una vertiente inédita: la vía pacífica de transición al socialismo: "Chile es hoy la primera nación de la tierra llamada a conformar el segundo modelo de transición a la sociedad socialista..., pisamos un camino nuevo; marchamos sin guía por un terreno desconocido, apenas teniendo como brújula nuestra fidelidad al humanismo de todas las épocas —particularmente el humanismo marxista— y teniendo como norte el proyecto de sociedad que deseamos, inspirada en los anhelos más hondamente enraizados en el pueblo chileno".²⁶

El triunfo de la vía chilena rompe el predominio de lo militar en la discusión y reduce el protagonismo de las fuerzas armadas a un sometimiento constitucional que las subordina al poder civil. Hasta ese momento plantear una subordinación de las fuerzas armadas a la política no era convincente, consecuencia directa de las repetidas actuaciones de las mismas en los procesos de luchas democráticas. No es casual que la vía insurreccional haya dominado

todo el pensamiento político de la izquierda hasta ese momento. Los motivos están claros, las reformas impulsadas por gobiernos civiles y democráticos habían culminado en golpes de Estado. Además, algunos intentos que habían desarrollado políticas de democratización tenían protagonistas uniformados. Ejemplo son los generales Lázaro Cárdenas, Omar Torrijos, Velasco Alvarado o Juan Domingo Perón. En estas circunstancias la gravitación de las fuerzas armadas en la política de reformas y contrarreformas indicaba cuales eran los límites permitidos y quienes sus impulsores.²⁷

Este péndulo militar rotó con el triunfo de la Unidad Popular, la cual inaugura un ciclo de reformas estructurales, redimensionando los valores sociales, económicos y culturales de la democracia política. Su compromiso ético-moral busca dar respuesta a las demandas de las mayorías sociales que habían sido excluidas y marginadas de los beneficios de dos décadas continuadas de crecimiento económico. Democracia y desarrollo dejan de ser, por primera vez, reclamos electorales para transformarse en política de actuación y compromiso social: "Atender a las reivindicaciones populares es la única forma de contribuir de hecho a la solución de los grandes problemas humanos; porque ningún valor universal merece ese nombre si no es reductible a lo nacional, a lo regional y hasta a las condiciones locales de existencia de cada familia. Nuestro ideario podría parecer demasiado sencillo; pero el pueblo necesita abrigar sus familias en casas decentes, con un mínimo de facilidades higiénicas, educar a sus hijos en escuelas que no hayan sido hechas sólo para pobres, comer lo suficiente en cada día del año; el pueblo necesita trabajo, amparo en la enfermedad y en la vejez, respeto a su personalidad. Eso es lo que aspiramos dar en un plazo previsible a todos los chilenos. Lo que ha sido negado a América Latina a lo largo de siglos".²⁸

La vía chilena se transforma en un referente para el conjunto de los países latinoamericanos. De su desarrollo se hace depender, en gran medida, la demostración de que socialismo y democracia son parte consustancial de un sólo proceso y que son las condiciones de violencia estructural ejercida por las clases dominantes las que niegan la democracia. Si la violencia estructural desaparece del horizonte histórico del ejercicio del poder ello indicará que sus causas son atacadas. Es decir, las estructuras de desigualdad y pobreza, injusticia social, explotación, colonialismo interno y opresión étnica son transformadas por estructuras democráticas de liberación política. "Si la violencia interna o externa, en cualquiera de sus formas (física, económica, social o política), llegara a amenazar nuestro normal desarrollo y las conquistas de los trabajadores, correrían el más serio peligro la continuidad institucional, el

Estado de Derecho, las libertades políticas y el pluralismo. El combate por la emancipación social o por la libre determinación de nuestro pueblo adoptaría obligatoriamente manifestaciones distintas de lo que con legítimo orgullo y realismo histórico, denominamos la vía chilena al socialismo".²⁹ La ampliación de las libertades políticas, sociales y el desarrollo de la lucha institucional³⁰ como parte de la estrategia de transición pacífica hacia el socialismo genera grandes esperanzas de cambio social en los países de la región.

Sus propuestas saltan las fronteras continentales para incidir en el desarrollo político de los partidos comunistas y socialdemócratas de Europa occidental. En el primer caso con la formulación de las políticas eurocomunistas del compromiso histórico. "La propuesta de 'compromiso histórico', adelantada por Berlinguer no entre el partido comunista y la democracia cristiana (como ahora) como muchos se encarnizaron en decir, sino entre los comunistas, los socialistas y las fuerzas populares de inspiración católica (que es algo diferente) deriva de la reflexión sobre la experiencia de Chile".³¹ "La estrategia eurocomunista se propone realizar una convergencia con los partidos socialistas y socialdemócratas, con las fuerzas cristianas progresistas, con todos los grupos democráticos no enfeudados a la propiedad de tipo monopolista".³²

Si el "eurocomunismo" y la política de compromiso histórico fueron el resultado de la valoración de la experiencia chilena por parte de los partidos comunistas de España, Italia, Portugal y Francia,³³ los partidos socialdemócratas y socialistas interpretan su desarrollo como opción para producir un nuevo pacto social capaz de democratizar el Estado y el poder. "La vía democrática, única posible. Las posibilidades de conquistar el poder del Estado desde fuera han desaparecido prácticamente en el occidente desarrollado. Por el contrario, han crecido notablemente las posibilidades de conquistar ese poder basándonos en la acción democratizadora dentro del Estado... La vía democrática posibilita este salto cualitativo sin necesidad de que el proletariado necesite establecer, como condición previa, su iniciativa en el terreno de la violencia".³⁴

Más allá de las instrumentalizaciones de la experiencia chilena por parte de los partidos y la izquierda europea, América Latina siguió viendo en la Unidad Popular una opción posible de cambio social y lucha antimperialista. El respeto al orden constitucional, el impulso del juego político, la apertura de espacios de negociación y mediación institucional reforzó el apoyo de las organizaciones políticas y sindicales. El APRA en Perú, AD en Venezuela, PLN en Costa Rica, PRI en México, PRD en Panamá, Partido Febrerista en

Paraguay y el conjunto de organizaciones populares y políticas de la izquierda latinoamericana, mostraron su compromiso con la Unidad Popular. La vía chilena al socialismo fue una construcción diferente de la política y de lucha por la liberación nacional. Proceso global que comienza donde los gobiernos populistas no habían podido o querido romper su compromiso con las viejas oligarquías terratenientes y las estructuras de poder caciquil, es decir: con la 1) nacionalización completa de las riquezas básicas y reforma agraria; 2) la socialización de la economía en función de las áreas social, mixta y privada; 3) la transformación de las estructuras de la desigualdad y la articulación de la democracia social, política y económica.

Las cartas estaban sobre la mesa. Las reglas del juego quedaron sometidas a los comportamientos políticos de la Unidad Popular y de la oposición Demócrata Cristiana y del Partido Nacional. Si el gobierno lograba profundizar las reformas y ampliar su base social de apoyo, la legitimidad crecería haciendo cada vez más viable el proceso democrático. Si esto sucedía, la clase dominante y sus organizaciones políticas y sociales podían, como respuesta, asumir la legitimidad de los cambios o podían emprender una acción de desestabilización anti-constitucional. Si así sucediese lo que se reflejaría sería la facilidad con que renunciaban a la defensa de los valores democráticos cuando no podían hacer un uso instrumental de los mismos. Ambos factores se entrecruzan de tal forma que culminan con el golpe de Estado que derrocó al gobierno legítimo de la Unidad Popular el 11 de septiembre de 1973.³⁵

Así, lo que comenzó siendo una ventana abierta por donde entró el aire de cambio y de las transformaciones democráticas en la sociedad chilena se fue cerrando para dar paso a la estrategia golpista. Estrategia plagada de actos que se iniciaron en el mismo momento del triunfo electoral en 1970. El asesinato del general René Schneider, el llamado a la descapitalización y el boicot económico, la fuga de divisas, las huelgas de empresarios, camioneros, el mercado negro, los atentados, las acusaciones constitucionales contra ministros, el llamado a la desobediencia civil fueron el caldo de cultivo para inducir a los militares a una acción golpista contra el gobierno democrático de Salvador Allende. La propia Democracia Cristiana verá esfumarse su estrategia de derrotar electoralmente a la U.P. en las elecciones parlamentarias de marzo de 1973. La impotencia política de no lograr los dos tercios del parlamento (mayoría necesaria para realizar la moción de censura al ejecutivo) provoca que el responsable de las negociaciones con la Unidad Popular de la democracia cristiana, Patricio Alwyn, propusiera romper las conversaciones y pasar a apoyar directamente la acción golpista.³⁶ Opción que se concreta el 22 de

agosto de 1973, cuando el parlamento decide declarar ilegítimo el gobierno y arenga a las fuerzas armadas a tomar el poder. Así lo reflejará Salvador Allende en su discurso de respuesta:

En las últimas elecciones parlamentarias sectores opositores trataron de obtener los dos tercios de los senadores para acusar al presidente. No lograron suficiente respaldo para ello. Por eso pretenden mediante un simple acuerdo producir los mismos efectos de la acusación constitucional... El innérito acuerdo aprobado no tiene validez jurídica alguna para el fin perseguido ni vincula a nadie. Pero contiene el símbolo de la renuncia por parte de algunos sectores a los valores cívicos más esenciales de nuestra democracia. En el día de ayer los diputados de la oposición han exhortado formalmente a las fuerzas armadas y carabineros a que adopten una posición beligerante frente al poder Ejecutivo, a que quebranten su deber de obediencia al Supremo Gobierno, a que se indisciplinen contra la autoridad civil del Estado a la que están subordinadas por mandato de la Carta Fundamental, que asuman una función política según las opiniones inconstitucionales de la mayoría de una de las ramas del congreso.³⁷

La vía chilena al socialismo se cerró con un triste balance: el presidente Salvador Allende muerto y miles de chilenos exiliados, torturados, presos o desaparecidos. La democracia no formaba parte de la acción política de las burguesías latinoamericanas, la burguesía chilena no podía ser una excepción.

La experiencia chilena permitió a las clases dominantes de América Latina tomar en consideración los riesgos de mantener en funcionamiento un Estado de Derecho que deja la puerta abierta a un uso alternativo del poder más allá de lo aceptable por un orden liberal. Por vez primera se percatan en los hechos de las diferencias que surgen cuando el orden constitucional permite una interpretación amplia del principio de ley en beneficio de las grandes mayorías sociales. Mayorías no contempladas para formar parte de la sociedad política y del proceso de toma de decisiones. La renuncia de la burguesía chilena al orden constitucional fue una renuncia explícita a la democracia. El orden social propuesto a continuación por las clases dominantes y sus élites transnacionalizadas tiene una primera urgencia: crear un nuevo ordenamiento jurídico-constitucional que evite lo sucedido en Chile; reformas que garanticen un orden político neo-oligárquico, violento, excluyente y represivo.

A la ola de intervenciones militares en el Cono Sur que emulan la dictadura chilena se suman las oligárquico-militares centroamericanas. Una era de

cambios liberales reforman el rol del Estado, la acción política y el orden económico. Golpes de Estado tendentes a "despolitizar lo político" rechazando la acción mediadora de los partidos políticos como forma de articulación de la sociedad civil. Reformas que consideran la participación popular como desestabilizadora del orden en tanto afectan el sentido racional y de eficiencia que debe presidir el proceso de toma de decisiones.³⁸ Proceso que no puede quedar sometido a una evaluación ideológica. La política pierde su centralidad y con ello su importancia dentro del proceso de toma de decisiones.

La fuerza con que surgen estos proyectos refundacionales de la política, con o sin dictaduras militares, a mediados de los años setenta, provoca una fuerte crisis en la izquierda y una fractura en el pensamiento crítico latinoamericano.³⁹ La caída de la Unidad Popular en Chile se vive como derrota de la vía pacífica al socialismo y como fracaso en la propuesta de una transformación radical de las estructuras de explotación. El socialismo se aleja de las preocupaciones de una parte del pensamiento latinoamericano. El problema se plantea pragmáticamente: salir de las dictaduras para recuperar las libertades individuales (derechos de reunión, asociación y expresión). Libertades individuales que eliminan la lucha por la democracia social, política y económica. Así, la experiencia de la Unidad Popular se invierte para señalar que la izquierda no supo valorar las libertades individuales, instrumentalizando su uso en la medida que proceden del campo del marxismo, del leninismo, del comunismo o socialismo revolucionario.

El potenciar la lucha por las libertades individuales, abandonando la lucha por la democracia, busca descalificar a quienes desde posiciones críticas, marxistas o no, se dice, son incapaces de valorar una gobernabilidad en libertad y progreso. Así, "Dicha reformulación supone entre otras cosas: a) la adecuada combinación de las dimensiones *clase y nación*, de modo que todos los intereses y valores que pueden ser asumidos en ese proyecto, lo sean íntegra y efectivamente, y no a modo de pretexto o alianza espuria; b) la adecuada combinación entre intereses sociales y populares sustantivos que un orden económico de tendencia igualitaria debe preservar y las reglas de un juego político cuya valoración debe reposar sobre criterios ético-políticos y no solo instrumentales. En este sentido la historia del país muestra que la adhesión puramente instrumental a la democracia como espacio que permite la satisfacción de intereses competitivos, le da a un régimen político un carácter necesariamente precario".⁴⁰ En esta misma dirección: "La democracia era aceptada como lo dado, definida como necesidad histórica, no solo por la objetividad de las limitaciones de la clase obrera para construir una alternativa, sino tam-

bién porque proporcionaba un ámbito de negociación y porque permitía el acceso a ciertas 'cuotas de poder'. Aunque no lo vivía ideológicamente como su mundo, la izquierda estaba allí tanto porque se le imponía como lo existente, como porque establecía con ese orden una relación instrumental".⁴¹

Sus mentores, que se declaran socialdemócratas, reducen el socialismo a un conjunto indiferenciado de libertades individuales garantes de ciudadanos con derecho al acceso de bienes de mercado.⁴² Esta novedosa forma de construir el socialismo "light" o de dieta desde su negación, explica la crisis de la generación de marxistas del 68. Generación de hombres quebrados humanamente y frustrados políticamente que se rearticula a partir del rechazo al comunismo y al marxismo en las últimas décadas del siglo XX.

El triunfo de una nueva revolución que no figuraba en la agenda: Nicaragua, cambiará en el devenir político de la región. El éxito de un levantamiento popular de carácter insurreccional y el desarrollo de la lucha armada para combatir a una de las dictaduras oligárquico-militares más antiguas de la región, los Somoza, recupera el sentido de la lucha por la democracia partiendo del postulado de guerra justa. Las experiencias de Cuba y Chile alertan a las organizaciones populares nicaragüenses de las dificultades y acciones de desestabilización a que serían sometidas y a las que deberían dar respuesta.

El principio de definición sobre el que se asentará el triunfo revolucionario dejó claros los límites del proyecto sandinista. "La revolución sandinista nace como una revolución democrática, popular y antiimperialista, y el gobierno de reconstrucción como un gobierno de unidad nacional donde participan todos los sectores sociales. Por primera vez en la historia una revolución de carácter radical levanta los principios de una economía mixta en el régimen de propiedad y el pluralismo político. Inmediatamente después del triunfo, la revolución explicita sus objetivos: democracia, desarrollo y transformación, bienestar social, soberanía y autodeterminación. Desde entonces el régimen sandinista mantiene como rasgo de su funcionamiento político cuatro premisas fundamentales: pluralismo político, economía mixta, defensa soberana y no alineación y participación y movilización popular".⁴³

El surgimiento del proyecto político de liberación, cuya referencia se obtiene en relación a "un sujeto social y político que hace a una voluntad colectiva que sintetiza a la masa y que tiene a las clases como su principal determinante, siendo el pueblo actor", es la diferencia más destacada con los procesos anteriores.⁴⁴ La hegemonía del pueblo es el factor que posibilita el surgimiento del movimiento popular. Su acción conjuga la lucha por la liberación

nacional y el socialismo. "La lucha nacional, la lucha democrática y popular, sin la lucha por el socialismo, son parte importante de un conjunto de importantes batallas intermedias, como las que se dan por los salarios y las condiciones de trabajo (con demandas puramente económicas) o las de minorías étnicas superexplotadas y las de campesinos sin tierra, con demandas y formulaciones sólo anticolonialistas, antirracistas y agraristas. A los peligros de no dar estas luchas se añaden, sin embargo, los de quedarse sólo en ellas y en las ideologías nacionalistas, populistas, agraristas..., que las hegemonizan, que unen lo diverso.[...] Los partidos y organizaciones socialistas que privilegian la lucha contra la burguesía local difícilmente logran participar de la hegemonización de las fuerzas si no se plantean también la cuestión nacional, la liberación nacional. Ésta y la lucha contra el tirano y contra las más distintas formas de autoritarismo constituyen los principales móviles de unificación de una sociedad altamente heterogénea, que vive las humillaciones del colonialismo y de las dictaduras en forma permanente. El trabajador y el pueblo sometidos a una explotación diferencial, y divididos en las más distintas categorías sociales y políticas, en tribus y minorías, en ciudadanos de colores, en trabajadores asalariados y endeudados, en sindicalizados y no sindicalizados, en de planta, en eventuales, en temporales en cuje, encuentra un punto de unión en la lucha contra el imperio y en la lucha contra el tirano".⁴⁵

El desarrollo de una política donde participan todos los sectores sociales y quienes lucharon contra la dictadura somocista marcó el comienzo de una época. Sectores de la burguesía, empresarios, intelectuales y profesionales se unen al Frente Patriótico Nacional, expresión global del movimiento popular. La Junta de Reconstrucción Nacional es el resultado de esta opción ideológico-política: Violeta Chamorro, Arturo Cruz o Alfonso Robelo, serán algunos de sus integrantes. El Consejo de Estado, organismo de dirección colectiva de todas las fuerzas antisomocistas, representó el principio democrático y popular sobre el que se asienta el sandinismo. Principio coincidente con "un régimen económico que asegura a los hombres y mujeres sus necesidades básicas de alimento, trabajo, vivienda, educación y salud; donde se cuenta con la participación popular organizada para la realización de planes económicos, políticos y sociales, donde existe la voluntad política y los mecanismos para efectivizar y garantizar los derechos políticos, sociales y culturales de las mayorías y donde el poder está detentado por las masas trabajadoras, cuyo sello es netamente popular".⁴⁶

El triunfo del sandinismo hace sentir su influencia en movimientos político-sociales de América Latina. Organizaciones como el P.T.B. en Brasil,

Izquierda Unida en Perú o frentes cívico-militares: F.M.L.N.-F.D.R. en El Salvador y U.R.N.G. en Guatemala.

Asimismo, la hegemonía del pueblo constituye un factor de unidad en el proyecto de liberación cuyo resultado es el aumento de participación política en el proceso de toma de decisiones, son los movimientos de clase, de género, culturales, étnicos, o religiosos, reorientados en su lucha nacional y democrática. Movimientos sociales que se redefinen en el interior de sociedades anteriormente autoritarias, excluyentes y represivas. Es de esta nueva situación de donde obtiene su fuerza en América Latina. Para ejemplarizar podemos tomar la nueva cristiandad: "La crisis general de la sociedad latinoamericana apunta a un nuevo tipo de sociedad naciente. Dentro de la misma iglesia hay ahora grupos, particularmente aquéllos identificados como la 'iglesia popular', que rechazan cualquier tipo de fórmula de cristiandad. Lo que está en crisis en otras palabras, no es la iglesia como tal, sino un modelo particular de las relaciones Iglesia-Estado. Si el movimiento general del pueblo conduce a un nuevo tipo de sociedad, habrá un nuevo tipo de relaciones Iglesia-Estado, que avance más allá de cualquier tipo de cristiandad. Si, por otra parte, prevalecen los regímenes militares autoritarios, el resultado será una nueva 'cristiandad militar-eclesiástica'".⁴⁷

*Los argumentos para nuevas invasiones y mejores contrarrevoluciones:
de Panamá al liberalismo social*

Si el triunfo de la revolución sandinista en julio de 1979 tuvo lugar en un contexto donde la acción exterior de los Estados Unidos encuentra en el gobierno demócrata de James Carter una política de Derechos Humanos, su desarrollo se hace en condiciones totalmente desfavorables tras los triunfos republicanos del neoconservador Ronald Reagan y posteriormente de George Bush.

Para Ronald Reagan y sus "tanques de pensamiento" la contención activa, la disuasión por el uso de la fuerza y su convencimiento de que se estaba en presencia de una guerra prolongada contra el comunismo, marcan los ejes sobre los cuales construye la estrategia para América Latina. Los documentos de Santa Fe I y II así lo atestiguan: "En contraste con las políticas simplistas norteamericanas (crítica a la política de J. Carter) la Unión Soviética ha empleado tácticas sofisticadas tanto para incrementar las conexiones del comunismo internacional en América Latina, como para reducir la presencia

de los Estados Unidos en la región..., fruto de ello es que los Estados Unidos se enfrentan a una Unión Soviética vigorosamente instalada en el Caribe y a una Centroamérica posiblemente marxista".⁴⁸

Si en el proceso de desestabilización en Chile se destaca el carácter clandestino de su puesta en práctica "que incluyó la manipulación y desinformación de otras ramas del gobierno norteamericano, y cuya planificación recayó en un grupo especial y ultrasecreto del Consejo de Seguridad Nacional, el Comité Cuarenta, a cuya cabeza se encontraba..., Henry Kissinger. Hoy bajo el gobierno de Reagan, el término se sustituye por el de reversión, deja de ser una política encubierta, se asume como política de Estado avalada por el propio Congreso norteamericano, e incluye la construcción de insurgencias contrarrevolucionarias".⁴⁹

América Latina se transforma, en esta visión del conflicto, en parte de la política de seguridad nacional de los Estados Unidos y se integra los planes de defensa del Pentágono y del departamento de Estado. Las guerras de baja intensidad son su respuesta a la lucha por la liberación nacional, la democracia y el antiimperialismo. La puesta en marcha de este planteamiento comienza con la invasión de la Isla de Granada y continúa con el acoso sistemático al gobierno sandinista. La creación de la "contra" y el apoyo militar y económico a los gobiernos de Honduras, El Salvador, Guatemala y Costa Rica, formando una piña para aislar a Nicaragua del resto de la región tienen como fin lograr su destrucción.

A la lucha contrainsurgente, parte de la guerra de baja intensidad, se unirán la estrategia para revertir procesos, la lucha contra el narcotráfico y el terrorismo. Cuestión que precipita la denominación de narcoguerrilla forzando el control militar de los ejércitos de la región por las fuerzas armadas estadounidenses. "El problema de la guerra de baja intensidad requiere que confrontemos una multitud de cuestiones políticas, militares, intelectuales y morales. Se trata de un conjunto de retos nuevos y no convencionales más complicados para nuestra política. Es el azote del terrorismo en el mundo; la lucha en Nicaragua entre la resistencia democrática y el régimen comunista, las insurgencias contra la intervención soviética y cubana en Angola y Etiopía..., nuestro rescate de Granada".⁵⁰

Así comienzan los embates de la administración Reagan. El minado de puerto Corinto, el apoyo interno a los grupos anti-sandinistas, el boicot económico y la descapitalización buscan favorecer las condiciones para disminuir las posibilidades de asentamiento de la revolución sandinista en un corto plazo. Política que se intensifica a partir de 1984, tras el triunfo del FSLN en

las primeras elecciones democráticas y constitucionales de la historia de Nicaragua. La caída de las exportaciones, las dificultades para negociar la deuda exterior, el aumento de la guerra, una inflación del orden del 27.000%, el mercado negro, la fuga de recursos humanos y la pérdida de confianza culminan con el éxito de esta estrategia: la derrota electoral del F.S.L.N. en febrero de 1990.

La invasión a Panamá, la vía electoral a la contrarrevolución, el fracaso de los llamados a la insurrección final en El Salvador y el golpe de Estado que derroca al presidente Bertrand Aristide en Haití, suponen el surgimiento de un nuevo argumento que sumado a los provenientes de las experiencias chilena y cubana cierran el ciclo de las claudicaciones. Primero fue la renuncia a la revolución, luego al socialismo y ahora le toca el turno al antiimperialismo. Renuncias que dan como resultado el surgimiento de otra "nueva" izquierda en América Latina.⁵¹ Nueva porque se declara impotente para romper con el patrón neoliberal haciendo explícita su renuncia a luchar contra el imperialismo y la dependencia cultural, política, económica, tecnológica y militar. Esta situación de abandono de principios y valores de identidad y lucha antiimperialista termina por recomponer el pacto de gobernabilidad desde opciones reaccionarias:

La estructura del argumento es admirablemente sencilla, mientras la pretensión expresada es bastante extrema. No sólo se afirma que un movimiento o una política errará su meta o provocará costos inesperados: más bien, según este argumento, la tentativa de empujar a la sociedad en determinada dirección resultará, en efecto, un movimiento, pero en dirección opuesta. Sencillo, sugestivo y devastador, el argumento ha resultado popular entre generaciones de 'reaccionarios' a la vez que bastante efectivo entre el público en general. En los debates actuales se le evoca a menudo como efecto contraintuitivo, contraproducente o más pertinentemente, perverso de alguna política pública 'progresista' o 'bien intencionada'. Las tentativas de alcanzar la libertad harán que la sociedad se hunda en la esclavitud, la búsqueda de la democracia producirá oligarquía y tiranía y los programas de seguridad social crearán más y no menos pobreza. Todo es contraproducente.⁵²

La ética y los principios que implican un control social de lo que el poder hace terminan siendo recuerdos de una era de instrumentalización ideológica. A partir de ahora la pobreza, la explotación y la exclusión social dejan de ser responsabilidad de los gobiernos. El resurgir del liberalismo, el capitalismo

salvaje, la desarticulación de la actividad pública del Estado, transformándolo en agente represivo y policial, son algunos factores que explican la deslegitimación social y política de los actuales sistemas político electorales; sistemas que amparados bajo el manto representativo de sus formas no dan pie a que la democracia pueda formar parte del proceso de toma de decisiones.

La ideología de la globalización viene a dejar claro que capitalismo y desarrollo no son sinónimos, al igual que no lo son democracia y capitalismo. La riqueza de una sociedad pasa a medirse por el grado de bienes de consumo disponibles para el disfrute individual. Los elevados niveles de concentración del ingreso y la expulsión de grandes mayorías sociales de los beneficios del "libre mercado", son expresión justa y equitativa de una buena distribución de la renta en función de los esfuerzos individuales por ser competitivo, moderado y emprendedor. Todos tenemos las mismas posibilidades de ser ricos, el que no quiere es porque no tiene iniciativa. Hoy se trata de "enseñar a pescar y no dar pescado". Lo que no se advierte a los futuros pescadores modernizados tecnológicamente es que en el río hay un solo pez y que el agua está contaminada. Igualdad de oportunidades para ser ricos. Si no se logra pescar siempre queda la posibilidad, en una economía libre de mercado, de hipotecar la caña, reconvertirse en recurso humano flexible, barato y de uso ilimitado, pero sin dejar de ser un ciudadano, dueño de su propio destino y empresario de sí mismo. Argumentación que hoy comparten, indistintamente, socialdemócratas, liberales, conservadores, demócratacristianos, intelectuales post-modernos y críticos-críticos, hacedores del sentido común del orden reaccionario.⁵³

En definitiva, América Latina sufre las consecuencias de un colonialismo global que transforma el continente en exportador de capitales y cuyo proceso de desnacionalización restringe aún más su papel en el capitalismo mundial. Los espacios y tiempos políticos se acortan, potenciando un aumento vertical de la violencia estructural y de la desobediencia civil. Factores que culminan en rebeliones y revueltas.

El actual horizonte histórico del pensamiento crítico y de la izquierda latinoamericana se sitúa en desarrollar su capacidad para reconstruir, organizar y repensar la realidad partiendo de los condicionantes antes descritos. Romper el bloqueo histórico que impone el pragmatismo político es su tarea. El cambio social es, sin embargo, opción de los pueblos. Las utopías forman parte de la historia del hombre y no se pueden anular por decreto o por imposición del pensamiento político reaccionario.

México: la lucha democrática por la construcción de un Estado multiétnico

El levantamiento insurreccional del primero de enero de 1994 en el Estado de Chiapas, México evidencia la existencia de un ejército popular no regular dando a conocer un nuevo tipo de enfrentamiento que modifica las características del conflicto social y de la lucha por construir un poder democrático no sólo en México sino en el conjunto de países latinoamericanos.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (E.Z.L.N.) hace un llamamiento a toda la sociedad civil y política mexicana que sobrepasa el mero efecto sorpresa de la acción insurreccional. Llamado que pone en el tapete de la discusión los contenidos que debe de asumir un proyecto democrático que había olvidado o marginado a las comunidades étnicas que, como pueblos indios, se plantean su reconocimiento a partir de una redefinición del Estado y de sus vínculos con el poder político.

Así, el punto de inflexión que diferencia el camino insurreccional de anteriores experiencias habidas en la región lo constituye el hecho significativo de proponer un proyecto democrático que une el derecho de autonomía regional y de autodeterminación de los pueblos indios con la necesaria redefinición de la forma de Estado. Es un proyecto de articulación multiétnica del Estado lo que se propone como auténtica expresión de poder democrático.

No se trata de una visión milenarista o reivindicadora de un pasado mitológico. No ha sido Quetzalcoatl o el restablecimiento de la tierra de Xibalbá lo que motivó la acción armada; ha sido la violencia estructural, la miseria y la exclusión lo que ha motivado el alzamiento y también el rescate de Emiliano Zapata, líder campesino, como el verdadero inspirador de la lucha. ¿Y por qué Zapata?

Porque la "biografía de Emiliano Zapata empieza muchos siglos antes de que él naciera, en los estratos más profundos de la historia de México que es, en gran parte, la historia del problema agrario. Sus raíces ascienden ligadas a este problema desde una profundidad en el tiempo que va más allá de los treinta años de don Porfirio, de todos los del México independiente, y que ni siquiera arranca, como quisieran otros, de la gruesa capa de trescientos años de dominación española. Tampoco podría explicarse sólo por la conquista del blanco sobre el indio, sino por una antigua y dura injusticia que se ha abatido secularmente sobre las tierras de nuestra patria. Nunca ha habido un hombre más íntimamente ligado a la historia de su pueblo que Emiliano Zapata. Y cuando decimos pueblo, nos referimos al mismo grupo humano de que pro-

cede, que al lugar geográfico en que brotó. Este pueblo puede ejemplarizar admirablemente la historia del agrarismo... Él no encendió una revolución. La revolución lo arrastró a él. Dentro de la paz y la ley suplicó; pidió y reclamó lo que era de su pueblo y no se le hizo justicia. No tenía otro camino que ir a pelear con las armas lo que se le negaba con el derecho".⁵⁴

Es este reencuentro con las mismas demandas que motivaron el levantamiento contra el porfiriato: *Tierra y Libertad*, lo que está presente en el actual movimiento insurreccional zapatista. Lucha por la tierra y por los derechos étnicos de quienes sufren la explotación en su doble condición de ser pueblos indios y campesinos pobres. Aquí estriba la peculiaridad del E.Z.L.N.: el haber unido a su reivindicación de democracia multiétnica una obligada transformación política del actual Estado de hegemonía monoétnica. De esta manera la lucha democrática adquiere un sentido que obliga a realizar un cambio en el actual Estado mexicano. Hegemonía monoétnica que ha obstaculizado la posibilidad de una salida democrática a los problemas planteados por los pueblos indios agravados con el impulso al proyecto de liberalismo social dado por el gobierno del presidente Salinas de Gortari.

Así, mucho antes de producirse la insurrección del E.Z.L.N., las transformaciones a que ha sido sometido el Estado mexicano con el fin de adecuar su estructura a las políticas del liberalismo social, tendían inexorablemente hacia una agudización del conflicto social cuyo resultado fue el levantamiento armado del 1 de enero de 1994. En este sentido los condicionantes para tal explosión tienen su origen, en parte, en las reformas jurídicas planteadas por el Presidente a los artículos 4 y 27 de la Constitución, entre los años 1991 y 1992 respectivamente.

La sociedad nacional se encuentra en una importante coyuntura jurídico-política, de posibles consecuencias trascendentales para el futuro próximo de millones de mexicanos: la ocasión de reglamentar el primer párrafo del artículo 4º de nuestra Constitución Política. Como se sabe, este párrafo (recién adicionado en 1991 por iniciativa del poder ejecutivo) se refiere a los derechos culturales de la población indígena del país. En esta reforma, la formulación que recibieron tales derechos planteaba por sí sola un conjunto de dificultades y restricciones muy severas a la aspiración de desplegar en la ley, con la amplitud que requiere la difícil situación de las etnias, las demandas indispensables de los pueblos indios. Así las cosas, evidentemente era iluso esperar que el reconocimiento de la "composición pluricultural" de la nación se manifestara en una fundación multiétnica del Estado... Las modi-

ficaciones que se hicieron al artículo 27 constitucional reducen aún más los márgenes sustantivos para reconocer legalmente una reivindicación histórica de los pueblos indios: el control colectivo e interno de sus recursos, en especial de las tierras. Asimismo, la aplicación de tales cambios disminuye las posibilidades de que las comunidades indígenas puedan protegerse de la permanente presión circundante y del asedio externo sobre sus recursos y modos de vida. La nueva legislación agraria que de ello resulta liberaliza los controles del grupo y crea los mecanismos jurídicos para que, bajo determinadas condiciones y "libremente", los ejidatarios (y eventualmente los comuneros) puedan ceder los derechos de usufructo sobre sus recursos —en conjunto o individualmente—, parcelar sus tierras, ponerlas en manos de terceros para su explotación e incluso enajenarlas. Todo esto por medios bastante expeditivos.⁵⁵

Son las propias reformas políticas emprendidas por los gobiernos de De la Madrid y Salinas de Gortari las causantes del proceso de deslegitimación del sistema político y por ende de las formas de articulación del conflicto social. La exclusión y marginación de las grandes mayorías nacionales de los procesos de toma de decisiones culminan en una desnacionalización de la política que anula los factores históricos de cohesión social nacidos de la revolución de 1910. La reinterpretación de la historia, cuyo objetivo está en eliminar el contenido antiimperialista y nacional del proyecto político ha tenido como contrapartida el desarrollo de una lucha por recuperar y mantener los aspectos más destacados del proyecto democrático de la revolución. Máxime cuando a lo anterior se une un problema de legitimidad surgido tras las elecciones del 21 de agosto de 1988, donde se acusó de fraude electoral al Partido de la Revolución Institucional (PRI) en tanto que evitó el triunfo del candidato del P.R.D. Cuauhtémoc Cárdenas.

Hecho que se explicita en el comunicado público realizado por el E.Z.L.N. de fecha 6 de enero de 1994: "Las graves condiciones de pobreza de nuestros compatriotas tienen una causa común: la falta de libertad y democracia. Nosotros consideramos que el respeto auténtico a las libertades y a la voluntad democrática del pueblo son requisitos indispensables para el mejoramiento de nuestras condiciones económicas y sociales de los desposeídos de nuestro país. Por esta razón enarbolamos la bandera del mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo mexicano, presentamos la demanda de libertad y democracia políticas, para lo cual pedimos la renuncia del gobierno ilegítimo de Carlos Salinas de Gortari y la formación de un gobierno de transición

democrática, el cual garantice elecciones limpias en todo el país y en todo los niveles de gobierno".⁵⁶

La naturaleza del problema planteado es pues de legitimidad del Estado y de falta de credibilidad en la "pureza" de los procesos electorales. Descrédito que aumenta en tanto que hoy existe una mayor necesidad de control de los procesos electorales tras la firma del Tratado de Libre Comercio. Tratado que no puede ser cuestionado obligando a México a mantener las políticas de desnacionalización emprendidas por Salinas de Gortari. Las cartas se entienden así marcadas por un continuismo del presidencialismo priísta y por su imposibilidad de abrir espacios democráticos que supongan un cuestionamiento del T.L.C. o al menos una renegociación más acorde con los intereses generales del pueblo mexicano y no sólo de los grandes grupos transnacionalizados y administradores de las empresas norteamericanas con sede en México. De esta manera no es extraño que el mismo día que entraba en vigor el T.L.C. se produjese la insurrección en el Estado de Chiapas.

Asimismo el hecho de entrar en un año electoral de sucesión presidencial volvía a poner en entredicho la validez y legitimidad del sistema político para dar salida a la crisis institucional que se arrastraba desde 1988. Por este motivo en su comunicado de fecha 11 de enero de 1994, el E.Z.L.N., declararía:

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional no se levantó en armas para apoyar a uno o varios candidatos a la Presidencia de la República. El EZLN no busca que gane un partido o gane otro, el EZLN busca que haya justicia, que haya libertad, y que haya democracia para que el pueblo elija a quien mejor le acomode su entender y que esta voluntad, cualquiera que sea, reciba respeto y entendimiento de los mexicanos todos y de otros pueblos. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional pide que el gobierno, de cualquier partido que sea, sea un gobierno legítimo, resultado de una elección verdaderamente libre y democrática y resuelva las necesidades más apremiantes de nuestro pueblo mexicano, especialmente de nosotros los indígenas.⁵⁷

Es esta peculiaridad lo que marca la diferencia con el resto de insurrecciones acaecidas en América Latina. Ante la eminencia de un nuevo posible fraude y de una mayor pérdida de identidad histórica de la revolución mexicana de 1910, que no fue sólo el grito de "sufragio efectivo y no reelección" sino también reivindicación agrarista de "tierra y libertad", se produce el alzamiento zapatista. Alzamiento que incorpora la necesidad de mantenimiento comunal de los territorios de los pueblos y comunidades indígenas contra el

poder de los ganaderos y latifundistas que continuamente matan y ejercen la represión impunemente con el consentimiento del gobierno. Efectivamente, la acción armada del E.Z.L.N. trata de recuperar la democracia como parte constitutiva de la propia revolución mexicana.

"HOY DECIMOS ¡BASTA!. Somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias, son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la expropiación petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo".⁵⁸

No es de extrañar por lo tanto que el ejército nacido en Chiapas se reivindique del zapatismo para afrontar las luchas por la democracia y la construcción de un Estado multiétnico. El E.Z.L.N. hace un llamado al conjunto de la población para evitar la desnacionalización e impedir un nuevo fraude electoral, reivindicando el desarrollo de elecciones como un mecanismo de hacer política y de promover un cambio social democrático. Para tal fin considera indispensable ejercer una presión cívica y ahora militar para lograr dicho objetivo. Por primera vez, una acción armada tiene como objetivo convocar a las organizaciones civiles y democráticas a vigilar un proceso electoral como forma de compromiso vital con el nuevo proyecto democrático, ello considerado como un factor no instrumental o meramente propagandístico. El E.Z.L.N. "Convoca a aquellos que luchan o quieren luchar por el cambio democrático. Quienes no quieren el cambio democrático NO ESTÁN CONVOCADOS. Convoca a quienes estén de acuerdo en insistir en el cambio democrático pacífico. Quienes piensan que sólo por la lucha armada se consigue el cambio democrático NO ESTÁN CONVOCADOS. Convoca a quienes están de acuerdo en probar que ese cambio democrático se dé, también por la vía electoral. Quienes no estén de acuerdo en probar la vía electoral NO ESTÁN CONVOCADOS".⁵⁹

A pesar de estas declaraciones, las descalificaciones que se han realizado hacia el E.Z.L.N. han tendido a destacar el carácter antidemocrático del uso de

la violencia como forma de lucha política, diferenciado las justas reivindicaciones de los métodos empleados.⁶⁰ Sin embargo, nadie se ha planteado la violencia estructural que se lleva ejerciendo durante ya varios siglos sobre las poblaciones y pueblos indios conquistados. El intento de separar forma y contenido no tiene más objetivo que deslegitimar la lucha por la democracia y la defensa de sus derechos colectivos sobre su territorio.

Parece ser que los detractores olvidan o minimizan los efectos que tiene el uso de la fuerza a la hora de mantener los privilegios y las desigualdades sociales que con tanto "honor" defienden en nombre de la civilización y las libertades individuales de mercado. Resulta grotesco que después de tanto tiempo de injusticias, violencia étnica, caciquil, cultural y racial contra los pueblos indios, se les achaque a estos el romper el pacto de desigualdad natural. La violencia natural no es violencia, es legítima defensa y por ello no tienen cabida las reivindicaciones democráticas que por la fuerza pretenden cambiar el orden establecido y legalmente vigente.

El levantamiento de Chiapas no es resultado sólo de la pobreza o de acciones regionales contra poderes caciquiles. No es un México atrasado el que levanta la bandera de la democracia y el Estado multiétnico; sino al contrario, aquél que ve en la defensa de sus derechos y en la unidad de los pueblos explotados y dominados, en las organizaciones civiles populares, en los movimientos sociales y políticos que creen en la democracia, el que toma la bandera de su defensa y lucha. Este es el hecho por excelencia que está detrás del debate: aceptar que la democracia implica y supone un reconocimiento previo de una cultura dialogal, de una participación y de una negociación entre sujetos y fuerzas políticas y sociales contrapuestas. Fuerzas capaces de dar legitimidad y mantener un orden democrático. Quizás el carácter violento de la reivindicación democrática del E.Z.L.N. esté demostrando el autoritarismo, la represión y la negación de la democracia por quienes han disfrutado de la injusticia social y de los beneficios que supone formar parte de las élites dominantes, tanto intelectual como política y económicamente.

La insurrección del E.Z.L.N. en Chiapas no es simple expresión de una lucha contra la pobreza, sino contra los orígenes sociales de la misma. Pobreza no sólo material también ética y moral. Son en este sentido la desigualdad, la injusticia social, la explotación material y la exclusión política los factores a erradicar y los que se constituyen de inmediato como parte de la nueva propuesta democrática. Propuesta lanzada al conjunto de la sociedad mexicana y que culminó con la celebración de la Convención Nacional Democrática el 6 de agosto de 1994.

La insurgencia civil como una forma de defender el proceso democrático, proclamada por la C.E.O.I.C, es ya una nueva manera de pensar la democracia. Es esta propuesta la que nos obliga a realizar un gran esfuerzo por comprender y reconocer que la democracia sólo se puede construir en América Latina cuando ésta se reivindica de manera radical y como consecuencia de un poder donde el colonialismo interno sigue siendo, a pesar de los dos siglos de independencia política, la forma más completa de ejercicio del poder de "nuestras" clases dominantes.

Se quiera o no, la acción emprendida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, viene a recordar que la construcción de la democracia social, política, económica y cultural es también étnica. La utopía democrática está hoy más vigente que nunca. Su defensa y articulación han quedado definitivamente en manos del pueblo. El futuro no está en manos de las minorías dominantes del continente; aún no han ganado su control. La democracia sigue siendo una opción presente.

5. América Latina: los límites de sus proyectos

Redefiniendo el problema

En un ensayo de fines de los años ochenta del siglo XX, Agustín Cueva señaló con ironía que el proyecto de integración económica de América Latina era una realidad y puso como principal promotor del éxito: al capital transnacional.¹ El sólo hecho de plantear una hipótesis con estas características obliga a reflexionar sobre las consecuencias económicas, políticas, sociales y culturales que implica una integración realizada por el capital transnacional.

Si la forma eficaz de integración que se ha producido en América Latina y que determina su especificidad histórica como espacio económico son los vaivenes del mercado y la articulación del capitalismo transnacional, la integración regional por vía de la implantación de las empresas transnacionales efectivamente se ha producido. Integración que profundiza su proceso de transnacionalización² bajo la forma genérica de la globalización y que es presentada teórica y prácticamente como la manera más adecuada para completar la inserción de las economías atrasadas o dependientes al mercado mundial.³

Así, por principio de globalización no cabrían proyectos contrarios fundamentados en el mantenimiento de identidades culturales al margen del mercado mundial. Su "inviabilidad" estriba en las transformaciones que ya han tenido lugar a partir de la tercera revolución industrial, arrinconando la discusión acerca de proyectos alternativos que tengan como base señalar una

diferencia entre crecimiento y desarrollo.⁴ Diferenciación que daba centralidad al debate sobre estilos de desarrollo y no a unas supuestas necesidades de modernización basadas en el crecimiento cuantitativo de bienes exportables dependientes del grado de competitividad y de creatividad tecnológica capaz de abaratar al máximo los costes de producción variable, bajar los salarios de la fuerza de trabajo.⁵

En el actual proceso de globalización pensar éticamente el desarrollo supone pensar el orden económico como un factor dependiente del grado de desigualdad, explotación y pobreza. Grados que identifican mejor que el crecimiento el estado de desarrollo económico, político, social y cultural de una sociedad.⁶ Sin embargo, hoy el concepto de una economía sana está determinado por el grado de integración competitiva al mercado mundial y por el nivel de innovación tecnológica alcanzado para competir en el proceso de modernización tecnológica y productiva. La desigualdad, la pobreza y la exclusión de las mayorías sociales de los beneficios "económicos" del progreso no son considerados un contrasentido que niegue el buen funcionamiento a nivel macro de una economía y un mercado modernos. El progreso, medido en grados de competitividad externa evita establecer un criterio de mediación ética al grado de racionalidad y eficiencia que presenta el proceso de integración transnacional. En tanto se hace depender la modernización de la capacidad de acceso al progreso técnico y a la innovación productiva, el carácter desigual y combinado del desarrollo capitalista se difumina. Y con ello también se evapora el colonialismo, el imperialismo y las formas de dominación histórica que han dado lugar a las desigualdades que hoy están presentes y articulan el proceso de globalización.

Es sobre el requerimiento de esta propuesta positivista del progreso sobre la cual se construye y presenta la viabilidad histórica de América Latina como proyecto de integración económica y política. Lograr su consolidación exige sacrificios donde todos los actores sociales y políticos deben estar a la altura de las circunstancias. La responsabilidad demanda abandonar viejos esquemas y parámetros de integración cuyas bases no responden hoy al proceso de modernización. Así, aunque las decisiones resulten dolorosas, "coste social", éstas se hacen imprescindibles. Como si se estuviese ante una acción redentora, actores sociales y políticos deben intentar cumplir eficientemente con el destino que les ha marcado la providencia: unos modernos, otros post-modernos y algunos pobres, excluidos y marginados como muestra del progreso. Se trata de romper con viejos esquemas de un desarrollo social, política, cultural y económicamente articulado. Para ello es necesario eliminar el desarrollo

como opción haciendo desaparecer las reflexiones que contenían su formulación política y ética.

La modernización entendida como articulación competitiva del mercado y la modernidad como progreso técnico son los ejes centrales sobre los cuales se hace descansar el futuro esplendor de América Latina. Proyecto que al tiempo hace depender la existencia de América Latina de su capacidad adaptativa al nuevo orden impuesto por un capitalismo salvaje cada vez más explotador.⁷ Capacidad adaptativa que deja sin efecto cualquier tipo de consideración teórica que encuadre el problema a partir de la realidad social sobre la cual se constituyó el capitalismo dependiente latinoamericano.

Sin embargo, la pléyade de transformaciones ocurridas en los países de capitalismo avanzado no son causa suficiente para explicar por qué América Latina debe renunciar a la fórmula de un proyecto de desarrollo e identidad cultural partiendo de una concepción propia y específica como actor de la sociedad internacional.

Pensar la integración y los proyectos de futuro a partir de la especificidad histórica de América Latina implica reivindicar la vigencia de propuestas de articulación política y cultural contenida en el pensamiento crítico latinoamericano. Pensamiento que ha mostrado su vitalidad en todos los momentos de transformación política y uno de cuyos rasgos más sobresalientes es la reivindicación del derecho a la autodeterminación- antiimperialista. El no abandono de esta reivindicación específica y propia, despreciada y caricaturizada por el pensamiento tecnocrático y posibilista que se ha adueñado de los intelectuales institucionales y post-modernos, forma parte integral del proyecto alternativo y de cuestionamiento a la opción de post-modernidad liberal.⁸

Interrogarse sobre el escenario futuro que surge de una interpretación de la realidad que elimina la referencia a la explotación, la injusticia social y la desigualdad económica del ámbito del pensar intelectual y donde la voluntad política está secuestrada por el principio de acatamiento de las leyes "naturales" del mercado, implica cuestionar los beneficios de una modernidad sin contenido ético y moral.

En tanto se argumente que la modernización de América Latina depende de la capacidad para hacer frente a los vaivenes de la globalización y se pierda de vista y elimine del análisis el aumento de la explotación, la violencia estructural no desaparecerá del horizonte histórico de América Latina. Es esta propuesta "mercantilista" con su discurso post-moderno lo que hace nadar contracorriente las propuestas críticas de integración regional alternativas a la actual dinámica del colonialismo global.

*América Latina como proyecto económico:
¿libre mercado o integración productiva?*

Siempre que se ha establecido una relación de causación entre modernidad, modernización y desarrollo económico se ha terminado por vincular dichas variables a una mejor integración de las estructuras productivas de América Latina al comercio mundial. Es decir, se ha interpretado el desarrollo como un aumento en la capacidad de competencia del sector exportador en aquellas ramas productivas que se muestren con capacidad de incorporar rápidamente innovaciones tecnológicas. Innovaciones que permitirían a medio y largo plazo participar con éxito en la división internacional de la producción, el consumo, los mercados y el trabajo.⁹ En dicha concepción, independientemente de sus variables y al margen de los momentos históricos en que se ha planteado, prevalecen argumentos que ponen énfasis en transformaciones que modernicen el sector exterior con el fin de mejorar su posición relativa en el mercado mundial. De esta manera se pretende una adecuación tecnológica y un mayor grado de eficiencia, racionalidad y aprovechamiento de recursos naturales y humanos. Los efectos de esta política se reflejarían rápidamente en el conjunto de la sociedad. Los beneficios así obtenidos servirían para incentivar al mismo tiempo la capacidad de inventiva y transformación de las estructuras industriales destinadas a la producción interna, que buscarían un mayor grado de eficacia, a fin de no desaparecer o rezagarse.¹⁰

Este relato de la modernización e integración termina por establecer una relación unívoca entre mayor grado de competencia internacional y ritmos de crecimiento. El resultado es una excelente pista para promover la integración. Integración que se torna viable por el nivel de homogeneidad que logran tener los sectores exteriores de los países latinoamericanos que han seguido las recomendaciones previas. América Latina quedaría integrada a partir de su capacidad de adecuar las exportaciones a las demandas que establece el mercado mundial. Sea un proceso de internacionalización por vía de las multinacionales o de globalización mundial por la transnacionalización productiva. La explicación del fracaso en el proyecto de integración se haría recaer en la falta de talento empresarial y político para hacer de América Latina una región franca para la inversión. Romper con proteccionismos caducos y acelerar la marcha del progreso, es la única respuesta posible para entrar en la modernidad y dar consistencia a una integración que busque la competitividad de las economías latinoamericanas.

...sin buenos caminos, a pesar de sus valiosas riquezas naturales no puede tener agricultura, industria ni comercio, no puede ser un país organizado y rico, y no siéndolo sus habitantes considerados individualmente, o formando nación, no podrán tener verdadera independencia y libertad... para sacar a esta república de su tradicional abatimiento, causado en su mayor parte por la falta de vías de comunicación, sin las cuales no puede aprovechar por sí sus grandes recursos naturales, ni tener inmigración que le proporcione brazos, capitales, hábitos de trabajo, enseñanza práctica de las artes y de las ciencias, y usos de la vida civilizada de que tanto necesitan nuestros pueblos para despojarse de sus viciosas costumbres.... [Así], el gobierno ha sido liberal y ha debido serlo, para que el capital extranjero venga a radicarse en este país desértico, inculto y anárquico.¹¹

Estas propuestas y fundamentaciones teóricas nos pueden llamar la atención por su actualidad y post-modernidad, sin embargo fueron hechas en el siglo XIX, en el año 1876. Propuestas que eran el resultado de las reformas liberales apoyadas en el libre comercio que impulsaron los gobiernos de fines de siglo, sin excepción. Por esta razón, es posible pensar que los resultados actuales que busca la modernización, vía reformas liberales, no tienen por qué ser tan diferente de los pretendidos durante el periodo económico de crecimiento hacia afuera. Para demostrar lo dicho, baste hacer un pequeño recordatorio histórico.

El modelo de crecimiento hacia afuera

Si consideramos las características del proyecto económico de las oligarquías primario-exportadoras del siglo XIX se puede observar una tendencia que va del optimismo más ferviente al pesimismo más abyecto. Los primeros éxitos en la exportación de cacao, café, caucho, nitrato, guano, carne, trigo, entre otros productos, hicieron albergar la idea de estar en presencia de una época que no tendría fin. Las continuas ganancias derivadas de los altos precios de las exportaciones transformaron las viejas estructuras coloniales. Se construyeron carreteras, vías de comunicación, puertos, infraestructuras, se electrificaron las grandes ciudades y se elaboraron códigos y constituciones *ad hoc* para garantizar la presencia de las casas y centros financieros internacionales en un contexto mundial que avalaba el "libre comercio".

Nadie se cuestionaría a costo de qué y cómo se estaba realizando la "modernización". Todos los representantes de la clase dominante, amén de los partidos políticos liberales o conservadores, blancos o colorados, radicales o pro-

gresistas coincidirían en señalar los éxitos dependientes de la integración al mercado mundial. Éxitos medidos a partir de la incorporación del ferrocarril, las vías de comunicación telegráfica, la electrificación, etc. Época de progreso y optimismo generalizado en todo el continente. Cabría llamar la atención, en todo caso, sobre quienes fueron los organizadores del "progreso" y los beneficiarios directos de tan estimulante proceso: "Entre 1902 y 1906, cinco grandes compañías británicas, canadienses y norteamericanas entraron en la industria mexicana de generación de energía eléctrica y, durante los siguientes cuarenta años, esas mismas compañías constituirían la columna vertebral de esa industria. Entre 1905 y 1911 tales empresas construyeron cuatro principales sistemas de generación en diferentes partes de la república. La mayor parte de las pequeñas plantas generadoras propiedad de mexicanos fueron adquiridas, absorbidas —o en algunos casos arruinadas— por las grandes empresas extranjeras. Para finales del gobierno de Porfirio Díaz y los comienzos de la revolución, las compañías extranjeras controlaban las concesiones más redituables para la generación de energía hidroeléctrica. El papel de los mexicanos se vio reducido a proporcionar fuerza de trabajo para las plantas eléctricas, mercados para aquella parte de la producción que excedía las necesidades de las minas e industrias manufactureras controladas por los extranjeros y, en unos cuantos casos, a actuar como miembros de los consejos de administración de las empresas eléctricas".¹²

Oligarquías cafetaleras, bananeras, azucareras, salitreras, caucheras, ganaderas, mineras, etc., eran los adjetivos que llevaba implícito el tipo de producto de exportación que permitía entender el triunfo de la integración exportadora de América Latina. Triunfo que hacia posible ostentar y mostrar a través de pautas de consumo esta ola de progreso, orden y modernización:

Chile es uno de los mejores mercados para Francia. Ella es la que provee a nuestro consumo después de Inglaterra y sólo nos envía artículos de gusto, pero nunca o cuando más en muy pequeña escala los que se llaman de primera necesidad y para el uso del bajo pueblo. Así se explica el lujo realmente abrumador de nuestra clase alta y que se exhibe no sólo en palacios espléndidos sino que en muebles, trajes, coches, joyas y fiestas y a veces bagatelas que no provocan ningún goce directo, pero que tienden a dar una opinión elevada de la opulencia y liberalidad de los que las poseen. Yo he pasado señores, algunas semanas en Florencia, cuando era la cabeza del reino de Italia, y puedo aseguráros que no he visto allí, ni con mucho, lo que veo en Santiago. Digo más, todavía, y es que la ostentación y el lujo son

mayores, incomparablemente mayores, en Santiago que en París, Berlín o Londres, considerados, se entiende, los recursos y densa población de esas capitales.¹³

A esta política económica de integración exportadora le sigue lo que Aníbal Pinto, citando a Encina, describe como "la decadencia del sentimiento de nacionalidad": "Esa escasa personalidad propia se traduce en la falta de ajuste y adaptación de la compleja semilla repartida por las naciones más evolucionadas; es el 'seguidismo' cultural en su más amplia acepción, que transforma a nuestra política económica en un remedo de los principios y técnicas plasmados para la realidad británica o que determina que la orientación educacional un día sea alemana, otro francesa y después norteamericana, sin pasar por el tamiz de los factores autóctonos. Nadie puede extrañarse en consecuencia de las 'indigestiones' y de los resultados contraproducentes".¹⁴

El progreso se hizo carne y el orden nacido consolidaba sistemas represivos y excluyentes garantes de una explotación de los trabajadores en condiciones de semi-esclavitud. Lo cual no obvió el pensar que se estaba ante un ciclo de progreso que parecía no tener fin y con ello que América Latina entraba con buen pie en la era de la modernidad: Orden y Progreso.

Ambos factores debían estar unidos para que el proyecto tuviera viabilidad histórica. Claro que este orden: "no se entendía sin la abolición de las libertades democráticas y sin una política represiva que coartara las reivindicaciones más elementales del proletariado que empezaba a formarse con la ascendente actividad de la industria petrolera. Juan Vicente Gómez creía que el orden radicaba en los "milagros" de las inversiones foráneas, en el libre comercio, en el trabajo generador de la riqueza indivisible..., en el sometimiento de los miserables a la paz de los opulentos. Era no sólo el menos ilustrado de los déspotas latinoamericanos, sino el usufructuario de un pasado colonial transfigurado en contemporánea servidumbre".¹⁵

Los efectos de la Primera Guerra Mundial y la crisis del 29 pusieron en cuestionamiento el proyecto oligárquico de "puertas afuera". La etapa de recesión económica, que en algunos países ya había hecho su aparición en la primera década de este siglo, dejó al descubierto los límites de una empresa levantada casi exclusivamente en una fe ciega puesta en los beneficios subsidiarios que suponía abrir los mercados internos a los intereses particulares de compañías y casas comerciales extranjeras. Intereses, cuyos objetivos estaban determinados por aumentar de manera rápida y eficiente la explotación de los recursos naturales. El proyecto oligárquico de integración por la vía de la libe-

ralización y el libre cambio dejó al desnudo la debilidad de las economías latinoamericanas para competir en igualdad de condiciones en un mercado internacional bajo control imperialista de la producción y la división internacional del trabajo.

De más está anotar que este esquema no ha pasado de ser una abstracción vacía de realidad para gran parte del mundo subdesarrollado, aunque correspondió aproximadamente a las circunstancias en un número de naciones, especialmente algunas noreuropeas y las ex-colonias británicas, incluido EE.UU., aunque esa evolución, aún en estas expresiones, requirió una política activa, bien distante de la neutra preconizada por los teóricos del 'laissez-faire'... En este contexto el proceso de industrialización aparecía como un fenómeno legítimo y hasta inevitable, que no requería políticas deliberadas ni arbitrios gubernamentales, porque se desprendería del juego espontáneo de las fuerzas económicas.¹⁶

El espejismo exportador como eje de la modernización se vio frustrado en cuanto las economías dominantes dejaron de requerir los productos ofertados por las oligarquías latinoamericanas. Mientras las economías centrales iniciaron su segunda revolución industrial tras la crisis de post-guerra, América Latina tendría que sufrir las consecuencias de haber sido la fuente sobre la cual se había desarrollado la primera revolución industrial. El fracaso del patrón liberal de desarrollo, que ciertamente afectó a todo el mundo, fue el detonante de una crisis estructural en América Latina cuyos efectos políticos y sociales hoy tienen una enorme significación.

En el período que va de la Primera Guerra Mundial a la caída del Eje, 1945 aproximadamente, América Latina se ve sumida en un proceso de cambio que culmina con el reacomodo del orden oligárquico a nivel político o bien con el surgimiento de una opción nacionalista de contenido antiimperialista. En cualquier circunstancia, ambas opciones dependieron de la crisis económica larvada a comienzos de siglo. Crisis que daría lugar a una concepción del desarrollo económico vinculado estratégicamente a una política keynesiana impulsada tras la Segunda Guerra Mundial. Así, el patrón de desarrollo se volvió de "puertas adentro".¹⁷

Partiendo de redefinir el desarrollo como opción deliberada de transformación y cambio social se realizaría la crítica a la propuesta liberal de orden y progreso. Opción que hoy se vuelve a levantar como la única bandera posible para integrar a nuestros países a la tercera revolución industrial. Modernidad,

modernización y progreso son las variables que se vuelven a presentar para justificar un proyecto de "reinserción" de América Latina a esta era de globalización productiva. Pocos dudan de esta necesidad, pero nadie se pregunta si alguna vez América Latina ha estado fuera de la dinámica mundial o se ha encontrado al margen de los cambios y ritmos marcados por el capitalismo como sistema mundo.

El proceso de integración transnacional

Si las críticas a la concepción liberal clásica de la economía se desarrollaron a partir de una evaluación de resultados que habría sumido al capitalismo en una de sus crisis más profundas, (el crack de 1929), el impulso de las políticas keynesianas a nivel mundial tuvo en América Latina defensores. Así, nuevamente se seguiría participando de las propuestas de modernización y transformación productiva salidas de las experiencias centrales. Sólo que en el caso de América Latina el énfasis se puso ahora en la capacidad de control del excedente producido por el sector exportador.

El capital era el recurso escaso, pero éste se generaría a la manera keynesiana, con el propio empleo de los factores ociosos y, además, había un sector exportador con una importante capacidad de acumulación de excedentes... En el fondo se sostenía que un país subdesarrollado tenía características bastante especiales (muy distintas del supuesto de pleno empleo de factores de la economía neoclásica), donde en realidad había una gran disponibilidad de factores (humanos y naturales sobre todo), pero faltaba capital, en tanto que es un acervo de infraestructura económica acumulada (transporte, energía, comunicaciones) que hiciera posible la movilización de esos recursos, y capital en el sentido de un flujo de ahorro y de inversiones que podía obtenerse de dos fuentes: de un mejor aprovechamiento de los excedentes generados por el sector exportador y mediante la inversión extranjera directa o el aporte financiero externo.¹⁸

Fue éste el punto que llevó a pensar en una salida latinoamericana al subdesarrollo y que se mostraba compatible con la nueva dinámica que tomaba la articulación mundial del capitalismo. Así, el subdesarrollo era un problema que podía desaparecer a medio plazo si se consideraban los déficits que debía superar, esto es satisfacer las demandas de carácter social y político como lo eran el acceso a la vivienda, la salud, la educación y la participación en el proceso de toma de decisiones.

El proyecto que puso énfasis en los aspectos endógenos de las economías latinoamericanas no rompió la dinámica impuesta por el capital transnacional en su continua penetración y des-nacionalización de la estructura productiva en América Latina. Ahorro, inversión y tecnología al servicio de un proceso de industrialización programado y un Estado que favoreció a los capitales e intereses privados, transnacionales y locales asociados fue el contenido esencial del proyecto industrializador "desarrollista".¹⁹

Sin embargo los cambios que se produjeron como consecuencia de la aplicación de estas recomendaciones, por parte de los gobiernos "desarrollistas" de los años 50 y 60, generaron otra era de euforia y optimismo. Pero no se cuestionó el sistema de explotación desde el cual se originaba históricamente la condición de periferia. Sólo interesaba medir el éxito mediante las cifras que emanaban de CEPAL.

La región crecía a ritmos del 5.7 %. Entre 1960 y 1970 la tasa de escolarización de niños entre 6 y 11 años se aproxima al 75%, la tasa bruta de escolarización de segundo nivel pasa de un 16% a un 40% y el analfabetismo sobre la población de 15 y más años disminuye de un 46,7% a un 25%. La esperanza de vida pasa de poco más de 51 años a 65 años. El porcentaje de viviendas con agua potable se expande de un 34,5 % en 1960 a un 52,2% en el año 1970. La población urbana pasaba de un 41,1% en 1950 a un 57,4% en 1970. El empleo creció en la industria a un ritmo de 3,4% en la década de los sesenta. Datos a los cuales se pueden agregar un sin fin de indicadores que mostraban las tendencias de un nuevo ciclo que parecía, al igual que el modelo primario exportador, ubicarnos en el camino correcto del progreso.²⁰

Los proyectos complementarios para profundizar y acelerar esta dinámica coincidirán con toda una estrategia de creación de mercados intrazonales y regionales. Surgirá ALALC (1960), el Mercado Común Centroamericano (1961), El Pacto Andino (1971) o el SELA (1975). Organismos tendientes a verificar la corriente de integración continental y de coordinación cuyo objetivo se centraba en hacer más competitivo y dinámico el desarrollo del capitalismo latinoamericano.

Si los logros eran apreciables a nivel de cifras macroeconómicas y regionales, su desagregación por países señalaba los límites y contradicciones de la integración transnacional. Las desigualdades sociales se mantuvieron y la pobreza sólo cambió de rostro.

El proceso de industrialización y urbanización fue acrecentando el número de ciudadanos que con la tecnificación del agro se vieron obligados a migrar a las ciudades. Ciudades que se transformaron en espejo del modelo de desa-

rrrollo.²¹ Las poblaciones callampas, las favelas, villas miserias y los barrios de pobres serían reflejo de un proyecto limitado que generaba un tipo de crecimiento económico sin un correlato en la eliminación de la pobreza y la desigualdad social. Es más, al convencimiento de ser el desarrollo económico motor del cambio social y de la democratización le seguiría una frustrante constatación: se podía crecer, modernizarse e incluso transnacionalizarse sin variar sustancialmente las estructuras de poder. El surgimiento de nuevas dictaduras de tipo burocrático-autoritario,²² a partir de los años sesenta, explicitaron la opción de modernización con autoritarismo. Países como Brasil, Argentina o regiones como Centroamérica y el Caribe, a excepción de Cuba desde 1959, dejan claro que de la "modernidad" no forma parte, necesariamente, ni el desarrollo ni la democracia. Las bases de los dos últimos conceptos no se definen, desde luego, a partir del poder oligárquico, represivo y violento.

Así, el fracaso del patrón de industrialización de "puertas adentro" tuvo como origen el seguir manteniendo sus niveles de industrialización sobre la expansión del sector exportador, controlando los beneficios a partir de una inversión pública directa vía inversión y nacionalización de las riquezas básicas. Sin embargo, los límites impuestos por la división internacional de los mercados y la producción, terminarían a medio plazo por estrangular y limitar los excedentes devengados de las exportaciones. El constante deterioro de los términos de intercambio, la menor demanda de productos primarios o de bajo valor tecnológico agregado y el avance de una tercera revolución industrial, pusieron límites infranqueables a este proceso de integración transnacional, vía sustitución de importaciones. Proceso que además, por la estrechez de los mercados internos: "obligaba a abrir cauces nuevos que ampliaran su ámbito potencial. Entre ellos destacó el apoyo a unos cambios paulatinos en la redistribución del ingreso, en favor de los tramos superiores de las capas medias y en desmedro de los más pobres, amplificando así el acceso al consumo de bienes duraderos y otras manufacturas de consumo no esencial a sectores algo mayores de las poblaciones nacionales... El mismo propósito animó los proyectos de integración económica regional y subregional, cuyos avances iniciales no generaron, sin embargo, una dinámica duradera y quedaron neutralizados por graves retrocesos posteriores".²³

Los escasos intentos de políticas alternativas que surgieron en la década de los cincuenta hasta la década de los setenta y que se agruparon bajo reformas económicas, nacionalizaciones y redistribución de la tierra concluyeron su periplo en golpes de Estado. Golpes militares que indicaron los límites tole-

rados por las burguesías locales y las oligarquías tradicionales a una acción de gobierno nacional, popular y antiimperialista.²⁴

De la transnacionalización a la globalización

Con los primeros síntomas de la crisis mundial, a principios de los años setenta, y sin modificar el patrón de industrialización, se buscará recuperar y luego ampliar la competitividad de la región en el mercado mundial. Capacidad que se hace recaer en una urgente y necesaria modernización del sector exportador de las economías latinoamericanas a las exigencias del proceso de globalización.

Al igual que en etapas anteriores, el peso del éxito del proyecto descansó en lograr satisfacer las demandas que surgieron en el mercado mundial como consecuencia de las transformaciones operadas por el proceso de globalización productiva. Hoy el objetivo se traduce en diversificar la línea tradicional de exportaciones, abriendo el sector a nuevos productos cuya demanda asegure unos beneficios netos que permitan llevar a cabo las transformaciones productivas, ampliando la capacidad de competir eficientemente a medio y largo plazo, sólo que ahora el proyecto de reacomodo económico al proceso de globalización obliga a hacer cambios estructurales, más allá de las políticas de ajuste.

El "nuevo" proyecto de integración obliga a operar cambios en el quehacer del Estado, limitando su participación en el proceso productivo y disminuyendo la inversión y el gasto público. Factores que conllevan una desarticulación de las políticas proteccionistas, que como ya apuntamos, formaban parte de la política keynesiana de posguerra. En esta lógica, la crítica se centrará en el papel asignado por el keynesianismo a la inversión pública como agente de desarrollo. Desmontar lo ya existente requiere una acción de gobierno fuerte y con capacidad para enfrentar los conflictos sociales que genere una política refundacional de las relaciones sociales de producción capitalista. Relaciones cada vez más salvajes de explotación y por lo tanto más difíciles de aceptar por las fuerzas sociales populares. Fuerzas sociales y políticas como los sindicatos que ven recortados sus derechos y su capacidad de participación en el proceso de toma de decisiones. Es esta peculiaridad lo que permite unificar los distintos procesos de refundación del Estado en América Latina, independientemente de que dicho proceso se diese por la vía militar o por la vía electoral.

En todos los casos el proyecto se ha realizado a través de métodos violentos de exclusión social, política y económica. Sus fundamentos de legitima-

ción coinciden: Pinochet, Fujimori, Menem, Carlos Andrés Pérez, Gaviria, Violeta Chamorro, Alwyn, Salinas de Gortari o Rafael Caldera. Todos coinciden en señalar la intervención estatal de las décadas precedentes (redistribución del ingreso, políticas de inversión pública en salud, vivienda, infraestructura y control fiscal sobre los beneficios del capital, entre las más significativas) como la base culpable de todos los males por los que ha pasado América Latina.²⁵

La nueva política económica refundacional se presenta en dos tiempos diferenciados por el tipo de acciones a que cada uno de ellos se encuentra sometido. El primer tiempo consiste en hacer coincidir la crítica a la acción proteccionista e intervencionista del Estado con la pérdida de racionalidad y eficiencia del mercado. Factores que inhabilitan al Estado por incompetente, al tiempo que se le declara culpable de la crisis de la deuda y del sector exportador.²⁶ Cumplido este objetivo, el segundo tiempo consiste, una vez despejado el campo y segada la hierba, en que el Estado ha de sembrar la semilla de la "modernidad": el libre mercado y el capital privado como agente "natural" generador de riqueza social. Ambos tiempos se acompañan de una supragumentación demostrativa: el éxito del capitalismo y el fracaso del socialismo a nivel mundial.²⁷

América Latina prisionera de esta dinámica se disuelve como proyecto de identidad cultural, de la misma manera como sucediera durante el período de poder oligárquico. El liberalismo del siglo XIX y el neoliberalismo de fines del siglo XX, se encuentran reeditando los mismos problemas y quizás sugiriendo las mismas salidas.

Pensamiento y acción gubernamental neoliberal que hace un llamado a la responsabilidad de cada ciudadano, a la necesidad de ser audaces, emprendedores, modernos, eficientes y racionales. Adjetivos que abren las puertas a un comportamiento dinámico que enseña el camino más corto para ser rico.²⁸

Durante dos siglos de vida independiente, los proyectos levantados a partir de una supuesta potencialidad ilimitada del sector exportador para hacer frente a los problemas de desarrollo y de la democracia social, económica y política han demostrado su fracaso, sea una industrialización de puertas afuera o adentro. Hoy se convoca a América Latina a seguir en el mismo carro y en la misma dirección, sólo que ahora le cambian el paisaje y la meta: globalización productiva.

América Latina debe abrirse de "brazos" para recibir los beneficios del progreso y la modernización productiva, actitud positiva que situaría en una misma línea de salida a países como Alemania, Japón, Francia, Estados

Unidos, Bolivia, Honduras, Haití, Perú, Chile, o México. Borrón y cuenta nueva. El pasado ha de ser olvidado o ser explicado como símbolo de una historia ideologizada construida sobre falsos paradigmas. Paradigmas que en su necesidad plantearon reivindicaciones utópicas como luchar contra la injusticia social, la pobreza, la explotación y por la democracia social, económica, política y cultural.²⁹

A esta convocatoria se asiste con un optimismo generalizado y con argumentos de corto plazo que son los de mayor peso esgrimido por los nuevos tecnócratas: economistas, matemáticos, políticos socialdemócratas o conservadores y post-modernos. Supuestas tendencias a una disminución de la deuda externa, ritmos decrecientes en la tasa de crecimiento de la población, aumento del empleo, aunque éste sea en condiciones de cuasi esclavitud, son algunos de los datos manejados como factores a tener en consideración de cara a los retos futuros de modernización y transformación productiva en América Latina. Alertas a un futuro siempre a las puertas, América Latina debe convertirse en un escaparate vacío a ser llenado por otros, cuyo objetivo no es sino producir orden y progreso.³⁰

En resumen, el nuevo proceso de integración se redefine y transforma en consonancia con los cambios que sufre el capitalismo en su proceso de acumulación y explotación. Cambios, en la actualidad dominados por el capital transnacional y globalizador. Así, no hay duda que a esta etapa de optimismo cuasi post-liberal le seguirá un nuevo acto de autocritica. Autocritica que pondrá de manifiesto por sus actuales defensores las incongruencias de un proyecto basado en la dinámica exógena de readecuación momentánea de América Latina a las exigencias del capitalismo.

La insistencia en el argumento del "descuelgue" de América Latina de la tercera revolución científico-técnica si no moderniza el sector exportador dependiente de la dinámica internacional, es una actitud pueril que tiende a descalificar cualquier proyecto de una América Latina social y de los pueblos. No es de extrañar que este discurso, se encuentre igualmente en los detractores de un proceso de unificación de la Europa de los doce. El abandono de una opción por construir una Europa social y de los pueblos defendido por los sectores más progresistas y críticos, ha traído como consecuencia la construcción de una Europa para, por y de mercaderes.

América Latina posee como la Unión Europea sus voceros. Quienes con los mismos argumentos edifican el mejor mundo de mercaderes posibles. Mundo cuyo principio de eficiencia y racionalidad no es otro que el de la explotación y la ganancia sin límites. En esta América Latina de mercaderes no tienen

cabida los pobres, los excluidos y marginales. Expulsados del mercado, forman parte de un cuadro dantesco donde la ética y la moral no representan ningún valor en la definición de la modernidad y el progreso. Los muertos por cólera, inanición, falta de hospitales, son prerequisites del progreso. Muertos útiles que forman parte de las estadísticas de la modernidad. Estadísticas que no contemplan, como es "natural", el Imperialismo. Éste no existe, dado la imposibilidad de cuantificarlo o medirlo. El círculo está cerrado, América Latina como proyecto económico de integración se consolida en la post-modernidad y el mercado.

La unidad latinoamericana: un proyecto inacabado

Si los proyectos de integración económica están inmersos en una búsqueda por crear un gran espacio de "libre comercio", los proyectos políticos de integración se han fundamentado en la construcción de una unidad política y sociocultural cuyo eje articulador está en la creación de una conciencia nacional y antiimperialista. En esta dinámica, el Tratado de Libre Comercio (T.L.C.) o MERCOSUR no representan una condición previa sobre la cual se asentaría, con posterioridad, la unidad política y cultural de América Latina.

Si aceptamos que la integración de América Latina a nivel económico es un proceso dependiente de la globalización unilateral, los proyectos de unidad política responden a criterios que desde sus orígenes entran en contradicción con este modelo de integración. En otros términos, las opciones políticas de unidad continental se han gestado mayoritariamente en contraposición al proceso de absorción económica impuesta por la dinámica del imperialismo.

Con un alto grado de diversidad ideológica en sus formulaciones, han mantenido en común el ser una respuesta a la acción del colonialismo global. Acción que se conecta con una defensa de los derechos de autodeterminación de las naciones. Es esta especificidad lo que constituye internamente lo latinoamericano como conciencia política. Conciencia que es posible rastrear desde los comienzos de la construcción de los Estados, tras las guerras de independencia.

América Latina como proyecto antiimperialista

Con una frase lacónica, Simón Bolívar definía cual era su visión sobre el papel que los Estados Unidos jugarían en el posterior desarrollo de las relaciones interregionales: "parecen destinados por la providencia para plagar la

América de miserias a nombre de la libertad".³¹ Es esta dimensión que cobran las relaciones de los nuevos Estados con las potencias coloniales existentes en el siglo XIX lo que determina la decisión de luchar contra cualquier tipo de injerencia extranjera que trajese consigo una limitación de soberanía. Es en este enfrentamiento con las apetencias neocolonialistas de donde nace la conciencia de un nacionalismo antiimperialista. Son las primeras manifestaciones de ideales de integración geo-política que se reflejan en los apelativos de "Patria Grande", "Nuestra América", "Estados Unidos de la América del Sur", "Nación latinoamericana". Todos son apelativos que dan idea de un proyecto que buscaba definir una identidad común sobre la legítima defensa territorial y política, frente a los deseos de anexión de Francia, Estados Unidos, España, Gran Bretaña, Holanda, etc. Deseos que llegaron a plasmarse tempranamente en doctrinas oficiales como la Doctrina Monroe o la Enmienda Platt.

Hoy advertimos que esa doctrina en su interpretación actual, expresa el 'derecho de intervención' de los Estados Unidos contra el principio de las nacionalidades latinoamericanas... Los hechos lo prueban. ¿Impusieron los norteamericanos la doctrina Monroe, en 1833, cuando Inglaterra ocupó las islas Malvinas... ¿la impusieron en 1838 cuando la escuadra francesa bombardeó el castillo de San Juan de Ulúa? ¿la impusieron en los años siguientes, cuando el almirante Leblanca bloqueó los puertos del Río de la Plata? ¿Y en 1861, cuando España reconquistó a Santo Domingo? ¿Y en 1864, cuando Napoleón III fundó en México el Imperio de Maximiliano de Austria? ¿Y en 1866, cuando España bloqueó los puertos del pacífico? ¿Y cien veces más, con el pretexto de cobrar deudas o proteger súbditos?³²

Así son los deseos imperialistas de esquilmar las riquezas naturales, sus apetitos por ser grandes propietarios de fincas y minas, sus deseos de control del comercio de importación y exportación lo que delata sus intenciones. Intenciones que llevadas hasta las últimas consecuencias buscaron el control interno de las oligarquías a través de regalías y prebendas políticas; con ello trataban de asegurar el posterior acatamiento de los cipayos en las sugerencias para nombrar diputados, senadores, jueces y presidentes de gobierno. Frente a esta realidad que tempranamente hace su aparición en nuestro continente nace la idea de una nación latinoamericana contrapuesta a los intereses imperialistas y las clases dominantes cipayas.

Un primer momento en la articulación de esta propuesta de unidad antiimperialista, lo constituye el proyecto impulsado por Simón Bolívar, convocan-

do a una celebración continental en Panamá: era el Congreso Anfictiónico. Congreso destinado en gran medida a buscar acuerdos que impidiesen una dispersión del continente en pequeños Estados. Factor que no cabe duda alentaba todo tipo de intentos imperialistas para una reconquista del territorio, sobre todo de España. Con este congreso se inaugura efectivamente la vocación antiimperialista que se reconoce en la formulación del proyecto latinoamericano.

Así, el congreso Anfictiónico de Panamá, en 1826, tiene su principal razón de ser en el peligro de una ofensiva española..., alentada por la Santa Alianza; el Congreso de Lima, en 1847-48, se reunió a raíz de los preparativos del general ecuatoriano Juan José Flores para invadir el país, con el apoyo de la Reina Cristina; el congreso de Santiago de Chile, en 1856, del que resultó el llamado 'tratado continental' suscrito, en realidad, solo por Perú, Chile y Ecuador, surgió como consecuencia de que Centroamérica había sido invadida por el filibustero William Walker, con el apoyo de Estados Unidos, hecho alarmante tras la brutal desmembración territorial que ese país impusiera a México; finalmente, el congreso de Lima en 1864, tuvo como antecedente inmediato la ocupación por parte de España de las islas peruanas Chinchas.³³

Sin embargo, todos los intentos de consolidar este proyecto de unidad geopolítica de orden continental se han visto obstaculizados por la alta capacidad del imperialismo mostrada a la hora de impedir su desarrollo.³⁴ El control que ejerce sobre gran parte de las clases dominantes, sin aspiraciones nacionales, es el punto sobre el cual se enquistaba el colonialismo cultural y político. Ni la gran Colombia o la República Federal Centroamericana, propuestas por Bolívar y Morazán llegarían a cuajar siendo, entre otros, este factor ideológico-político una de las causas que explican su momentáneo fracaso. Fracaso que al mismo tiempo es una expresión de la fuerza con que actúa el imperialismo en su objetivo por mantener a América Latina en una condición de subordinación, sin voz colectiva, débil y falta de identidad.

Las dificultades para crear una unidad continental, dado los intereses locales y provincianos que guían la formación de las clases dominantes latinoamericanas que buscan asegurarse su específico reino de Taifas, merman considerablemente las posibilidades de un proyecto latinoamericano pensado a partir de una acción consciente de los Estados y gobiernos de la región. Por esto, la renuncia explícita de las burguesías locales a impulsar una propuesta

de integración geo-política de bases antiimperialistas, desde el siglo XIX, hace que el proyecto de una América Latina unida y con voz propia quede en manos de la acción colectiva impulsada por sus pueblos y su intelectualidad crítica.³⁵

El proyecto latinoamericano bajo los regímenes oligárquicos

Los nacientes Estados-nación de régimen oligárquico que se consolidarían a fines del siglo XIX buscarán acentuar las diferencias entre los pueblos que constituían la población aborigen. La creación de la "nacionalidad" se fundamentará en la descalificación de los vecinos geográficos. Chilenos, argentinos, peruanos, costarricenses, mexicanos o paraguayos, todos serían diferentes según el grado de blancura de la piel y el nivel de mestizaje de los pueblos indígenas. Estas diferenciaciones excluyentes y despectivas dieron pie para legitimar una ciudadanía étnica que sirvió de apoyo para campañas civilizatorias facilitando argumentos en la promoción de guerras por poseer nuevas riquezas naturales y expandir las fronteras nacionales unos a costa de otros. Guerras que fueron apoyadas por los intereses colonialistas de las potencias imperiales buscando aumentar las diferencias y disminuir las opciones de un proyecto geo-político de unidad continental.

La lucha contra estas formas de ejercicio del poder y la continua injerencia del imperialismo en la región fue el caldo de cultivo para asentar la idea de una identidad latinoamericana nacida del antiimperialismo. De tal forma que ello obligó a redefinir lo nacional, no tanto externa como internamente. Sin este prerrequisito la construcción de un proyecto continental se vería huérfano de dirección. El triunfo en 1910 de la revolución mexicana, casi una década antes que la revolución bolchevique, fue el punto de inflexión que movilizó y despertó en América Latina los sentimientos nacionalistas, antiimperiales y ahora antioligárquicos.

Para populistas o revolucionarios, la revolución mexicana logró crear esta corriente antioligárquica y reformista. Corriente reivindicadora que se hiciera notar con fuerza inusitada en las luchas estudiantiles y de reforma universitaria de los años veinte. La revolución mexicana dejó huella en toda una generación de pensadores y luchadores tan disímiles como Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, Aníbal Ponce, Farabundo Martí, Sandino, Alfredo Palacios, Luis Prestes, Manuel Ugarte, Julio Antonio Mella, Teodoro Roca, etc., nombres propios de la historia latinoamericana.³⁶

Los años veinte y treinta fueron continuación de la lucha antioligárquica que dio lugar a levantamientos e insurrecciones acelerándose la definición de

un componente antiimperialista en la edificación de la conciencia latinoamericana. La intervención de los Estados Unidos en Nicaragua, apoyando al gobierno oligárquico de Díaz, producirá un rechazo generalizado en la intelectualidad, movimientos sociales y políticos de todo el continente, al tiempo que levantará un apoyo específico a una nueva forma de lucha no convencional de carácter popular y campesino. Enfrentamiento militar, cuyo componente irregular y no profesional de un ejército popular insurreccional fue formado para expulsar al "gringo invasor". Tras el éxito de su campaña, César Augusto Sandino, el "General de hombres libres", será el representante de una generación de hombres del pueblo que tomarán las armas en contra de las oligarquías y en defensa de la dignidad nacional. El movimiento sandinista se convertiría en el inicio de una nueva forma de interpretar la unidad de lucha antiimperialista.³⁷

Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial, el surgimiento del fascismo y el nacional-socialismo avalaron una política conciliadora y de compromiso con las potencias aliadas anti-fascistas, en especial con los Estados Unidos. A la política del "big stick" le siguió la política de "la buena vecindad". Los gobiernos de América Latina se comprometieron aportando materias primas para solventar las necesidades de los aliados bajo una economía de guerra. Se abrió un *impasse* dado el contexto de crisis internacional que se vivía.³⁸

El proyecto latinoamericano desde la Segunda Guerra Mundial

Tras el triunfo aliado la política imperialista volvió a recobrar su fuerza. La transformación de los Estados Unidos en potencia hegemónica política, social, cultural, industrial y militar, cambió el escenario del mundo. Así, comienza otra forma de imperialismo, condicionada por la consolidación del bloque soviético. A partir de una visión ideológica y bipolar del mundo, América Latina se ve subordinada a la estrategia U.S.A. de Guerra Fría. Los derechos de autodeterminación, independencia y antiimperialismo son asumidos como la nueva estrategia comunista para derrotar al "mundo libre", occidental-cristiano.³⁹

Para América Latina esta estrategia de contenido anticomunista, supone un proceso de subordinación y retroceso en la formación de la conciencia latinoamericana. El surgimiento del Tratado Interamericano de Defensa Recíproca (1948) y la doctrina de la seguridad nacional son las bases que aseguran una legitimidad a la actuación de las fuerzas más reaccionarias y cipayas de las burguesías locales. Con la justificación de luchar contra el comunismo y con el apoyo directo de los Estados Unidos se establecieron nuevas dictaduras

militares. Dictaduras de corte anti-comunista, cuya política represiva y de aniquilamiento físico de la oposición daría comienzo con el derrocamiento del gobierno constitucional de Jacobo Arbenz en Guatemala en 1954.

El triunfo inesperado de una nueva revolución en América Latina, Cuba en 1959, replantea el proyecto de unidad latinoamericana. Tal y como sucediese con la revolución mexicana, al contenido anti-oligárquico se le sumará el socialismo como opción para romper con el subdesarrollo. El antiimperialismo se define ahora como una opción de nueva sociedad, afincada en los principios de justicia social, democracia, socialismo y participación popular. Las guerras anticoloniales y de liberación nacional en Asia y Africa, terminaron por edificar una concepción geopolítica del antiimperialismo: el tercer mundo. El sentido estratégico de esta visión "tricontinental" quedó sintetizado en la frase de Ernesto Guevara: "Crear un, dos, tres, Vietnam".⁴⁰

Si bien Cuba marca un hito en la construcción del pensamiento latinoamericano, sus efectos se hacen notar en los cambios de actitud del imperialismo estadounidense, tendente a bloquear y aislar a Cuba de la dinámica continental. Su política exterior se centrará en los años sesenta y setenta en eliminar cualquier tipo de gobierno que tenga algún parecido con Cuba. Brasil en 1964 y República Dominicana en 1965 fueron ejemplos de la decisión norteamericana de evitar el surgimiento de gobiernos nacionalistas y reformistas.⁴¹

Las décadas señaladas fueron, por estos motivos, fuente de enfrentamientos directos entre gobiernos nacionalistas y populares influidos en sus políticas por el socialismo cubano y las burguesías locales apoyadas por los Estados Unidos en las campañas de desestabilización. El surgimiento casi simultáneo de los gobiernos antiimperialistas de Perú, Panamá, Bolivia, Ecuador, Chile o Venezuela, amén de México y Cuba favoreció como nunca antes la posibilidad de poner en práctica las ideas de una integración supranacional de carácter eminentemente político. Cuestión que también se expresó en el alto nivel que alcanzó el conjunto de la creación intelectual desarrollada en el interior del pensamiento crítico latinoamericano.⁴²

Este álgido período se fue disipando a medida que la acción desestabilizadora y de desintegración del imperialismo norteamericano se hizo sentir con más fuerza en la región. El golpe de Estado en Chile (1973) es el punto de referencia. La cadena de dictaduras que surgieron en toda la región volvió a dejar en barbecho el proyecto. El primer síntoma será la salida de Chile del Pacto Andino. Esta nueva etapa que se abría a mediados de los setenta estuvo destinada a minar las bases sociales y políticas del proyecto de unidad latinoamericana asentado en el antiimperialismo y la lucha por la liberación

nacional. Sin embargo, esta década no se cerraría sin antes producir un acontecimiento imprevisible pocos años antes: la derrota por la vía insurreccional popular de una de las dictaduras más antiguas de América Latina. Nicaragua se sacudía de la presencia de la dinastía Somoza que había gobernado el país desde 1933, una vez asesinado Sandino.

El triunfo del Frente Patriótico Nacional y del Ejército Popular Sandinista volvió a despertar el sentimiento y unidad antiimperialista en América Latina. El derecho de autodeterminación, la formulación de un proyecto nacional de economía mixta, popular y de no alineamiento, se constituyen en las bases que lo fundamentan. Curiosamente, Nicaragua se define sandinista como antes Cuba lo hiciera siguiendo a Martí.⁴³

La experiencia nicaragüense motivó una profunda reflexión y debate en torno a la democracia, la cuestión nacional y la forma de articulación del movimiento popular. El éxito en la toma del poder político y la acción de ejércitos populares de similares características, que luchaban simultáneamente en El Salvador y Guatemala, hicieron que Centroamérica pasara a ser el eje sobre el cual se recompuso el proyecto de identidad antiimperialista y de nación latinoamericana.

Al igual que sucediera con la revolución cubana y la experiencia chilena, el imperialismo cambiará de estrategia. La crisis mundial del capitalismo tendrá sus efectos en la estabilidad política interna de los Estados Unidos. El surgimiento de una nueva derecha y de un neoconservadurismo agresivo, aglutinado en torno a Ronald Reagan, abrirán un nuevo período en las relaciones entre los Estados Unidos y América Latina. Con una crítica a la política de Jimmy Carter, que según los nuevos estrategas norteamericanos dejaron la puerta abierta al comunismo, se desarrolla una política de guerras de baja intensidad tendentes a revertir el proceso nicaragüense y a terminar con cualquier proceso similar en la región. En esta dinámica, la continuidad de la revolución sandinista y de la autonomía regional, pasó a depender de la voluntad política de los gobiernos latinoamericanos en la defensa del derecho de auto-determinación.⁴⁴

La crisis de la deuda externa debilitó la poca o nula voluntad de enfrentamiento de los ya liberales gobiernos latinoamericanos frente a los Estados Unidos. Los resultados de esta pérdida de autonomía y de dignidad nacional por parte de las nuevas burguesías gerenciales fue el entierro definitivo del proyecto latinoamericano. Su opción pasó a moverse dentro de la lógica de "sálvese quien pueda, pero yo el primero". Negocian para sacar el máximo provecho a las políticas de ajuste, aceptando créditos y migajas provenientes

de la "iniciativa para las Américas". Asintiendo de este modo a la política norteamericana para Centroamérica y el Caribe y con el acuerdo que sentó las bases de una renuncia explícita al nacionalismo antiimperialista. El resultado de esta claudicación en los años ochenta permitió la invasión a Granada, Panamá y por último la intervención en Nicaragua, El Salvador y Guatemala. Todas ellas, eso sí, decididas democráticamente por la cámara de representantes y senadores norteamericanos, la complicidad de los gobiernos occidentales y la total claudicación de los Estados latinoamericanos, salvo Cuba, naturalmente.⁴⁵

El nuevo antiimperialismo, parte constituyente de la identidad latinoamericana se redefinirá a partir de esta situación. Bajo la demanda de un nuevo orden internacional su vitalidad se expresa y manifiesta en las calles y ciudades latinoamericanas bajo manifestaciones de "no pago a la deuda externa". Es esta opción solidaria y de los pueblos la que hoy representa la oposición más clara a la desintegración regional mantenida por el imperialismo y las burguesías gerenciales.

No hay duda que América Latina entró en la última década del siglo XX dividida y débil, con un uso limitado de soberanía y pérdida profunda de identidad, originada por la fuerte ola de post-modernidad. Sin embargo, en los umbrales del siglo XXI, América Latina mantiene viva la posibilidad de construir un proyecto social y político de identidad propia. Proyecto de los pueblos que nada contrarriorrente pero que concentra todo el acervo de la creación del pensamiento crítico latinoamericano. Pensamiento que es la sabia de la cual se ha nutrido el antiimperialismo militante y de donde han nacido las verdaderas luchas por la democracia y el desarrollo; fuerza renovada que, a pesar de los tiempos adversos, forma parte del futuro viable de "Nuestra América".

Las burguesías latinoamericanas:

un obstáculo en la formación de la conciencia latinoamericana

La diversidad de opciones políticas revolucionarias, el surgimiento de guerrillas e insurrecciones forman parte constituyente de estos dos siglos de vida independiente. Asimismo las intervenciones militares extranjeras, los golpes de Estado, los asesinatos políticos y la represión social ejercida por los ejércitos nacionales constituyen su contraparte. Es este el campo de fuerzas sobre el cual se mueve la posibilidad de constitución de la unidad política latinoamericana. El hecho de señalar estas formas violentas que asume el conflicto social en la región, es razón suficiente para entender la dificultad que implica

levantar una propuesta de dimensión estratégica y continental. ¿Cómo poder explicarse que las clases dominantes decidan conscientemente ejercer el poder a través de las formas extremas de violencia estructural? ¿Cuáles son las causas que llevan a las élites políticas y económicas a entenderse con sus aliados extracontinentales o sus homónimos norteamericanos a pesar de hacerlo en condiciones de franca desventaja?

Sin pretender dar una respuesta única, quizás la perspectiva de Celso Furtado ayude a comprender, en parte, las razones de tal causa, cuando advierte que:

Tras la Segunda Guerra Mundial, la penetración de las empresas multinacionales en América Latina se hizo más intensa, especialmente en los países que ya habían alcanzado cierto desarrollo industrial... En tal sentido el proceso de formación de una clase nacional de empresarios industriales quedó interrumpido. Dada su poderosa situación financiera, la empresa multinacional extiende poco a poco su control sobre los sectores más dinámicos de la actividad industrial. Los mejores talentos de la industria local fueron absorbidos en la nueva clase dirigente... La clase empresarial nacional e independiente se vió reducida, en el curso de este proceso, a actividades secundarias o a empresas de carácter pionero que, a largo plazo, acabaron por abrir nuevos espacios a la futura expansión de la empresa multinacional... La eliminación de la clase empresarial nacional excluye, por tanto, la posibilidad de un desarrollo nacional sostenido por los propios países, de acuerdo con el desarrollo capitalista clásico.⁴⁶

El significado político que implica conceptualizar las clases sociales dominantes de nuestros países como dilapidadoras de nacionalidad, determina los límites para la realización de un proyecto continental de autodeterminación. Las burguesías latinoamericanas han obstaculizado de manera consciente dichas propuestas, oponiéndose con violencia y frenando los impulsos por abrir un espacio de identidad supranacional política y cultural. El uso continuado de la fuerza ha transformado las formas de articulación político institucional emergiendo un tipo de violencia estructural donde no existen límites al ejercicio de la represión.⁴⁷ En esta dinámica, tampoco han dudado en solicitar la comparecencia de ejércitos y tropas extranjeras para salvar sus intereses, mostrando el bajo nivel de conciencia y de dignidad nacional. Así, se quiebran las voluntades políticas y se someten al ostracismo los intentos articulados de oposición antiimperialista y populares. Los únicos proyectos de

integración geo-política que las burguesías latinoamericanas han tolerado o aceptado son aquellos que vienen de la mano de los centros de poder hegemónico.

El Panamericanismo, la O.E.A, el T.I.A.R. o el C.O.N.D.E.C.A, sirven como ejemplo de este comportamiento sumiso con el que se secuestra la voz de América Latina. La imposición de políticas ajenas a los intereses regionales es avalada por gobiernos y regímenes políticos en la medida que de su sometimiento depende la capacidad para mantenerse en el poder. Baste recordar que cuando Cuba fue expulsada de la O.E.A. la mayoría de los países asintieron rompiendo relaciones diplomáticas, comerciales y culturales a nivel de Estado, pudiéndose hacer efectivo el bloqueo de la Isla.⁴⁸

Bajo el manto del T.I.A.R. o del C.O.N.D.E.C.A se han desarrollado todo tipo de acciones abiertas o encubiertas, llegándose a defender la intervención de Estados extracontinentales como sucedió en la guerra de Las Malvinas. Igualmente se han instrumentalizado viejas rencillas territoriales de límites fronterizos para aumentar la desunión y atomización.

Las burguesías han prestado un especial interés a la modernización de sus fuerzas armadas y éstas han respondido generosamente desplegando los sentimientos "patrios" cada vez que se les ha demandado su intervención para proteger fronteras, aumentar los territorios o frenar avances sociales considerados asuntos de guerra interna. Apoyadas en este tipo de ejércitos deseosos por demostrar su poderío armamentista se han inventado guerras y derrotado países vecinos. Bajo el lema de "divide y vencerás" se han desarrollado "espléndidas guerritas": la guerra del Pacífico, el Chaco, Hispano-norteamericana, la división de Panamá, la anexión de Texas, Puerto Rico. Sus ejecutores son las burguesías locales y transnacionalizadas que no ven la hora de pasar a formar parte del imperio como socios menores del poder conquistador.⁴⁹

La crisis centroamericana deja constancia de esta actitud servil. A la propuesta del Grupo de Contadora, verdadera opción de proyecto regional, se impuso lentamente un plan que luego llevaría el nombre de un Presidente de Costa Rica y que contaba abiertamente con el beneplácito de los Estados Unidos. Su objetivo destruir la Revolución Sandinista.⁵⁰

América Latina no forma parte de los países aliados, responde más a la categoría de países subordinados sin voz autónoma y libre. Hoy nos enfrentamos a formas renovadas de control geopolítico desarrolladas por el colonialismo globalizador. La deuda externa termina por diluir la poca capacidad de enfrentamiento que podían poseer las burguesías gerenciales, hipotecando el futuro

de América Latina a las políticas impulsadas por los centros económicos y financieros de poder transnacional. Hipoteca que se hace extensiva al control de las fuerzas armadas con el pretexto de luchar contra el narcotráfico y garantizar la gobernabilidad y la paz regional. Por primera vez la presencia de las fuerzas armadas de los Estados Unidos se ha hecho generalizada, es permanente e interviene en el proceso de toma de decisiones de los ejércitos nacionales ya intervenidos. México, Perú, Bolivia, Colombia y en menor medida Venezuela y algunos países centroamericanos han debido aceptar las directrices de un mando radicado en el pentágono. Bajo la excusa de luchar contra el narcotráfico se han desarrollado políticas de control a la población, de guerra psicológica, social y cultural que amedrentan la ciudadanía y aumentan la violencia estructural. El Plan Colombia es su culminación actual.

En contraposición, gobiernos democráticos y nacionalistas acaban siendo eliminados por la vía rápida de golpes de Estado, el asesinato o la intervención. El rechazo que producen las políticas de nacionalizaciones, la protección de los recursos ecológicos, la defensa del derecho a la autodeterminación son instrumentalizados por las burguesías y los tecnócratas para negar la viabilidad de una construcción de la unidad latinoamericana fundada en el libre derecho de autodeterminación.

Hoy bajo la égida del colonialismo global tendremos la posibilidad de ver cómo se reconstruyen las historias nacionales. Reconstrucción tendente a eliminar de la conciencia colectiva de los ciudadanos los episodios constitutivos de identidad y cohesión nacional. Así, por ejemplo, no será sorpresa para las futuras generaciones de jóvenes mexicanos el interpretar su Revolución como un enfrentamiento suicida entre hermanos, enfrentamiento inútil que no debió llegar nunca a producirse. Su efecto cultural y político será el olvido en que caerá una acción colectiva que bajo el grito de "tierra y libertad", "sufragio efectivo y no reelección", sembró las semillas sobre las cuales se levanta la reforma agraria, las políticas de nacionalizaciones y de defensa antiimperialista. Los nombres de Emiliano Zapata o Lázaro Cárdenas serán meros bustos de despacho o en el mejor de los casos figuras estampadas en los billetes. Todo para revivir a Porfirio Díaz como el hombre que supo poner a México en el carril del progreso, el orden y la modernidad.

Es en una lucha continental por evitar que esta corriente desintegradora de la conciencia latinoamericana se expanda donde cobra fuerza la construcción y defensa del proyecto de "Patria grande latinoamericana". La idea de una identidad cultural, descansa en la capacidad que puedan mostrar los pueblos latinoamericanos para enfrentar el ataque de las burguesías gerenciales y los

políticos transnacionalizados post-modernos. Esta es hoy la contradicción a la que se enfrenta el pensamiento crítico latinoamericano. De su respuesta depende en parte el futuro de América Latina.

Indoamérica; ¿un intento de construcción multiétnica?

La búsqueda por legitimar principios constituyentes de nacionalidad, dado las peculiares características del continente (sociedades de conquistadores y conquistados), ha derivado hacia propuestas sociopolíticas y culturales de conformación étnica de los Estados-nación latinoamericanos. Propuestas de nación provenientes de campos ideológico-políticos antagónicos que tienen en común el llamado a lo étnico como elemento central de configuración de la ciudadanía política. La exclusión, cooptación, integración o rechazo abierto del derecho colectivo de los pueblos indios a formar una nacionalidad es la fuente que nutre una propuesta de Indoamericanismo.⁵¹ La otra cara del indoamericanismo es la propuesta de identidad nacida de los pueblos y comunidades indígenas, que reclaman para sí una redefinición de la nacionalidad y del Estado. Estado que debe reconocer en la diferencia étnica, un principio de articulación democrática para formar autogobierno en el marco de autonomías regionales. Es su derecho a la autodeterminación dentro de un Estado multiétnico lo que se presenta como legítima reivindicación.⁵²

Indoamérica representa una propuesta de la sociedad étnicamente dominante, blanco-mestiza que somete sus propuestas a un debate interno dependiente de las consideraciones culturales y étnico-raciales que forman parte de su unidad histórica, territorial, lingüística y cultural. En este sentido, llama la atención que esta opción socio-política y cultural incluya únicamente el reconocimiento al disfrute de la ciudadanía política y a los derechos individuales de asociación, expresión y reunión, dentro de un Estado unitariamente concebido. Libertades que excluyen el derecho de autodeterminación y autonomía de los pueblos indios.⁵³

La forma oligárquica de construir los Estados-nación mantuvo los criterios de exclusión, marginalidad y menosprecio cultural que se creara durante la colonia hacia los pueblos indios. La oligarquía, para dejar constancia de su actitud nada favorable a un proceso de integración, puso en marcha sus campañas civilizatorias y de guerras internas buscando eliminar cualquier signo de "indianidad" en toda América Latina. Así, cuando no lograron su aniquilamiento, las leyes de cercamiento de tierras y consolidación latifundista cum-

plieron la función de minar la capacidad de resistencia de los pueblos indios sometidos a un trato casi esclavo, agravando sus problemas de defensa de su identidad y territorio.

Durante el tiempo que duró la "buena época" de dominación oligárquica, Indoamérica no aparece en el horizonte histórico del pensamiento social latinoamericano, cientifista y positivista. La generación de los reformistas liberales de fines del siglo XIX que influyen en las primeras generaciones del siglo XX tampoco pensó en esta dirección. Sarmiento, Alberdi, Arcos, Bilbao, Leterier, Ingenieros o Lastarria insistieron en el carácter de una emancipación mental que integrara América Latina al mundo moderno del progreso industrial. Inclusive algunos de ellos apoyaron las campañas civilizatorias y de guerra al "indio".⁵⁴

El proyecto indoamericano fue el resultado de las repercusiones continentales que tuvo la revolución burguesa y campesina mexicana. Revolución de la cual se nutre el pensamiento nacionalista que integra lo étnico como un factor positivo de identidad nacional. Integración étnica a la cual coadyuva una coyuntura internacional donde el eurocentrismo es cuestionado como expresión de modernización dado los horrores de la Primera Guerra Mundial.

Así, se abre en América Latina un nuevo horizonte cuyo lema es la regeneración cultural y política. "El indio, el negro, la tierra y sus raíces" son pautas para buscar la identidad colectiva de lo latinoamericano. Indoamérica es el resultado inmediato de esta proposición. Su impulso más destacado se logra a partir de los años veinte de este siglo. La lucha antiimperialista, la marcha triunfante de la revolución mexicana y, por último, la revolución rusa, suman factores que van decantando la propuesta indoamericana de unidad político-cultural. Haya de la Torre, Mariátegui, Vasconcelos, Ugarte o Aníbal Ponce, formulan desde posiciones contrapuestas los componentes esenciales que debe tener la razón indoamericana. Conciencia regeneradora que diese lugar a la creación de un "nuevo" continente. Indoamérica pasaba a ser una opción de futuro donde lo popular-estatal y nacional incorporaba al indio como un actor hasta ese momento olvidado. Olvido que había permitido que se le explotase y oprimiera en su doble condición de indio y campesino.⁵⁵

Pero la República les trajo, además, una nueva servidumbre. En el último tercio del siglo XIX, el capitalismo imperialista incorporó a su órbita a los grupos burgueses y feudales que tenían en sus manos las flamantes "democracias" de la América Latina... Los mismos que se decían sus tutores les arrebatában las tierras con un cinismo frío, y mientras los abogados ladinos

declamaban en las legislaturas sobre los "derechos del hombre", los indígenas desposeídos..., buscaban en la coca, una tregua de horas a los espantos de su infierno inenarrable.⁵⁶

El indoamericanismo se fue transformando en una idea de nación no contradictoria con la lucha antiimperialista, puesto que la emancipación del indio debía ser producto de la liberación nacional frente al orden feudal y burgués que impuso las formas de propiedad capitalistas.

La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas administrativas o policiales, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los "gamonales".⁵⁷

Asimismo, la redefinición de lo étnico como regenerador de la savia que corre por las venas de los pueblos de América Latina posibilita el pensar el Estado-nación como un factor dinámico en la formación de ciudadanos. Participar y lograr una integración de los indios como parte del Estado-nación llevará a formular las políticas indigenistas de los años cuarenta. El discurso que pronunciará en el I Congreso Indigenista Interamericano de 1940, el presidente Lázaro Cárdenas señaló el límite del proyecto: "el objetivo no es indianizar México, sino mexicanizar al indio".⁵⁸

Esta ha sido la política de integración nacional instrumentalizada por la sociedad ladina, blanca-mestiza que con ciertos retoques ha marcado la continuación del proyecto "indoamericano" redefiniéndose en corrientes que han coadyuvado a mantener y recrear el indigenismo más allá de su definición culturalista, etnodesarrollista, integrista o etnicista. El proyecto de indoamérica ha perdido fuerza en la medida que la propia lucha antiimperialista es cuestionada y la transnacionalización económica ha planteado el debate en términos de desarticulación de los Estados-nación como constituyentes de identidad cultural.⁵⁹

El proceso de desarticulación de las comunidades y pueblos indios en América Latina se está llevando a cabo a partir de un proceso legal de despojo de tierras que hoy cobra una dimensión legal con el reconocimiento de lo multiétnico como factor cultural y político. Sin embargo, se deja abierta la posibilidad de enajenación de tierras en cuanto que se da el título de propiedad a individuos portadores de derechos y no a los pueblos indios propietarios.

rios colectivos de las mismas. Ahora, de manera voluntaria, los indios como ciudadanos pueden vender su tierra sin contar con la aprobación de la comunidad.

Es este tipo de reformas ya impulsadas en México, Colombia, Chile, Brasil y Venezuela las que dan lugar a la lucha y defensa del derecho de autonomía y autogobierno de los pueblos indios en América Latina. De su acción colectiva como pueblos dependerá su capacidad para mantener su identidad y lograr el objetivo en el cual confluye con el movimiento popular: la redefinición democrática de la forma de Estado. Forma que debe asumir un contenido multiétnico en su fundamento pluricultural. La lucha por lograr su implantación se ha visto favorecida por la unidad que supuso la crítica a la celebración del V centenario del "descubrimiento". La configuración de una corriente continental de los pueblos indígenas agrupados en una defensa de sus derechos históricos, políticos, culturales y sociales fue la bandera sobre la que se edificó la respuesta a dichos actos. Sobre estas bases se constituyó la formación alternativa de la comisión "500 años de lucha y resistencia indígena".

Indoamérica formó parte de un pensamiento que cuestionó, desde el interior de la dominación monoétnica, las formas de explotación y marginalidad a que se sometía los indios. Hoy no se trata de reeditar un nuevo indoamericanismo; por el contrario, la propuesta democrática nace de los mismos pueblos indígenas que desde su realidad reformulan la utopía viable de una nueva América. Nueva América que es el compromiso sobre el cual se asienta la unidad del pensamiento creador del Continente. Sólo reconociendo la diversidad será posible la construcción de un Estado-nación democrático y multiétnico.

Nuevas tesis equivocadas sobre América Latina

Los días 25 y 26 de junio de 1965 fue editado en el periódico *El Día de México*, el ensayo de Rodolfo Stavenhagen: "Las siete tesis equivocadas sobre América Latina". En dicho trabajo, Stavenhagen cuestionó las interpretaciones teóricas cuya hegemonía académica y política determinaban la comprensión de la realidad social de América Latina. Asimismo, enfrentó el debate político-ideológico, realizando una crítica al hacer de la izquierda latinoamericana.

Con algunos años de adelanto a la formulación de Gunder Frank: "El desarrollo del subdesarrollo" y "La sociología del desarrollo y el subdesarrollo de

la sociología", Stavenhagen dejó en mala posición los enfoques dominantes a su juicio errados para explicar e interpretar la evolución de la realidad social del continente. Sus siete tesis equivocadas sobre América Latina fueron las siguientes:

- 1) Los países latinoamericanos son sociedades duales.
- 2) El progreso en América Latina se realizaría mediante la difusión de los productos del industrialismo a las zonas atrasadas, arcaicas y tradicionales.
- 3) La existencia de zonas rurales atrasadas, tradicionales y arcaicas es un obstáculo para la formación del mercado interno y para el desarrollo del capitalismo nacional y progresista.
- 4) La burguesía nacional tiene interés en romper el poder y el dominio de la oligarquía terrateniente.
- 5) El desarrollo en América Latina es creación y obra de una clase media nacionalista, progresista, emprendedora y dinámica, y el objetivo de la política social y económica de nuestros gobiernos debe estimular la "movilidad social" y el desarrollo de esta clase.
- 6) La integración nacional en América Latina es producto del mestizaje.
- 7) El progreso en América Latina sólo se realizará mediante una alianza entre los obreros y los campesinos, alianza que impone la identidad de intereses de estas dos clases.

En la actualidad, siguen teniendo partidarios. Durante treinta y cinco años han mutado y se han transformado a pesar de haberse señalado su falsedad para comprender el carácter de las formaciones sociales latinoamericanas.

Su uso actual coadyuva a mantener la visión de ser los países de América latina, países en vías de desarrollo de acuerdo a las tesis que defienden el carácter dual de su estructura social. En lucha continua por alcanzar el progreso, las sociedades latinoamericanas estarían viviendo una transición interminable. Transición hacia la modernidad, hacia el desarrollo, hacia la democracia, hacia la globalización, hacia la gobernabilidad, hacia una economía de mercado y hacia la modernización estatal.

Inmersos en siglo XXI, nuevas tesis equivocadas complementan las anteriormente enunciadas por Rodolfo Stavenhagen. ¿Cómo se presentan y cuáles son sus postulados? Terminaré este ensayo respondiendo a esta pregunta.

No se interprete este ejercicio teórico como plagio. Cada cosa en su lugar y en su tiempo histórico: Sólo pretendo llamar la atención hacia la pertinencia de plantear nuevas tesis equivocadas sobre América Latina cuya circulación amerita enunciar sus fundamentos. Desde luego pueden ser complementadas

pensando que nunca la realidad es cerrada, más bien siempre inacabada y en constante transformación.

1.- La globalización es un proceso no imperialista, cuya característica básica es apoyar la incorporación de las sociedades atrasadas a los beneficios del cambio científico-tecnológico de tercera generación. Oponerse a la globalización es oponerse al progreso.

Esta afirmación busca desligar el proceso de internacionalización de la producción, los mercados, el trabajo y el consumo de la lógica del capital como relación social. Se presenta como inicio de un nuevo período histórico en el cual el pasado ya no condiciona las políticas de modernización. Iguala países con diferencias estructurales, aquellos que sufren las condiciones de un colonialismo y una explotación global con los países que la impulsan. Oculta los fundamentos de un orden internacional basado en la desigualdad y el control político sobre el proceso de investigación y desarrollo. Esconde la presión y el poder ejercido sobre los gobiernos latinoamericanos por parte de organismos internacionales de los países dominantes, Fondo Monetario Internacional y Banco Mundial, entre otros, para imponer las políticas acordes con la concesión de préstamos económicos.

2.- Cualquier proyecto de cambio social debe estar inmerso en el proceso de globalización del cual no es posible abstraerse. Por ello, configurar un proyecto anticapitalista y antiimperialista está fuera de la realidad. La democracia y la justicia social serán consecuencia directa del proceso de globalización. El mercado iguala desigualdades.

Aquí, el futuro está diseñado. La colonización del tiempo por venir está concluida. El cambio social es una estrategia calculada, cualquier perturbación de la bitácora puede conducir al caos y al desgobierno. Cuestionar la globalización es temerario. Lo único posible es buscar la adaptación local al proceso de globalización. Se deben adecuar las demandas y las alternativas democráticas a los postulados de la globalización. El tiempo de lo local y lo global es uno e igual para todos. Sus diferencias responden a matices. Pensar la diferencia se reduce a pensar en la forma y contenido específico del mercado local.

3.- El Estado-nación está desapareciendo. Su importancia es cada vez menor y con ello, la capacidad de los gobiernos latinoamericanos para desplegar políticas independientes es estéril. La forma Estado-nación se extin-

gue. Además, su defensa constituye un obstáculo para integrarse positivamente en el proceso de globalización.

Esta tesis presenta la forma Estado-nación como una institución rígida y sin capacidad de transformación. Confunde el proceso de modernización del Estado, su descentralización administrativa, la privatización de lo público y la estatalidad con su desaparición, y oculta el cambio que ha sufrido el Estado-nación desde el siglo XVI hasta nuestros días. Su objetivo es desalentar los proyectos políticos democráticos fundamentados en una defensa de lo nacional-estatal y lo nacional-popular; en particular cuando ello conduce a un enfrentamiento directo con la dinámica impuesta por la ideología de la globalización.

En la actualidad, abría que decir, por el contrario, que el Estado-nación se recompone y tiene mayor presencia. De no ser así, ¿cómo explicar el poderío militar de los Estados Unidos, la fuerza económico-política de Alemania o Japón? Igualmente ¿cómo entender los proyectos de carácter nacional-popular y estatal donde la idea de nación se redefine étnica, política, cultural, social y económicamente? En este sentido, baste señalar cómo la ciudadanía política y la identidad nacional es redefinida democráticamente, tal y como lo demuestra la propuesta del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México.

4.- La izquierda latinoamericana ha sido derrotada: debe modernizarse o sucumbir. Los proyectos socialistas, anticapitalistas y antiimperialistas están llamados a fracasar. Su tiempo histórico está cumplido. En el nuevo proceso de globalización su defensa es nostalgia.

Esta tesis encubre complicidad con la ideología triunfalista emergente tras la desarticulación de la Unión Soviética, los países del Pacto de Varsovia y el Bloque del Este. En ella, se homologa comunismo con el ejercicio del poder desarrollado por los partidos comunistas en los países del exbloque del Este. Se identifica mecánicamente Unión Soviética, campos de trabajo forzados, partidos comunistas, corrupción, represión, exilio, tristeza, muerte y guerra con el ideario socialista. De este análisis se obtiene una lección que debe ser aprendida por la izquierda latinoamericana: los fundamentos sobre los cuales se han realizado las luchas por la democracia, la justicia e igualdad social en el Continente están viciados por principio de realidad. El comunismo y el socialismo realmente existente descalifica cualquier práctica anclada en sus postulados. Regímenes corruptos, no constituyen una ignominia para la humanidad y el mundo libre, más que un ejemplo por seguir. Sólo una crítica

radical, una auto-inmolación puede producir un salto cualitativo. Ello requiere reconvertirse. La utopía ha sido desarmada descubriendo su malignidad.

5.— Los partidos de la izquierda que reivindican la lucha anticapitalista, así como intelectuales y defensores de una crítica a la explotación y el colonialismo global sufren una crisis de identidad. No presentan proyecto ni tienen alternativa. No comprenden la realidad. Por ende, su espacio debe ser ocupado por nuevas fuerzas políticas y sociales progresistas impulsoras de una dinámica acorde con los principios de la globalización.

Con esta tesis se busca descalificar a las organizaciones y movimientos políticos cuyo fundamento teórico y praxis social es la lucha anticapitalista y antiimperialista. Por consiguiente, se excluye que sea formulada una acción política tendente a postular proyectos de cambio social que acaben con las relaciones sociales de explotación y con el colonialismo global pertenecientes a la nueva era del imperialismo transnacional.

Según esta interpretación, la derrota del comunismo es estratégica y definitiva, ello supone entender la necesidad de hacer factible dentro del capitalismo una vía capaz de conjugar los intereses sociales con los requerimientos de una economía de mercado cada vez más competitiva. Así, fuerzas progresistas y de una nueva izquierda renovada deben asumir el reto. Defender la economía de mercado, la incorporación de América Latina al proceso de globalización y luchar para que los efectos negativos sean mínimos es la labor que deben realizar las organizaciones políticas y sociales que defienden un proyecto de progreso global. Cualquier otra vía debe considerarse utópica y sin futuro.

6.— El proceso de globalización ha supuesto una desarticulación de las clases sociales. Las nuevas formas de acumulación y poder han dejado obsoletas las interpretaciones donde el dominio y la explotación social tienen su origen en una estructura clasista. Ahora son élites independientes, sin conexión ni origen clasista quienes determinan el proceso de acumulación y reproducción del capital. Por ello, los análisis de clases deben ser superados en tanto son marginales.

Bajo este enunciado se intenta demostrar que las relaciones sociales de producción no responden a la contradicción capital-trabajo. Por un lado, se presenta un mundo articulado en élites independientes y sin vínculos clasistas. Se recrea el proceso de concentración de la riqueza, sus formas de explotación, las nuevas élites empresariales, políticas y financieras como si se tratase de un

proceso de descomposición del orden social determinado por la existencia de clases sociales. Por otro lado, se busca homologar los análisis de clases con una propuesta política que hace recaer en el proletariado el papel de vanguardia revolucionaria y por ende magnifica su liderazgo político.

Nada más equívoco. Los análisis clasistas no concluyen en otorgar una posición política, revolucionaria o no, a las mismas en la lucha contra la explotación, la democracia y la justicia social. Si bien durante los años sesenta se produjo esta homologación, su lugar es la arena política y no el debate acerca de las formas en que se estructura la sociedad contemporánea. Discutir sobre la organización política es una cosa diferente a señalar la existencia de un orden social fundado en una estructura de clases sociales antagónicas y complementarias. No se puede desvincular el proyecto de dominación política del proyecto de acumulación y explotación de clase. Los conceptos de burguesía, proletariado industrial o rural, así como de campesinado o de élites siguen constituyendo el principio sobre el cual analizar el orden social y político dependiente del proceso de acumulación y reproducción del capital global. Los conceptos genéricos como pueblo, nación, población o consumidores y ciudadanos son entidades abstractas donde no se aprecian las diferencias, difuminándose las relaciones de clases en un conjunto indeterminado de estratos sin vínculo alguno con la configuración de un proyecto social de dominio y explotación como lo representa el capitalismo.

7.— La democracia no es un proyecto político, es un procedimiento para la selección de élites. Por consiguiente, constituye un conjunto de reglas para dicha selección de élite. La democracia, nada tiene que ver la justicia social, la igualdad política, la distribución de la riqueza o la eliminación de las relaciones de explotación.

Esta tesis tiene su origen en la década de los años setenta del siglo XX. Tras el advenimiento de las dictaduras militares en el Cono Sur del Continente, sobre todo producto de la tiranía de Augusto Pinochet en Chile 1973, se consideró que las reivindicaciones de contenido y carácter democrático eran en sí un riesgo para la gobernabilidad del Estado. Se culpabilizó a las víctimas, señalando que fueron los excesos en la lucha democrática lo que despertó a los regímenes autoritario-burocráticos. Era necesario acotar la democracia. Apoyar los postulados de la gobernabilidad realizados por el asesor del Pentágono estadounidense para la guerra de Vietnam y consejero de la Trilateral, Samuel Huntington, constituyó el primer salto. A continuación se hizo uso de la visión procedimental de la democracia mantenida por Giovanni

Sartori, Norberto Bobbio y Robert Dahl. En América Latina se consolidó bajo el enunciado: "Por una democracia sin adjetivos".

Abstraer de la democrática su sentido social, económico, político, étnico o cultural es el objetivo. Para sus defensores, la democracia es una forma de alternancia entre equipos que participan y juegan bajo reglas previamente aceptadas. Reglas que responden a los postulados emanados de acatar los principios básicos de una economía fundada en la noción de libre mercado. Así, el grado de oscilación democrática, gobiernos más o menos progresistas o más o menos conservadores, está regido por las reglas de la economía de mercado, base para lograr una gobernabilidad del Estado. Como técnica procedimental, la democracia no es una alternativa de poder ni una práctica política. Como práctica política, la democracia es un proyecto social ético, fundado en el bien común. Es un mandar obedeciendo.

8.— Las sociedades latinoamericanas, eran sociedades de clases medias. En la actualidad, su desarticulación producto de las políticas neoliberales, ha reducido su influencia y con ello los grados de gobernabilidad en la región. Es necesario recomponer su fuerza para garantizar una estabilidad democrática.

Al igual que sucediese en los años sesenta, esta tesis resulta falsa por la ambigüedad del concepto y el eufemismo que para las clases dominantes tiene su uso. Sin embargo, la novedad en el argumento está en señalar que realmente existió una sociedad de clase media en América Latina que favoreció el desarrollo de la democracia. Con ello se demanda la reinserción de dicha clase al proceso de toma de decisiones y de participación política.

La realidad es otra. La existencia de grupos de poder privilegiados en el consumo, con acceso al crédito, la educación y servicios sociales de calidad, dependiente de las políticas desarrollistas de los años sesenta y setenta del siglo XX, propiciadas por CEPAL, fueron duramente afectados en tanto que dichas políticas fueron cuestionadas. La exclusión social y marginalidad en la región siempre han sido superiores al 40% de la población total por ello no es posible hablar de sociedades inclusivas de clases medias, si esta definición fuese aceptable. Cosa que no lo es.

Son las políticas neoliberales de flexibilización del trabajo con los despidos masivos las que han generado un mayor nivel de proletarización con la consiguiente pérdida en la capacidad adquisitiva de dichos grupos privilegiados y que en la actualidad se sienten excluidos y marginados de participar en el proceso de toma de decisiones y en la fiesta del consumo. En América Latina las

interpretaciones acerca de su papel no responden al verdadero rol que han jugado como sectores privilegiados. Siempre han actuado defendiendo el *status* como garantía para mantener sus privilegios abrazando la ideología anti-comunista. Cuando se han visto debilitados en su capacidad de consumo y de poder es cuando han cobrado fuerza y resurgido estas interpretaciones teóricas.

Notas

Introducción

1. WRIGHT MILLS, Charles: *La imaginación sociológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 31.
2. WRIGHT MILLS, Charles: *Ibid*, pp. 26-7.
3. WRIGHT MILLS, Charles: *Ibid*, p. 135.
4. Para la polémica puede consultarse el texto de BURY, John: *La idea de progreso*, Alianza Editorial, Madrid, 1971. Sobre todo su capítulo cuarto: "La doctrina de la degeneración: los antiguos y los modernos".
5. MERTON, Robert: *Teoría y estructura sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, pp. 44-5. También puede consultarse del mismo autor: *La sociología de la ciencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
6. WRIGHT MILLS: *op. cit.* p. 188.
7. En esta dinámica podemos señalar científicos sociales que abordan dicha problemática generando un cuerpo homogéneo en cuanto crítica colectiva, pero heterogéneo en tanto concepciones teóricas de escuelas de pensamiento. En esta lógica cabe señalar a Rodolfo Stavenhagen, Sergio Bagú, Pablo González Casanova, Florestán Fernandes, Agustín Cueva, Octavio Ianni, Osvaldo Sunkel, Pedro, Vuzkovic, Darcy Ribeiro, Hugo Zemelman, Luis Cardoso y Aragón, Carmén Miró, Agustín Silva Michelena, Eliseo Verón, René Zavaleta Mercado y Orlando Fals Borda, entre otros.
8. No hay que olvidar que los contextos históricos desde la independencia no han estado definidos globalmente para el conjunto del continente. Cuando se habla de democracia en los años sesenta hay que comprender que Centroamérica está al margen y vive gobiernos dictatoriales, si exceptuamos a Costa Rica. El Gran Caribe, salvo Cuba tras su revolución, soporta invasiones y el mantenimiento de Trujillo y Duvalier en la República Dominicana y Haití. Brasil sufre el golpe de estado de 1964, Argentina entra en la misma dinámica en 1966, Bolivia tiene al dictador Ovando, Paraguay "disfruta"

del general Stroessner y Colombia vive un estado de sitio permanente. Los gobiernos civiles elegidos constitucionalmente son pocos. A pesar de ello se ha considerado que todo el subcontinente está inmerso en una etapa de expansión general y de crecimiento económico incorporado al proceso de industrialización.

9. Véase PINTO, Aníbal: *Chile, el caso de un desarrollo afortunado*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1972.
10. Hay que recordar que Fernando H. Cardoso, actual presidente de Brasil, fue uno de los teóricos más destacados de la teoría de la dependencia y uno de los críticos más acérrimos de los planteamientos desarrollistas de la CEPAL en los años 60. En Chile, México, Argentina o Panamá, por citar algunos países, algunos dirigentes actuales fueron en los años sesenta destacados teóricos del pensamiento crítico alternativo y no pragmático.

1. Pensar la democracia

1. Esta perspectiva teórica es compartida desde posiciones progresistas o conservadoras en el interior de la doctrina liberal contemporánea, y por cierto tipo de intelectualidad postcrítica. Para el primer caso, y específicamente en América latina, puede verse: LEVINE, Barry (comp.): *El desafío neoliberal. El fin del tercermundismo en América latina*, Grupo Editorial Norma, Colombia 1992. En el segundo: CASTAÑEDA, Jorge: *La utopía desarmada*, Editorial Joaquín Mortiz, México 1993. En esta línea las bases teóricas que sirven a los argumentos son: Niklas Luhmann: *Sistemas sociales*, Edición castellana, Universidad Iberoamericana, Alianza México, México 1991, y Habermas, Jürgen: *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid 1987.
2. En esta simplicidad han caído organizaciones políticas señaladas, en otras circunstancias, por su total enfrentamiento a dicha afirmación. El manifiesto programa de 1995 del Frente Sandinista de Liberación Nacional de Nicaragua (FSLN) para el desarrollo de una política social parte del a priori del mercado. En el Salvador, el F.M.L.N. cae en el mismo error. En Chile, el Partido Socialista beatifica la política económica de la dictadura. En Uruguay, el Frente Amplio impone el discurso del mercado para construir opciones de justicia social. Todo lo dicho sin olvidar que la socialdemocracia, en América Latina, asume la economía de mercado de forma natural siendo el punto de partida para la realización de sus programas electorales y de sus políticas sociales.
3. Un buen trabajo sobre el deseo de consumo y ostentación es el de VEBLEN, Thorstein: *Teoría de la clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, 1974. Para entender el proceso de socialización que implica el capital en tanto que relación social puede consultarse el clásico de: SIMMEL, George: *Filosofía del dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1974.
4. MARX, Karl: *El Capital*, Libro I, Vol. I, Siglo XXI, México, 1975, p. 214. Subrayados del autor. Todas las citas de *El Capital* están tomadas de esta edición (traducción de Pedro Scarón).
5. Hay dos buenos textos sobre sociobiología que son expresión de su aceptación uno y de crítica profunda el otro. Para la primera posición: RUSE, Michael: *Sociobiología*, Cátedra, Madrid 1989. Para la segunda: VEUILLE, Michel: *La sociobiología: bases biológicas del comportamiento humano*, Grijalbo, México 1990.

6. El mejor debate acerca de la idea de progreso está recogido en las obras de NISBET, Robert: *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona 1991 y BURY, John: *La idea de Progreso*, Alianza Editorial, Madrid 1971. Pueden consultarse obras relacionadas como: MARAVALL, José Antonio: *Antiguos y Modernos, La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Sociedad de estudios y publicaciones. Madrid 1966. BERNAL, John: *La Historia social de la ciencia*, Península, Barcelona 1994. DAUMAS, Maurice: *Las grandes etapas del progreso técnico*, FCE, México 1983. DERRY, T. y WILLIAMS, Trevor: *Historia de la tecnología*, 5 Vols. Siglo XXI, México.
7. Véase DARWIN, Charles: *El origen de las especies*, Colección Austral. Espasa Calpe, 1987 (sobre todo el capítulo III: "lucha por la existencia"). Igualmente DARWIN: *Autobiografía*, Alianza Editorial. Madrid 1988. JAY GOULD, Stephen: *La falsa medida del hombre*, Crítica, Barcelona 1997. HEMLEBEN, Johannes: *La Revolución Darwinista*, Alianza Universidad, Madrid 1992.
8. Véase MARX, Karl: *El Capital*, Libro I. Sección séptima. Siglo XXI, México 1980. Igualmente: *El Capital*, capítulo sexto inédito. Siglo XXI, México 1979. MARX, Karl: *Progreso técnico y desarrollo capitalista*, Cuadernos de Pasado y Presente, México 1982. Para un excelente análisis crítico consúltese: ARICO, José: *Marx y América Latina*, Alianza Editorial, México 1982.
9. "El orden es una especie de impulso de repetición que establece de una vez para todas cuándo, dónde y cómo debe efectuarse determinado acto, de modo que en toda situación correspondiente nos ahorramos las dudas e indecisiones". Véase FREUD, Sigmund: *El malestar de la cultura*; Obras completas, p. 3035 Vol. 3. Igualmente véase: *Más allá del placer*, Obras completas, Vol. 3., Biblioteca Nueva, Madrid 1996.
10. NEGRI, Antonio: *El poder constituyente, Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*, Libertarias, Madrid 1994, p. 29.
11. Esta concepción de Gobernabilidad queda expresada en la obra de cuatro volúmenes coordinada por AGUILAR VILLANUEVA, Luis y Editada por Miguel Angel Porrua, México 1994. Los encabezados de los volúmenes no dejan duda. I. *El estudio de las políticas públicas*. II. *La hechura de las políticas*. III. *Problemas públicos y agenda de gobierno*. IV. *La implementación de las políticas*.
12. FOUCAULT, Michel: "La gubernamentalidad"; en *Espacios de Poder*. VV.AA., Editorial La Piqueta, Madrid 1985, pp. 24-5.
13. WEBER, Max: *Economía y Sociedad*. México, 30ª reimpresión, 1977, p. 22.
14. GERMANI, Gino: *Sociología de la Modernización*. Paidós, Buenos Aires, 1971, p. 21.
15. WEBER: *Ibid.*, p. 31.
16. FOUCAULT, Michel: *op. cit.*, pp. 20-1. Consúltese del mismo autor: *Tecnologías del yo*. Paidós, Barcelona 1996.
17. FOUCAULT, Michel: *Tecnologías del yo*, pp. 139-40.
18. SOUSA SANTOS, Boaventura de: *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Sequitur, Madrid, 1999. p 7.
19. SOUSA SANTOS, Boaventura de: *Ibid.*, pp. 22-3.
20. BAUMAN, Zygmunt: *Modernidad y Holocausto*. Sequitur, Madrid 1997, pp. 21-2.
21. GARCÍA, Antonio: *Atraso y dependencia en América Latina: hacia una teoría latinoamericana del desarrollo*, Editorial Ateneo, Buenos Aires 1972, p. 31. Toda la teoría formal del desarrollo, sobre todo la versión de W. W. ROSTOW en Las etapas del cre-

- cimiento económico: un manifiesto no comunista (Varias ediciones), fue sometida a una dura crítica por el pensamiento económico social latinoamericano en la década de los sesenta. Los trabajos clásicos de Osvaldo Sunkel y Pedro Paz; Pedro Vuskovic; Aníbal Quijano, Celso Furtado, Cardoso y Faletto, Teothonio Do Santos, Ruy Mauro Marini o Pablo González Casanova, por citar algunos autores es muestra de ello. Para un seguimiento de la polémica puede consultarse la obra de síntesis: *Teoría, acción social y desarrollo en América latina*, Aldo Solari y otros. Siglo XXI, México 1979.
22. DAHL, Robert: *Prefacio a la democracia económica*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires 1990, pp. 80-1.
23. GERMANI, Gino: *Sociología de la modernización*, Paidós, Buenos Aires 1972, p.19.
24. GERMANI: *Ibid.*, p. 19.
25. GERMANI: *Ibid.*, p. 20.
26. GERMANI: *Ibid.*, p. 20.
27. DAHL, Robert: *Los dilemas del pluralismo democrático*, Consejo nacional para la cultura y las artes. México 1991, p. 21.
28. DAHL: *Ibid.*, pp. 114-5.
29. Todas las variantes del juego, en sus casos nacionales, pueden encontrarse en los siguientes trabajos: SOTO, Hernando de y SCHMIDHEINY, Stephan: *Las nuevas reglas del juego: Hacia un desarrollo sostenible en América Latina*, La oveja negra, Bogotá 1995; LECHNER, Norbert (ed.): *Capitalismo, democracia y reformas*, FLACSO, Santiago-Chile 1991. VV.AA.: *Democracia y desarrollo en América Latina*. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires 1985. O'DONNELL, Guillermo, SCHMITTER, Philippe, WHITEHEAD, Lawrence: *Transiciones desde un gobierno autoritario*, Paidós, Buenos Aires 1988. Asimismo una crítica puede verse en: CUEVA, Agustín: *Las democracias restringidas de América Latina*, Editorial Planeta, Quito, Ecuador 1991. BORÓN, Atilio: *Estado, Capitalismo y Democracia en América Latina*, Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires 1991.
30. MARTNER, Gonzalo: *El hambre en Chile: un estudio de la economía agroalimentaria nacional*, Instituto de Investigaciones de Naciones Unidas para el Desarrollo Social y el Grupo de Investigaciones Agrarias, Santiago-Chile 1989, pp. 42-3.
31. AGENDA XXI. *Tomo I. Resoluciones de la Conferencia de Río de Janeiro*, junio de 1992. Editado por Naciones Unidas y la Secretaría de desarrollo social de México. SEDESOL, México s/f, pp. 8-9.
32. BUCHI, Hernán: 'Desarrollo económico y medio ambiente'; en SHATAN, Jacobo (ed.): *Crecimiento o desarrollo, Un debate sobre la sustentabilidad de los modelos económicos*, Fundación Friedrich Ebert, Santiago-Chile 1991, pp. 61-3.
33. FURTADO, Celso: *El mito del desarrollo económico y el futuro del Tercer Mundo*, Ediciones Periferia, Buenos Aires 1974, pp. 27-8.
34. GUNDER FRANK, André: *Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología*, Cuadernos Anagrama, Nº16, Barcelona 1971, p. 19.
35. Véase en esta dinámica LEGGETT, Jeremy: *El calentamiento del planeta*. Informe de GREENPEACE, Fondo de Cultura Económica, México 1996. (El informe es de 1990, anterior a la propuesta de Río de Janeiro que asume el concepto de desarrollo sustentable.) GALLOPIN, G.C. (compilador): *El futuro ecológico de un Continente. Una visión prospectiva de la América latina*, Fondo de Cultura Económica, 2 Vols., 1995. SACHS,

- Ignacy: *Ecodesarrollo. Desarrollo sin destrucción*, El Colegio de México, México 1982.
36. Para una concepción amplia de este proceso véase: CECEÑA, Ana y BARREDA, Andrés (coords): *Producción estratégica y hegemonía mundial*, Siglo XXI, México 1995. LEFF, Enrique: *Ecología y capital: racionalidad medio ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, Siglo XXI, México 1986. Igualmente: *Informe de la Comisión sobre países en desarrollo y cambio Mundial*, Tercer Mundo Editores, Colombia 1993.
37. LEAKEY, Richard y LEWIN, Roger: *La sexta extinción: El futuro de la vida y de la humanidad*, Tusquet, Barcelona 1997, pp. 146-7.
38. En este sentido, la reciente bibliografía sobre el problema de la complejidad es una referencia obligada para el establecimiento de un nuevo proyecto de desarrollo democrático. En castellano podemos encontrar los siguientes autores: LEWIN, Roger: *Complejidad: el caos como generador del orden*, Tusquet, Barcelona 1995. GOODWIN, Brian: *Las Manchas del leopardo. La evolución de la complejidad*, Tusquet, 1998. WAGENSBERG, Jorge: *Ideas sobre la complejidad del mundo*, Tusquet, Barcelona 1994. LOVELOK, James: *Las edades de la Gaia*, Tusquet, 1994. (En esta perspectiva Tusquet tiene una selección excelente, bajo el epígrafe 'Libros para pensar la ciencia': Colección metatemas.) Desde luego las obras de JAY GOULD, Stephen: *Brontosaurus y la nalga del ministro*, Crítica, Barcelona 1993. *Los ocho cerditos*, Crítica, Barcelona 1994. *El pulgar del panda. Ensayos sobre la evolución*, Crítica, Barcelona 1994.
39. Para un excelente trabajo crítico sobre la historia medio ambiental de América latina y sus contradicciones con el capitalismo salvaje de rapiña: CASTRO, Guillermo: *Historia del medio ambiente en América Latina*, Premio Casa de las Américas, La Habana, Cuba 1994.
40. BOBBIO, Norberto: *El futuro de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, México 1986, pp. 53-4. Bobbio es el teórico más destacado de esta posición aunque su propuesta es compartida por los pensadores provenientes del conservadurismo político y del liberalismo económico. La defienden en América latina, entre otros, Norbert Lechner, Manuel Antonio Garretón o Edelberto Torres Rivas. Para una crítica véase: ROITMAN, Marcos: 'Teoría y práctica de la democracia en América Latina'; en GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo y ROITMAN, Marcos (coords): *La democracia en América Latina actualidad y perspectivas*, Editorial Jornada CIICH-UNAM, México 1994.
41. ARISTÓTELES: *La Política*, Gredos, Madrid 1988, libro IV, p. 225.
42. El mejor trabajo existente en esta línea es la coordinación realizada por Luis Aguilar Villanueva. Véase la nota 11.
43. LUHMANN, Niklas, desarrolla perfectamente esta circunstancia en sus obras: *Poder*, Anthropos, Barcelona 1995; *Confianza*, Anthropos, Barcelona 1996, y *Sociología del riesgo*, Universidad Iberoamericana Universidad de Guadalajara, México 1981.
44. SELSER, Gregorio: *Los documentos de Santa Fé I y II*, Universidad Obrera de México, México 1990, p. 166.
45. Para este período de Brasil puede consultarse: SADER, Emir: *A transição no Brasil: da ditadura á democracia?*, Atual, São Paulo, Brasil 1991. WEFFORT, Francisco: *¿Cuál Democracia?*, FLACSO, Costa Rica 1993. SADER, Emir y SILVERSTEIN, Ken: *Without Fear of Being Happy: Lula, the workers party and Brazil*, Verso, Londres Nueva York 1991.
46. CONSTANT, Benjamín: 'De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos' en *Escritos Políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1989, pp. 259-61.
47. NANCY, Jean-Luc: *La experiencia de la libertad*, Paidós, Barcelona 1996, p. 18.
48. BAUMAN, Zygmunt: *Modernidad y Holocausto*, op. cit., p. 36. Los subrayados son del original. Véase del mismo autor: *La Libertad*, Nueva Imagen, México 1991. Sobre todo el capítulo I, dedicado al análisis del 'Panóptico o la libertad como relación social'.
49. Véase ARENDT, Hannah: *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires 1993.
50. ARISTÓTELES: *La Retórica*, Gredos, Madrid 1990, Libro I, pp. 238-9.
51. BAUMAN, Zygmunt: *La libertad*, op. cit., pp. 162-3.
52. KANT, Immanuel: *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, UNAM, México 1978, p. 21.
53. KANT: *Ibid.*, p. 27.
54. KANT: *Ibid.*, p. 65.
55. LEIBNIZ, Gottfried: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino*, Tecnos, Madrid 1990, pp. 110-1.
56. HOBBS, Thomas: *Leviatán*. Editora Nacional, Madrid 1980. Prólogo y traducción de Carlos Moya y Antonio Escotado, p. 349.
57. RAWLS, John: *Sobre las libertades*, Paidós, Barcelona 1990, p. 33. Del mismo autor puede verse la crítica a la democracia en su obra: *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México 1985, p. 97, y el segundo apartado, "instituciones", pp. 227-424. Y su libro: *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona 1996.
58. MONTESQUIEU: *Del espíritu de las Leyes*, Tecnos, Madrid 1972, p. 151.
59. MONTESQUIEU: *Ibid.* p. 150. (La definición de libertad del autor, corresponde al capítulo III del Libro XI.)
60. VON MISES, Ludwig: *La mentalidad anticapitalista*, Fundación Cánovas del Castillo, Madrid 1983, pp. 20-21. (Los subrayados son nuestros).
61. Casos en la historia reciente hay muchos, quizás la experiencia que mas ha sido tratada sea el golpe de Estado que derrocara al gobierno constitucional de Salvador Allende en Chile 1973. Para un buen estudio consúltese la obra de GARCÉS, Joari: *El Estado y los problemas tácticos en el gobierno de Allende*, Siglo XXI, España 1974.
62. MANDEVILLE, Bernard: *La fábula de las abejas o Los vicios privados hacen la prosperidad pública*, Fondo de Cultura Económica, México 1982, p. 21.
63. SCHMITT, Carl: *El concepto de lo político*, Ediciones Folios, México 1985, p. 45.
64. MARX, Karl: 'La cuestión Judía'; en *Manuscritos de París Anuarios Francoalemanes* 1844, Crítica-Grijalbo, Barcelona 1978, OME 5, pp. 200-1.
65. ROUSSEAU, Jean-Jaques: *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Alianza Editorial, Madrid 1980, p. 249.
66. MARX, Karl: *El Capital*, Libro I, Siglo XXI, México 1978. Capítulo II, 'El proceso de intercambio', p. 106.
67. MARX, Karl: *Ibid.*, p. 106.
68. MARX: *Ibid.*, cap. IV: 'Transformación del dinero en capital', p. 195.
69. POLANYI, Karl: *La gran transformación, Crítica del liberalismo económico*. Editorial La piqueta, Madrid 1989, pp. 81-2.

70. MARX, Karl: *El Capital*, Libro tercero. 'El proceso global de la producción capitalista'. Siglo XXI, México 1976, pp. 351-2, Vol. 6.
71. Un trabajo crítico lo constituye: WALLERSTEIN, Immanuel: *Después del Liberalismo*, Siglo XXI-CIICH, UNAM, México, 1996. Acerca de la polémica sobre la post-modernidad y post-capitalismo remito a LYOTARD, François: *La condición post-moderna*, Cátedra, Madrid 1984. JAMESON, Fredric: *Teoría de la postmodernidad*, Trotta, Madrid 1996. Y a los ya clásicos libros de Touraine, Heller, Vattimo o Eco, entre otros.
72. MARX, Karl: *El Capital*, Libro I, Vol. III. Siglo XXI, México 1975, p. 892.
73. Para un excelente trabajo sobre esta dimensión del problema: MARTIN, Hans-Peter y SCHUMANN, Harald: *La trampa de la globalización*, Taurus, Madrid 1998. Igualmente la obra de IANNI, Octavio: *La ideología de la globalización*, Siglo XXI-CIICH-UNAM, México 1997.
74. Véase BRAUDEL, Fernand: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, Alianza Editorial, 3 Vols., Madrid 1984.
75. POLANYI, Karl: *El sustento del hombre*, Biblioteca Mondadori, Grupo Grijalbo, Barcelona 1994, p. 81.
76. MARX, Karl: *El Capital*, Libro II, 'El proceso de circulación del capital'. Siglo XXI, México 1976, Vol. 5, p. 644.
77. HAYEK, Friedrich: *Camino de servidumbre*, Alianza Ed., Madrid 1985, pp. 246-7.
78. PIEPER, Josef: *Sobre los mitos platónicos*, Herder, Barcelona 1984, pp. 19-20.
79. RESLER, André: *Mitos políticos modernos*, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, N° 248, México 1984, pp. 295-6.
80. KOLAKOWSKI, Leszek: *La presencia del mito*, Cátedra, Madrid 1990, p. 30.
81. CASSIRER, Ernest: *El mito del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México 1976, p. 333.
82. SMITH, Adam: *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México 1982, p. 17. Véase del mismo autor: *La teoría de los sentimientos morales*, Fondo de Cultura Económica, México 1979, pp. 99-162. Y la reciente edición completa en castellano: Alianza Editorial, Madrid 1997.
83. SIMMEL, George: *Filosofía del dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1977. Fundamentalmente los capítulos 4, 5 y 6.
84. VON MARTIN, Alfred: *Sociología del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México 1981, p. 32.
85. "Por relación social debe entenderse una conducta plural -de varios- que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida, orientándose por esa reciprocidad. La relación social consiste, pues, plena y exclusivamente, en la probabilidad de que se actuará socialmente en una forma (con sentido) indicable; siendo indiferente, por ahora, aquello en que la probabilidad descansa". Definición de relación social. WEBER, Max: *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México 1977, Vol. I, p. 21
86. WEBER, Max: *Ibid.*: 'Categorías sociológicas de la vida económica', pp. 82-3. Las cursivas son del autor.
87. LEVY, Santiago: 'La pobreza en México' en VELEZ, Félix (comp): *La pobreza en México: causas y políticas para combatirla*, Fondo de Cultura Económica Serie

- Lecturas, N° 78, pp. 19 y 20. (El autor de la cita es Premio Nacional de Economía de México en 1992 y director de la unidad de desregulación económica y coordinador de asesores del ministerio de comercio y fomento industrial (!)). Una crítica de esta visión esperpéntica puede verse en: HERNANDEZ LAOS, Enrique: *Crecimiento económico y pobreza en México: una agenda para la investigación*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades, UNAM, México 1992.
88. Véase: SOTO, Hernando de: *El otro sendero. La revolución informal*, La Oveja Negra, Bogotá, Colombia 1987. Un estudio global que recoge todas las posiciones teóricas sobre la informalidad puede encontrarse en TOKMAN, Victor (comp.): *El sector informal en América Latina. Dos décadas de análisis*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México 1995.
89. "En la sociedad de hoy, el estado de dependencia que resulta de las condiciones económicas y sociales hace imposible el ideal democrático. Es necesario admitir esto sin reservas". MICHELIS, Robert: *Los partidos políticos: Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, Amorrortu, Buenos Aires 1979, p. 59.
90. Para un excelente debate sobre la diferencia que existe entre la democracia como reglas del juego o como parte integrante del socialismo véase: KELSEN, Hans: *Socialismo y Estado*, Siglo XXI, México 1982. Del mismo autor: *Valor y esencia de la democracia*, Guadarrama, Barcelona 1977. Y a modo de réplica: ADLER, Max: *La concepción del Estado en el marxismo*, Siglo XXI, México 1982. Los textos originales corresponden históricamente a la década de los años 20, es decir, cuando se plantea el problema del orden mundial tras la primera guerra y el triunfo de la revolución rusa. En otros términos cuando la democracia en el capitalismo se ve cuestionada por otra forma de Estado, el socialista, que la reivindica.
91. BAUDRILLARD, Jean: *El intercambio simbólico y la muerte*, Editorial Monte Avila, Caracas, Venezuela 1980, p. 153.
92. BAUDRILLARD: *Ibid.*, pp. 80-1.
93. SMITH, Adam: *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México 1981, pp. 239-41.
94. SMITH: *Ibid.*, p. 241.
95. Frase atribuida a Lenin por CERRONI, Umberto: *Reglas y valores en la democracia*, CONACULTA, México 1991, p. 190.
96. VON MISES, Ludwig: *La mentalidad anticapitalista*, Fundación Cánovas del Castillo, Madrid 1983, p. 25. Los subrayados son nuestros.
97. EINSTEIN, Albert: 'Por Qué el Socialismo', en *Revista Mensual*. Edición en castellano. Madrid 1977, Vol. I, N°1, pp. 5-11.
98. Para un estudio de las ideas y fundamentos del socialismo político véase: COLE, G.D.H: *Historia del pensamiento socialista*, Fondo de Cultura Económica, México 1974, 7 vols.
99. MARX, Karl: *Manuscritos Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid 1974, p. 4. (Las cursivas son del autor).
100. No nos puede sorprender que en el primer y segundo párrafos del libro I de *El Capital* esté contenido el desarrollo posterior de toda su obra. "La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un 'enorme cúmulo de mercancías' y la riqueza individual como la forma más elemental de esa riqueza.

- Nuestra investigación, por consiguiente, se inicia con el análisis de la mercancía. La mercancía, es un primer lugar, un objeto exterior, una cosa que merced a sus propiedades satisface necesidades humanas del tipo que fueran. La naturaleza de esas necesidades, el que se originen por ejemplo en el estómago o en la fantasía, en nada modifica el problema. Tampoco se trata aquí de cómo esa cosa satisface la necesidad humana: de si lo hace directamente, como medio de subsistencia, es decir como objeto de disfrute, o a través de un rodeo, como un medio de producción." MARX, Karl: *El Capital*, p. 43.
101. MARX, Karl: *El Capital*, Libro I, Vol I, Siglo XXI, España 1975, p. 89. Las cursivas son del autor.
 102. MATURANA, Humberto: *La realidad: ¿objetiva o construida?*, Vol. I. *Fundamentos biológicos de la realidad*, Anthropos, Barcelona 1995, p. 16.
 103. ARISTÓTELES: *La política*, Gredos, Madrid 1988, p. 68.
 104. ARISTÓTELES: *Ibid.*, p. 74.
 105. ARISTÓTELES: *Ibid.*, p. 73.
 106. MATURANA, Humberto: *op. cit.*, Vol I., Anthropos. Barcelona 1995. p. 15. Véase del mismo autor en colaboración con VARELA, Francisco: *El árbol del conocimiento*, Debate, Madrid 1990.
 107. MARX, Karl: 'Trabajo asalariado y capital' en MARX, Karl y ENGELS, Friedrich: *Obras Escogidas*, Vol I, Akal, Madrid 1975, pp. 73-4. (Cursivas del autor).
 108. MARX, Karl: *El Capital*, *op. cit.* Libro III, p. 1044.
 109. SOREL, George: *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza Editorial. Madrid 1976. Véase con especial detalle su introducción.
 110. MARCUSE, Herbert: *El final de la utopía*, Ariel, Barcelona 1968, p. 9.
 111. GARCÍA BACCA, Juan David: *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*, Fondo de Cultura Económica, México 1974. pp. 86-7.
 112. Véase LUCKMANN, Thomas: *Teoría de la acción social*, Paidós, Barcelona 1996. "El pensamiento proyectivo es más bien una acción que se considera desde un principio como ampliación para otra acción. El proyecto es aquel acto parcial que procede por los pasos del acto y por cuyos resultados deben éstos guiarse. El objetivo final de proyectar no es el proyecto, sino el acto representado en el proyecto. El proyectar constituye ciertamente el proyecto como el sentido direccional de la propia acción, pero no esta misma acción. Por decir con brevedad algo evidente: proyectar es actuar, pero el proyecto no es el acto mismo." p. 73.
 113. POLANYI, Karl: *La gran transformación, Crítica del liberalismo económico*, Editorial La Piqueta. Madrid 1989.
 114. MARX, Karl: *El Capital*, *op. cit.* Libro III, Vol VI, pp. 104-5.
 115. BARCELONA, Pietro: *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid 1996, Cap. 2: 'Igualdad y democracia en la dialéctica moderna', pp. 51-88.
 116. MARX, Karl y ENGELS, Friedrich: *Manifiesto del Partido Comunista*, OME 9, Crítica-Grijalbo, Barcelona 1978, especialmente pp. 150-1.
 117. GUEVARA, Ernesto: 'El hombre y el socialismo en Cuba' en *Obras Escogidas*, Editorial Fundamentos, Vol II. Madrid 1976, p. 383.
 118. HIRSCHMAN, A.: *Retóricas de la intransigencia*, Fondo de Cultura Económica, México 1991, pp. 20-1.
 119. HIRSCHMAN: *Ibid.*, pp. 56-7.

2. Teoría y práctica de la democracia en América Latina

1. Ponencia presentada en el Primer Seminario Internacional, La democracia en América Latina: Actualidad y perspectivas, Madrid, Abril de 1991. Organizado por la Universidad Complutense de Madrid y el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades (UNAM, México). Actualizada en junio 2001 para la presente edición.
2. En esta tesis se han encontrado dos corrientes tan disímiles como la que expresan, por una parte, teóricos como Norbert Lechner, Edelberto Torres Rivas, Juan Carlos Portantiero o Fernando H. Cardoso; y por otra, Orlando Fals Borda, Agustín Cueva o Atilio Borón, por ejemplo.
3. ZAVALETA MERCADÓ, René: "Cuatro conceptos de la democracia" en LABASTIDA, Julio: *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*, Siglo XXI, México, 1986, p. 302.
4. FLISFLISCH, Angel: "Gobernabilidad y consolidación democrática: sugerencias para la discusión" en *Revista Mexicana de Sociología*, N° 3, Julio Septiembre, 1989, p. 117. Otro estudio sobre gobernabilidad y democracia puede verse en MATUS, Carlos: "La gobernabilidad de un sistema social" en *Diseños para el cambio*, VVAA, Nueva Imagen, Caracas, 1987, pp. 159-66.
5. Para una relación entre bien común y democracia, véase: SCHUMPETER, J.: *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, Folio, Barcelona, 1984, pp. 321-83.
6. Un buen estudio sobre esta conceptualización es el realizado por HINKELAMMERT, Franz: "Democracia, estructura económico social y formación de un sentido común legitimador" en CORAGGIO, José y DERE, Diana (coord.): *La transición difícil*, Siglo XXI, México, 1986, pp. 379-401.
7. Un buen ejemplo de lo dicho fue la proliferación de estudios sobre el carácter de las dictaduras y alternativas democráticas. Véanse, por ejemplo, O'DONNELL, Guillermo: *El estado autoritario burocrático*, Belgrano, Buenos Aires, 1982. VVAA: *El control político en el Cono Sur*, Textos ILPES, Siglo XXI, México, 1978. VVAA: *La militarización del Estado Latinoamericano*, Cuadernos teoría y práctica, UNAM, México, 1985. CAMACHO, Daniel (coord.): *Autoritarismo y alternativas populares en América Latina*, Ediciones FLACSO, San José de Costa Rica, 1982. VVAA: *Proyectos de recambio y fuerzas internacionales en los ochenta*, Edicol, México, 1980. Asimismo, un buen esfuerzo de seguimiento puede realizarse a través de la *Revista Mexicana de Sociología* que siguió de cerca el debate.
8. Son casi los propios títulos de las obras de los autores citados los que indican el tipo de problemática a que se aludía. Véase: MEDINA ECHAVARRIA, Luis: *Consideraciones sociológicas sobre el desarrollo económico de América Latina*, Solar, Hachete, Buenos Aires, 1964. GERMANI, Gino: *Política y sociedad en una época de transición*, Paidós, Buenos Aires, 1974. PREBICH, Raul: *Transformación y desarrollo, la gran tarea de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, sf.
9. Véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *La democracia en México*, ERA, México, 1965 y Sociología de la explotación, Siglo XXI, México, 1968.
10. La bibliografía sobre la dependencia y el pensamiento crítico y sus autores es lo suficientemente amplia como para citar en extenso toda la riqueza del debate. Sólo señalar

- que, al igual que en la sociología definida como "científica", los títulos son clasificadores de la dinámica expuesta: CARDOSO, F. H. y FALETTO, Enzo: *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI, México. DOS SANTOS, Teothonio: *Socialismo o fascismo, el dilema de América Latina*, Periferia, Buenos Aires. GUNDER FRANK, André: *El desarrollo del subdesarrollo*, varias ediciones. STAVENHAGEN, Rodolfo: *Siete tesis erróneas sobre América Latina*, varias ediciones.
11. Uno de los primeros textos que planteó el problema en estos términos fue el coordinado por LECHNER, Norbert: *Estado y política en América Latina*, Siglo XXI, México, 1981.
 12. Consúltense las declaraciones de Eduardo Frei después del golpe militar de Chile: "El Mercurio", Internacional, 14 de septiembre de 1973.
 13. Un ejemplo de lo apuntado lo constituye la argumentación presentada por MOULIAN, Tomás, en su libro *Democracia y socialismo en Chile*, FLACSO, Santiago de Chile, 1983, p. 165: "La democracia era aceptada como lo dado, definida como necesidad histórica, no sólo por la objetividad de las limitaciones de la clase obrera para construir una alternativa, sino también porque proporcionaba un ámbito de negociación y porque permitía el acceso a ciertas "cuotas" de poder. Aunque no la vivía ideológicamente como su mundo, la izquierda esta allí tanto porque se le imponía como lo existente, como porque establecía con ese orden una relación instrumental".
 14. Hacemos referencia al trabajo de NUÑEZ, Orlando y BURBACH, Roger: *Democracia y revolución en las Américas*, Vanguardia, Nicaragua, 1986. En dicho trabajo se dice: "sin embargo, la izquierda latinoamericana tiene un pasado poco claro cuando se trata de erigir la bandera de la democracia: por años, ha ignorado olímpicamente el asunto de la democracia política. Tanto en los Estados Unidos como en América Latina, ha irrespetado la democracia [...]". Cuestión bastante discutible cuando no falsa. Sin embargo, no lejos de lo expresado por Moulian y que, además, coincide con lo desarrollado por la nueva derecha. Veamos en el párrafo siguiente esta conexión: "se puede afirmar que un régimen democrático no resuelve por sí solo determinados problemas económicos y sociales; se puede decir, también, que por sí solo no supone la consecución de determinados objetivos socialistas, pero la afirmación de que sólo vale en función de determinados contenidos, exhibe el menosprecio de la democracia frecuente en la izquierda". PEREYRA, Carlos: *Democracia y revolución*, Nexos N° 97, México, enero, 1986. Cita tomada de CUEVA, Agustín: *Las democracias restringidas de América Latina*, Planeta, Ecuador, 1988.
 15. Un excelente trabajo, a parte claro está de las propias obras de Marx y Engels, es el de ROSENBERG, Arthur: *Democracia y socialismo, historia y política de los últimos ciento cincuenta años, 1789-1937*, Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI, México, 1981.
 16. RUIZ, Eduardo: "América Latina en el umbral del siglo XXI" en ROITMAN, Marcos y CASTRO GIL, Carlos (coord): *América Latina entre los mitos y la utopía*, edit. Complutense de Madrid, 1990, p. 105.
 17. Véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo: "Cuando hablamos de democracia, de qué hablamos", Revista *Tareas*, N° 63, Panamá, 1986, p. 109.
 18. STEPHAN, Alfred: "Caminos hacia la democratización: consideraciones teóricas y análisis comparativos" en O'DONNELL, Guillermo: *Transiciones desde un gobierno*

- autoritario*, Vol. III, Paidós, Buenos Aires, 1988, p. 134.
19. TORRES RIVAS, Edelberto: "La democracia electoral y sus dificultades en América Latina". Ponencia presentada al 30 aniversario CELA, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, Septiembre, 1990, Mimeo, p. 2.
 20. Véase CUEVA, Agustín, *op. cit.* pp. 28-9.
 21. Véase KRAUSE, Enrique: *Por una democracia sin adjetivos*, Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1986, pp. 44-92.
 22. Véase nota n° 18. Los adjetivos de democracia corresponden a los desarrollados por O'DONNELL, Guillermo: "Introducción a los casos latinoamericanos" Vol. II; O'DONNELL, Guillermo y SCHMITTER, Philippe: "Conclusiones tentativas sobre democracias inciertas" Vol. IV; PRZEWORSKI, Adam: "Algunos problemas en el estudio de transición hacia la democracia" VOL. III.
 23. TORRES RIVAS, Edelberto: "Centroamérica: democracias de baja intensidad" en *Estado, democratización y desarrollo en Centroamérica y Panamá*, ACAS, Guatemala, 1989, pp. 266-79.
 24. Véase LECHNER, Norbert: *Los patios interiores de la democracia: subjetividad y política*, Fondo de Cultura Económica, Chile, 1990 (recoge sus trabajos publicados en revistas en los años 80).
 25. Véase PORTANTIERO, Juan Carlos: *La producción de un orden: ensayos sobre la democracia entre el estado y la sociedad*, Nueva visión, Buenos Aires, 1988. Especialmente pp. 149 y siguientes.
 26. MOULIAN, Tomás: *op. cit.*
 27. FLISFLISCH, Angel: *op. cit.*, p. 119.
 28. PORTANTIERO, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 149.
 29. Un trabajo concluyente donde coinciden globalmente la nueva derecha y la social democracia de Europa, Japón y los Estados Unidos es el texto publicado como informe de la Comisión Trilateral de junio de 1990. LANDAU, George; FEO, Julio y KAJIMASA, Akio: *Los desafíos de América Latina*, Tecnos, Madrid, 1990.
 30. Datos tomados de MAIRA, Luis: "América Latina en el contexto internacional". Ponencia presentada en el 30 aniversario del CELA. UNAM, México, septiembre, 1990, Mimeo.
 31. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: "Cuando hablamos de...", *op. cit.*, p. 108.
 32. Para un estudio comprensivo de la historia y su vinculación con direccionalidad y orientación de lo político, véase: ZEMELMAN, Hugo, *De la historia a la política: la experiencia de América Latina*, Siglo XXI-UNU, México, 1990.
 33. Como señala Francisco Weffort en su libro *¿Por qué la democracia?* (aunque su explicación se limita a Brasil su contenido se puede hacer extensivo a todo América Latina): "La verdad es que en 160 años de historia independiente, Brasil no tuvo la oportunidad de corroborar la tesis de que la democracia es por excelencia la forma de dominación burguesa. Si Marx hubiese sido brasileño, con seguridad, habría dicho que la dictadura es la forma por excelencia de dominación burguesa. Y tal vez hubiera dicho también, que la democracia es la forma por excelencia de la rebeldía popular". Cita tomada de CUEVA, Agustín, *op. cit.*
 34. Para un estudio de esta etapa histórica de América Latina y la forma de dominación oligárquica pueden consultarse lo siguientes textos: ZEA, Leopoldo (comp.), *El positi-*

- vismo en América Latina, Ayacucho, Caracas, Venezuela, Vol. II, 1980. ROMERO, José Luis (comp.) *Pensamiento conservador*, Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1978. GARCÍA CALDERÓN, Francisco *Las democracias latinas de América*, Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1979.
35. Frase de Agustín Edwards, tomada de RAMÍREZ NECOECHEA, Hernán: *Historia del movimiento obrero en Chile*, Lautaro, Santiago de Chile, 1956, p.97.
36. Para una profundización y comprensión de las luchas políticas del proletariado latinoamericano y los movimientos sociales populares en el periodo oligárquico, véase: GODIO, Julio: *Historia del movimiento obrero latinoamericano*, VOL.I, Nueva Imagen, México, 1980. GONZALEZ CASANOVA, Pablo (coord.): *Historia del movimiento obrero latinoamericano*, VOL IV, Siglo XXI, México, 1982. Especialmente las referencias a la primera época.
37. Sobre la actuación de las fuerzas armadas véase: SELSER, Gregorio y ROITMAN, Marcos: "Militares y política en América latina" en *Revista Fonseca*, Universidad de Salamanca N° 5, enero, 1991.
38. Véase: BENTHAM, Jeremías: *Fragmentos de la teoría del gobierno*, Aguilar, Madrid, 1979.
39. Un estudio que puede dar una visión amplia de los objetivos que plantearían las burguesías en el período se encuentra en BETANCOURT, Rómulo: *Hacia una América Latina democrática e integrada*, Taurus, Madrid, 1967.
40. Para establecer la conexión entre modelo de desarrollo, democracia y lucha anticomunista con la política norteamericana, véanse: SAXE FERNANDEZ, John, *La paz americana*, Amorrortu, Buenos Aires, 1970. COTLER, Julio y FAGEN, R. (comp.): *Relaciones políticas entre América Latina y Estados Unidos*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
41. Véase CONNELL-SMITH: *El sistema interamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971. Especialmente las pp. 227 y ss.
42. Para un estudio de los casos nacionales véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo (coord.): *América Latina, historia de medio siglo*, Vol. II, Siglo XXI, México, 1977.
43. Véase GERMANI, Gino: *Sociología de la modernización*, Paidós, Buenos Aires, 1971. "El rasgo esencial que define la modernización no es el hecho del cambio continuo, sino su legitimidad en términos de expectativas institucionalizadas y actitudes internalizadas, a la vez que su capacidad de originarlos y absorberlos", *op. cit.* p. 21.
44. Para comprender las ideologías de las burguesías industriales en América Latina pueden ser consultadas las siguientes obras: CARDOSO, F. H. : *Ideologías de la burguesía industrial en sociedades dependientes*, Siglo XXI, México, 1976. LIPSET, S.M.-SOLARI, Aldo (comp.): *Elites y desarrollo en América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1967. JAGUARIBE, Helio: *Desarrollo político: sentido y condiciones*, Paidós, Buenos Aires, 1972.
45. Dos de los principales trabajos que han caracterizado a las sociedades de América Latina como feudales han sido presentados por teóricos europeos: LAMBERT, Jacques: *América Latina*, Ariel, Barcelona, 1964. CARMAGNANI, Marcelo: *Formación y crisis de un orden feudal*, Siglo XXI, México, 1976.
46. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *Imperialismo y liberación: una introducción a la historia contemporánea de América Latina*, Siglo XXI, México, 2ª ed. p. 239.

47. Para una buena síntesis del pensamiento crítico véase: PETRAS, James y ZEITLIN, Maurice: *América Latina: ¿Reforma o revolución?*, *Tiempo contemporáneo*, Buenos Aires, 1970.
48. Una explicación de esta posición, con ciertas variantes, puede verse en VVAA: *América Latina: desventuras de la democracia*, Joaquín Moritz/Planeta, México, 1984.
49. La polémica sobre el rol de las fuerzas sociales en el nuevo pacto social transnacionalizador, así como las condiciones y características de la concertación propuesta, pueden consultarse en los textos preparados por CLACSO. Entre ellos destacamos CALDERÓN, F y DOS SANTOS, M.: *Democratización, modernización y actores políticos: ¿hacia un nuevo orden estatal en América Latina?*, CLACSO, Biblioteca de Ciencias Sociales N° 27 y 28, Buenos Aires, 1988. DOS SANTOS, Mario (coord.): *Concertación político-social y democratización*, CLACSO, Buenos Aires, 1987.
50. Una excelente crítica a esta concepción se puede ver en CUEVA, Agustín: *Las democracias restringidas.....op. cit.* y CUEVA, Agustín: *América Latina en la frontera de los 90*, Planeta Quito, Ecuador, 1989. Véase también CUEVA, Agustín (coord.): *Tiempos conservadores, América Latina en la derechización de occidente*, El conejo, Quito, Ecuador, 1987.
51. JIMENEZ, Edgar: "La ofensiva de la derecha latinoamericana" en *Revista Mexicana de Sociología*, julio-septiembre, 1986, N° 3, UNAM, México, p. 27.
52. Posición que no es tan distinta de la mantenida por la social democracia latinoamericana y del sur de Europa. Para corroborar lo apuntado véanse los siguientes textos: VVAA: *Camino de la democracia en América Latina*, Pablo Iglesias, Madrid, 1984 y VVAA: *Democracia y desarrollo en América Latina*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1985.
53. En esta actitud crítica hacia la presentación de la democracia entendida sólo formalmente se encuentran autores como VILAS, Carlos y HARRIS, Richard: *La revolución en Nicaragua. Liberación nacional, democracia popular y transformación económica*, ERA, México, 1985. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *La hegemonía del pueblo*, OCEANO, México, 1986. Además, una bibliografía amplia se tiene en CUEVA, Agustín: *Las democracias restringidas de América latina, op. cit.*
54. Es ésta la postura defendida por SOTO, Hernando de, *El otro sendero*, La oveja negra, Bogotá, Colombia, 1987.

3. Formas de Estado y democracia multiétnica en América Latina

1. RIBEIRO, Darcy: *Las Américas y la civilización*, Extemporáneos, México, 1977, pp. 97 y ss.
2. Declaraciones del escritor argentino Jorge Luis Borges en la revista *7 días*, abril de 1973. Cita tomada de TESLER, Mario: *Racismo contra el indio en la Argentina reciente*, Corregidor, Buenos Aires, 1989, p.163.
3. PALMA, Clemente: *El porvenir de las razas en el Perú*. Cita tomada de: FLORES GALINDO, Alberto: *Buscando un Inca*, Horizonte, Lima, Perú, 1988, p. 279.
4. KOLAKOWSKI, Leszek: *La presencia del mito*, Cátedra, Barcelona, 1990, p. 30.
5. CASSIRER, Ernst: *El mito del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976,

- pp. 333-4.
6. Véase *El pensamiento conservador*, Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1975, pp. 256 y ss.
 7. FLORES GALINDO, Alberto: *Buscando un Inca*, op. cit. p. 39.
 8. TODOROV, Tzetan: *La conquista de América: la cuestión del otro*, Siglo XXI, México, 1987. PAGDEN, Anthony: *La caída del hombre natural*, Alianza, Madrid, 1988.
 9. LIPSCHUTZ, Alejandro: *El problema racial en la conquista de América*, Siglo XXI, México, 1975.
 10. BALIABAR, Etienne y WALLERSTEIN, Immanuel: *Raza, nación y clase*, IEPALA, Madrid, 1991, p. 56.
 11. CAPDEQUI, J. M.: *El estado español en las indias*, Fondo de Cultura Económica, México, cuarta reimpresión, 1975.
 12. Véase, *El pensamiento político de la emancipación*, Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1974.
 13. Véase ROITMAN, Marcos: "Democracia y autoritarismo en la cultura latinoamericana" en *Democracia en América Latina; seis contribuciones a debate*, TRIANA, México, 1994, pp. 69-104.
 14. Véase, *El pensamiento positivista en América Latina*, Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1978.
 15. CASO, Alfonso: *La comunidad indígena*, Sep Setentas Diana, México, 1980, pp. 69-70.
 16. BOBBIO, Norberto, Voz "Etnia": *Diccionario de Ciencia Política*, Anexo, Siglo XXI, México, 1983, pp. 132-3.
 17. MELGAR BAO, Ricardo: *El movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*, Alianza, Madrid, 1988, p. 34.
 18. Véase CUEVA, Agustín: *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, Siglo XXI, México, 1977.
 19. RAMIREZ NECOCHEA, Hernán: *Historia del movimiento obrero en Chile*, Austral, Santiago de Chile, s. f., p. 78.
 20. ZAVALETA MERCADO, René: *Lo nacional popular en Bolivia*, Siglo XXI, México, 1985, p. 139.
 21. La mayoría de las veces la transgresión de dichas fronteras comunales realizada por hacendados particulares o ejercidas por el Estado han sido causa de rebeliones de los pueblos indios durante los dos siglos de vida independiente. No hay que olvidar que en gran medida la revolución mexicana tiene sus orígenes en la defensa de los derechos territoriales de Anenecuilco realizada por Zapata. El parecido con las actuales reivindicaciones de los pueblos mayas en Chiapas no deja de ser motivo de reflexión.
 22. Véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *Sociología de la explotación*, Siglo XXI, México, 1977.
 23. HAYA DE LA TORRE, Victor Raul: "A dónde va indoamérica" en *Obras Completas*, Vol. II, Juan Mejía Baca, Lima, Perú, 1977, pp. 108-9.
 24. SMITH, Anthony: *Las teorías del nacionalismo*, Península, Barcelona, 1976. BREULLY, John: *Nacionalismo y Estado*, Pomares, Barcelona, 1990.
 25. STAVENHAGEN, Rodolfo: "La legislación indígena y Derechos Humanos en América Latina" en *Revista Estudios Latinoamericanos*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, UNAM, México, N° 2, 1987, pp. 46-7.

26. CHANTAL BARRE, Marie: *Ideología indigenistas y movimientos indios*, Siglo XXI, México, 1983, p. 32.
27. Para un seguimiento de dichas escuelas se pueden consultar, entre otras, las siguientes obras: BONFILL BATALLA, Guillermo: *El pensamiento político indio en América Latina*, Nueva Imagen, México, 1978. AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo: *Obra Antropológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991. ROJAS, Francisco (coord.): *América Latina; etnodesarrollo y etnocidio*, FLACSO, San José, Costa Rica, 1984. GUZMAN BLOKER, Carlos: *Guatemala; una interpretación histórico social*, Siglo XXI, México, 1978.
28. Véase DIAZ-POLANCO, Hector y LOPEZ RIVAS, Gilberto: *Nicaragua: autonomía y revolución*, Juan Pablos Editor, México, 1986. VILAS, Carlos: *Del colonialismo a la autonomía; modernización capitalista y revolución social en la costa atlántica*, Nueva, Managua, Nicaragua, 1990.
29. Para esta política se pueden consultar los siguientes autores. RIVERA, Silvia: *Oprimidos pero no vencidos; Luchas del campesinado aymará y quechwa de Bolivia, 1900-1980*, Naciones Unidas, Ginebra, 1986. SOLARES, Jorge (ed.): *Estado y Nación; las demandas de los grupos étnicos en Guatemala*, FLACSO, Guatemala, 1993. RIVAS, Ramón: *Pueblos indígenas y Garifuna de Honduras*, Guaymuras, Tegucigalpa, 1993. IBARRA, Alicia: *Los indígenas y el Estado en el Ecuador*, Abya-yala, Quito, Ecuador, 1992. WARMAN, Arturo y ARGUETA, Arturo (coord.): *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*, Porrúa-Centro de investigaciones interdisciplinarias en humanidades, UNAM, México, 1991. RIBEIRO, Darcy: "El indio y el brasileño" en CARTA N° 9, Brasilia, Brasil, 1993. VVAA: *Introducción a la Colombia Amerindia*, Instituto colombiano de antropología, Bogotá, Colombia, 1987.
30. ZAVALETA MERCADO, René: "Notas sobre la cuestión nacional en Bolivia" en *La unidad nacional en América Latina* de PALACIO, Marcos (comp.), El colegio de México, México, 1983, p. 94.
31. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *Indios y negros en América Latina*, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, UDUAL, México, pp. 19-20.
32. CUEVA, Agustín: "Los movimientos sociales en el Ecuador contemporáneo; el caso del movimiento indígena" en ROITMAN, Marcos y CASTRO GIL, Carlos (coord.): *América Latina entre los mitos y la utopía*, Complutense, Madrid, 1990, p. 332.
33. Confederación de Organizaciones Indígenas del Ecuador (CONAIE); *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo*, Tinkui-Conaie, Quito, Ecuador, 1989, p. 315.
34. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *El poder al pueblo*, Océano, México, 1986.
35. MARX, Karl: "La cuestión Judía" en *Anuarios Francoalemanes*, Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1979, p. 184.
36. GARCIA CANCLINI, Néstor: "¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?" en *Comunicación y culturas populares en Latinoamérica* de VVAA, CLACSO, México, 1987, p. 56.
37. PERROT, Dominique y PREISWERK, Roy: *Etnocentrismo e Historia. América indígena, África y Asia en la visión distorsionada de la cultura occidental*, Nueva Imagen, México, 1979, pp. 35-104.
38. DIAZ-POLANCO, H.: *Etnia, nación y política*, Juan Pablos Ed., México 1990, p. 14.

39. RIBEIRO, Darcy: "Futuras guerras étnicas en América Latina" en DEVALLE, Susana, México, 1989, p. 59.
40. DIAZ-POLANCO, Héctor: *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI, México, 1992.
41. QUIJANO, Aníbal: "Colonialidad y modernidad-racionalidad" en *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas* de BONILLA, Heraclio (comp.), Tercer Mundo, FLACSO Ecuador, Bogotá, Colombia, 1992, pp. 437-50.
42. Comunicado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional al pueblo de México que participa en la Primera sesión de la Convención Nacional Democrática. Reproducido por el periódico *La Jornada*, México, 31 de Julio de 1994, p. 17.

4. Liberación política y lucha por la democracia en América Latina Historia del último medio siglo XX

1. MARX, Karl: *Manuscritos de Economía y Filosofía*, Alianza, Madrid, 1974, p. 112.
2. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *Estudios de técnica social*, UNAM, México, 1958, p. 134.
3. CARMAGNANI, Marcelo: *La ilusión de la oligarquía*, Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1987 y HALPERING, Tulio: *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza, Madrid, 1977.
4. AREVALO MARTINEZ, Rafael: *Ecce Pericles*, EDUCA, San José, Costa Rica, 1983.
5. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *América Latina en la década de los años treinta*, UNAM, México, 1978.
6. LOWY, Michael: *El Marxismo en América Latina*, Era, México, 1982.
7. VALLENILLA LANZ, Laureano: *Cesarismo democrático*, Monte Avila, Caracas, Venezuela, 1990.
8. SAXE FERNANDEZ, John: "Los fundamentos de la derechización en los Estados Unidos" en *Tiempos Conservadores, América latina en la derechización de occidente*, El conejo, Quito, Ecuador, 1987, p. 72.
9. SELSER, Gregorio y ROITMAN, Marcos: "Militares y política en América Latina" en *Revista Fonseca*, Universidad de Salamanca, N° 4, 1990, pp. 41-59.
10. COMBLIN, Joseph: *El poder militar en América Latina*, Sígueme, Salamanca, España, 1978.
11. Estas fueron las leyes de defensa de la democracia que surgirían por todo el continente a partir de la década de los años cincuenta.
12. CONNELL-SMITH, Gordon: *El sistema interamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
13. En este sentido cabe resaltar el surgimiento de la Legión Caribe que se formará para luchar contra las dictaduras de Trujillo y Somoza con un sentido más propagandístico que efectivo y la ideología de sus más destacados miembros era esencialmente anticomunista. Entre ellos destaca José Figueres, Juan Arévalo, Raul Haya de la Torre, Rómulo Betancourt y Rosendo Argüello.
14. PIERRE CHARLES, Gerard: *Génesis y desarrollo de la revolución cubana*, Siglo XXI, México, 1979.

15. CASTRO, Fidel: "La historia me absolverá" en *Cinco documentos*, Instituto Cubano del libro, Cuba, 1971, p. 41.
16. GUEVARA, Ernesto: "Guerra de guerrillas" en *Obras escogidas*, Vol. I, Fundamentos, Madrid, España, 1978, p. 31.
17. GUEVARA, Ernesto: "El hombre y el socialismo en Cuba", *op. cit.*, Vol. II, p. 240.
18. GODIO, Julio: *Historia del movimiento obrero latinoamericano*, Nueva Imagen - Nueva Sociedad, México, 1980.
19. BAMBIRRA, Vania: *Diez años de insurrección en América Latina*, PLA, Santiago de Chile, 1972.
20. AA. VV.: *Modos de producción en América Latina*, Cultura Popular, México, 1978.
21. DEBRAY, Régis: *La crítica a las armas*, Siglo XXI, México, 1976.
22. Véase el libro MIR. *Historia de su lucha*, ZYX, Madrid, España, 1977.
23. GILLI, Adolfo: *Por la senda de la guerrilla* Vol. II, Nueva Imagen, México, 1986.
24. IANNI, Octavio: *Violencia y cultura del imperialismo*, Siglo XXI, México, 1976.
25. SAXE FERNANDEZ, John: *La pax Americana*, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
26. ALLENDE, Salvador: "La vía chilena al socialismo" en *Obras escogidas*, Centro de Estudios políticos latinoamericanos Simón Bolívar-Fundación Presidente Allende, Santiago de Chile, 1992, p. 324.
27. Una concepción latinoamericana que buscará romper la concepción anticomunista de la doctrina de la seguridad nacional se encuentra en el libro del General: MERCADO JARRIN, Edgardo: *Seguridad política, estrategia*, SCHPIRE, Lima, Perú, 1975.
28. ALLENDE, Salvador: *op. cit.* p. 30.
29. ALLENDE, Salvador: "Tercer mensaje al congreso pleno", *op. cit.* p. 509.
30. GARCES, Joan: *El estado y los problemas tácticos en el gobierno de Allende*, Siglo XXI, España, 1974.
31. "Introducción" en *Comunistas, socialistas y católicos*, LAIA, Barcelona, 1978, p. 8.
32. CARRILLO, Santiago: *Eurocomunismo y Estado*, Crítica, Barcelona, 1977, p. 133.
33. ROSSANDA, Rossana: "La izquierda europea y la experiencia chilena" en *Movimiento obrero y acción política*, ERA, México, 1975, p. 50.
34. CLAUDIN, Fernando: "Superación del estado burgués: el viejo escenario" en *Teoría socialista de estado*, Escuela de Verano del PSOE, 1977, p. 142.
35. ZEMELMAN, Hugo: *Estado, poder y lucha política*, Villacaña-Casa Chile, México, 1986.
36. SELSER, Gregorio: *Los días del Presidente Allende*, Archivo Salvador Allende, N° 4, UNAM, México, 1991.
37. ALLENDE, Salvador: *op. cit.* p. 548.
38. O'DONNELL, Guillermo: "Las transformaciones del estado burocrático autoritario" en *Revista Mexicana de Sociología*, UNAM, México, 1977.
39. LECHNER, Norbert: "Modernización y modernidad: la búsqueda de la ciudadanía" en *Modernización económica, democracia social y democracia política*, El Colegio de México, México, 1993.
40. GARRETON, Manuel Antonio: *El proceso político chileno*, FLACSO, Santiago de Chile, 1983, p. 60.
41. MOULIAN, Tomás: *Democracia y socialismo en Chile*, FLACSO, Santiago de Chile, p. 165.

42. CUEVA, Agustín: *Las democracias restringidas de América Latina*, Planeta, Quito, Ecuador, 1988 y WEFFORT, Francisco: *¿Cuál democracia?*, FLACSO, San José, Costa Rica, 1993.
43. NUÑEZ SOTO, Orlando: *Transición y lucha de clases en Nicaragua 1979-1986*, Siglo XXI, México, p. 85.
44. CAMACHO, Daniel y MENJIVAR, Rafael: "Los movimientos populares en Centroamérica" en *América Latina: entre los mitos y la utopía* de ROITMAN, Marcos y CASTRO Carlos (coord.), Complutense, Madrid, 1990.
45. GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *La hegemonía del pueblo y la lucha en Centroamérica*, EDUCA, San José, Costa Rica, 1984, p. 22.
46. NUÑEZ, Carlos: *Discursos*, Vanguardia, Managua, 1987. Véase también el excelente trabajo de VILAS, Carlos: *Perfiles de la revolución sandinista*, Premio ensayo Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1984.
47. BERRYMAN, Phillip: *Teología de la liberación*, Siglo XXI, México, 1989, p. 124.
48. SELSER, Gregorio: *El documento de Santa Fe, Reagan y los derechos humanos*, Alpa - Corral, México, 1988.
49. BERMUDEZ, Lilia: *Guerra de Baja intensidad. Reagan contra Centroamérica*, Siglo XXI, México, 1987, p. 161.
50. BERMUDEZ, Lilia: *op. cit.*, discurso de George Schultz, p. 85.
51. CASTAÑEDA, Jorge: *La utopía desarmada*, Joaquín Mortiz, México, 1993.
52. HIRSCHMAN, Albert: *Retóricas de la intransigencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991, p. 21.
53. DE SOTO, Hernando y SCHMIDHEINY, Stephan: *Las nuevas reglas del juego*, Oveja Negra, Bogotá, Colombia, 1991.
54. SOTELO INCLAN, Jesús: *Rafé y razón de Zapata*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991, p. 40.
55. DIAZ-POLANCO, Héctor: "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. Perspectivas del Estado Multiétnico en México". Ponencia presentada al curso de verano de la Universidad Complutense: *Democracia y Estado Multiétnico en América latina*, GONZALEZ CASANOVA, Pablo y ROITMAN, Marcos (coord.), agosto, 1992.
56. "Aquí estamos nosotros, los muertos de siempre, murieron otra vez, pero ahora para vivir". Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena. Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México.
57. "Nuestra voz empezó a caminar desde siglos y no se apagará nunca más". Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena. Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, México.
58. "Proclama de La Selva Lacandona. Hoy decimos ¡BASTA! al pueblo mexicano. Hermanos mexicanos"
59. Carta abierta del Subcomandante Marcos a la Primera Convención Estatal de la Asamblea del pueblo Chiapaneco. Reproducida por el periódico *La Jornada*, México, 3 de julio de 1994, p. 3.
60. No es de extrañar que muchas de las recopilaciones que se han realizado en México han dejado de lado aquellas que más proclives se muestran a presentar el problema como una nueva forma de lucha democrática. En este sentido puede verse el libro compilado por TREJO DELARBRE, Raúl, Diana, México, 1994. Para un seguimiento más

completo puede consultarse el periódico *La Jornada*. Diario que sí ha captado las diferencias de análisis, publicando y debatiendo abiertamente todas las concepciones teóricas que están presentes.

5. América Latina: los límites de sus proyectos

1. CUEVA, Agustín: *América Latina en la frontera de los noventa*, Planeta, Quito, Ecuador, 1989.
2. VUSKOVIC, Pedro: *La crisis de América Latina: Un desafío continental*, Siglo XXI, México, 1990.
3. Para una visión crítica del proceso de globalización y sus repercusiones en América Latina, véase: DIERCKXSENS, Wim: *Globalización y el Caribe en el orden mundial*, EDICCC-CA, San José, Costa Rica, 1993. SAXE FERNANDEZ, John: "Globalización: procesos de integración y desintegración" en ESTAY REINO, Jaime (comp.): *La reestructuración mundial y América Latina*, UNAM-IIIES, México.
4. Véase OMINAMI, Carlos (coord.): *La Tercera revolución industrial*, RIAL, Buenos Aires, Argentina, 1986.
5. Véase SOTO, Hernando de y SCHIDHEINY, Stephan: *Las nuevas reglas del juego. Hacia un desarrollo sostenible en América Latina*, La oveja negra, Bogotá, Colombia, 1991.
6. Véase VUSKOVIC, Pedro: *Pobreza y desigualdad en América Latina*, UNAM, Centro de investigaciones interdisciplinarias, México, 1993. HERNANDEZ, Enrique: *Crecimiento económico y pobreza en México*, UNAM-CIIH, México, 1993.
7. Conceptualización tomada del trabajo GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *El colonialismo global y la democracia*, Mimeo, 1993.
8. Véase VILLAREAL, René: *Liberalismo social y reforma del estado: México en la era del capitalismo posmoderno*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
9. Véase SUNKEL, Osvaldo y PAZ, Pedro: *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*, Siglo XXI, México, 1973.
10. Para un análisis desde las diferentes perspectivas, sociológica, económica y política, pueden consultarse las obras de GERMANI, Gino: *Sociología de la modernización*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1972. MEDINA ECHAVARRIA, José: *Sociología latinoamericana*, Educa, San José, Costa Rica, 1984. SERRA, José: *Desarrollo latinoamericano, ensayos críticos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.
11. Cita tomada de JANKELEVICH, Pablo: *Honduras*, Nueva Imagen, México, 1990, p. 310.
12. WIONCZEK, Miguel: *El nacionalismo mexicano y la inversión extranjera*, Siglo XXI, México, 1967, p. 36.
13. GONZALEZ Manuel: "El crédito y la riqueza en Chile", cita tomada de PINTO, Aníbal: *Chile, el caso de un desarrollo frustrado*, Universitaria, Santiago de Chile, 1972, p. 114.
14. PINTO, Aníbal: *op. cit.* p. 125.
15. MAZA ZAVALA, D.: *Venezuela, crecimiento sin desarrollo*, Nuestro tiempo, México, 1980, p. 161.

16. PINTO, Aníbal: *Chile una economía difícil*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964, p. 140.
17. Véase SUNKEL, Osvaldo (comp.): *El desarrollo desde dentro*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
18. SUNKEL, Osvaldo: "El desarrollo de la teoría del desarrollo" en *Transnacionalización y dependencia*, Cultura Hispánica, Madrid, 1980, p. 16.
19. Véase RODRIGUEZ, Octavio: *La teoría del subdesarrollo de la CEPAL*, Siglo XXI, México, 1980.
20. Datos tomados de CEPAL: "Notas para el desarrollo social en América Latina", en *Primera Cumbre Iberoamericana*, Secretaría de Relaciones Exteriores de México, p. 117 y ss.
21. Véanse NUN, José: *Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal*, Mimeo, UNAM-IIS, México, s.f. y QUIJANO, Aníbal: *Redefinición de la dependencia y el proceso de marginalidad en América Latina*, Mimeo, UNAM-IIS, México, s.f. Publicaciones de ABIIS.
22. Véanse NUN, José: *Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal*, Mimeo, UNAM-IIS, México, s.f. y QUIJANO, Aníbal: *Redefinición de la dependencia y el proceso de marginalidad en América Latina*, Mimeo, UNAM-IIS, México, s.f. Publicaciones de ABIIS. Y O'DONNELL, Guillermo: *Modernización y Autoritarismo*, Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1972.
23. SUNKEL, Osvaldo: *Capitalismo transnacional y desintegración nacional*, ZYX, Madrid, 1974, p. 22.
24. Véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo (coord.): *América Latina, historia de medio siglo*, Siglo XXI, México, 1977.
25. Véase CARMONA, Fernando (coord.): *América Latina crisis y globalización*, VOL. II, UNAM-IIES, México, 1993.
26. Véase el informe de la trilateral: *América Latina en la encrucijada*, Tecnos, Madrid, 1992.
27. Véase VV. AA.: *Modernización económica, democracia política y democracia social*, Colegio de México, 1993.
28. Véase DE SOTO, Hernando: *El otro sendero*, La oveja negra, Bogotá, Colombia, 1990.
29. Argumentos que están presentes en el pensamiento de la nueva derecha. Para una crítica véase HINKELAMMERT, Franz: *Las ideologías de la muerte*, DEI, San José, Costa Rica, 1981.
30. Véase DE SOTO, Hernando, *op. cit.*
31. BOLIVAR, Simón: *Obras Completas*, Alianza, Madrid, 1978, p. 107.
32. INGENIEROS, José: "La lesdealtad del panamericanismo" en *Latinoamérica en el siglo XXI*, UNAM, México, 1973, p. 140.
33. Cita tomada de MAURO MARINI, Ruy: *Democracia e integración*, Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 1993, p. 89.
34. Véase COTLER, Julio y FAGEN, R (comp.): *Relaciones políticas entre América Latina y Estados Unidos*, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, 1974.
35. Véase *Las ideas en América Latina*, VOL. II, Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1985.

36. En este sentido la obra editorial AYACUCHO es la expresión más acabada de la aportación del pensamiento latinoamericano antiimperialista.
37. Véase SELSER, Gregorio: *Sandino, General de hombres libres*, Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1967.
38. Véase CUEVAS CANCINO, Francisco: *Roosevelt y la buena vecindad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
39. Véase LOWY, Michael: *El marxismo en América Latina*, ERA, México 1989. BAMBIRRA, Vania: *Diez años de insurrecciones en América Latina*, PLA, Santiago de Chile, 1971. GUEVARA, Ernesto: *Obras escogidas*, Fundamento, Madrid, 1979. CONNELL-SMITH, Gordon: *El sistema interamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
40. Véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo: *Imperialismo y liberación*, Siglo XXI, México, 1979.
41. Véase MAIRA, Luis (coord.): *Estados Unidos, una visión latinoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
42. Este período de auge y desarrollo de las ciencias sociales en la región se expresa en todas las corrientes de pensamiento. Véase SONNTAG, Heinz: *Duda, certeza y crisis*, Nueva imagen, Venezuela, 1988.
43. Véase VILAS, Carlos: *Perfiles de la revolución sandinista*, Premio Casa, Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1984.
44. Véase BERMUDEZ, Lidia: *Las guerras de baja intensidad*, Siglo XXI, México, 1989.
45. Véase: *América Central y la estrategia de la nueva derecha norteamericana*, Cuadernos de CINAS, México, 1984.
46. FURTADO, Celso: *La hegemonía de los USA y América Latina*, Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1971, p. 30. Del mismo autor puede consultarse su ya clásico ensayo: *La economía latinoamericana: de la conquista ibérica a la revolución cubana*, Siglo XXI, México, 1972.
47. Véase CALELLO, Hugo: *Democracia y violencia política*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1990.
48. CONNELL-SMITH, Gordon: *El sistema... op. cit.*
49. En esta línea puede verse el texto de SELSER, Gregorio: *Honduras, República alquilada*, prólogo de Juan Arancibia, Mex-sur, México, 1988.
50. Sobre este particular proceso de cambio, véase JAUBERTH ROJAS, Rodrigo: *Costa Rica: de la concertación a la confrontación*, CIDE, México, 1987. ROITMAN, Marcos: "Política y mitos políticos en Costa Rica" en ZEMELMAN, Hugo (coord.): *Cultura y política en América Latina*, Siglo XXI, México, 1991.
51. Sobre este particular véase IANNI, Octavio: "La idea de América Latina" en ROITMAN, Marcos y CASTRO GIL, Carlos (coord.): *América Latina entre los mitos y la utopía*, Complutense, Madrid, 1990.
52. Véase DIAZ POLANCO, Hector: *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI, México, 1991.
53. Véase ROJAS, Francisco (coord.): *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, Ediciones FLACSO, San José, Costa Rica, s.f.
54. Recordar las campañas en la pampa argentina apoyadas por Mitre y Sarmiento.
55. Véase GONZALEZ CASANOVA, Pablo: "El colonialismo interno" en *Sociología de*

- la Explotación*, Siglo XXI, México, 1981.
56. PONCE, Aníbal: "La cuestión indígena y la cuestión nacional" en TERAN, Oscar: *Aníbal Ponce: ¿El marxismo sin nación?*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1983, p. 247.
57. MARIATEGUI, José Carlos: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Crítica, Grijalbo, Barcelona, 1976, p. 29.
58. Véase CHANTAL-BARRE, Marie: *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Siglo XXI, México, 1985, p. 23 y ss.
59. Sobre estas posiciones véanse BONFILL BATALLA, Guillermo: *El pensamiento político indio en América Latina*, Nueva Imagen, México, 1978. PERROT, Dominique y PREISWERK, Roy: *Etnocentrismo e historia*, Nueva Imagen, México, 1975. MIRES, Fernando: *El discurso de la indianidad*, DEI, San José, Costa Rica, 1991.