

Norbert
Lechner

Obras

I

Estado
y derecho



SECCIÓN DE OBRAS DE POLÍTICA Y DERECHO

NORBERT LECHNER: OBRAS I

NORBERT LECHNER

OBRAS

TOMO I

Estado y derecho

Edición de

ILÁN SEMO, FRANCISCO VALDÉS UGALDE
y PAULINA GUTIÉRREZ



Primera edición, 2012

Primera edición electrónica, 2013

D. R. © 2012, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México
Carretera Picacho-Ajusco, 377; 14200 México, D. F.

www.flacso.edu.mx

Tel. (52-55) 3000-0200

flacso@flacso.edu.mx

D. R. © 2012, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.
Empresa certificada ISO 9001:2008



www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios:

editorial@fondodeculturaeconomica.com

Tel. (55) 5227-4672

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio. Todos los contenidos que se incluyen tales como características tipográficas y de diagramación, textos, gráficos, logotipos, iconos, imágenes, etc. son propiedad exclusiva del Fondo de Cultura Económica y están protegidos por las leyes mexicana e internacionales del copyright o derecho de autor.

ISBN 978-607-16-1446-9

Hecho en México - *Made in Mexico*

Norbert Lechner (Karlsruhe, Alemania, 1939-Santiago, Chile, 2004), investigador, politólogo y teórico, fue uno de los científicos sociales más destacados de su generación. Se caracterizó por realizar un trabajo de investigación abocado a la comprensión de la construcción del orden social como un proceso conflictivo y al análisis de la dimensión subjetiva de la política, a fin de dilucidar los condicionamientos cotidianos de un régimen y, en particular, de una sociedad democrática. Chile fue su patria de adopción. Obtuvo el doctorado en ciencias políticas en la Universidad de Friburgo; fue director de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Chile, de 1988 a 1994, y en 2003 fue galardonado con el Premio Municipal de Santiago en la categoría ensayo, gracias a su obra *Las sombras del mañana*. Se incorporó al Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), donde contribuyó a la preparación de los informes chilenos sobre desarrollo humano, que tuvieron resonancia en el debate público y reconocimiento internacional.

SUMARIO

Introducción

Al lector

1970

1. La democracia en Chile

1972

2. Por la socialización de la producción para una nueva institucionalidad

3. Represión sexual y manipulación social

4. La problemática actual del Estado y del derecho en Chile

5. Positivismo y dialéctica en las ciencias sociales

1973

6. Principio de legalidad y participación popular

1975

7. Contra la ilusión del Estado social de derecho

1976

8. A la búsqueda de un concepto teóricamente perdido: la crisis

1977

9. La crisis del Estado en América Latina

10. A propósito del control social: un comentario

1978

11. El significado de los derechos humanos para los países capitalistas desarrollados

1980

12. La teoría y la práctica de la política. Sobre los programas de posgrado en ciencia política

13. Marcuse: crítica y utopía

14. El concepto de Estado en Marx

Índice onomástico

Índice general

INTRODUCCIÓN

ILÁN SEMO, FRANCISCO VALDÉS UGALDE
PAULINA GUTIÉRREZ

La filosofía política de Norbert Lechner comienza, como la de Simmel, como la de Bauman, en el umbral que vincula los órdenes de la experiencia con el mundo de lo sensible. Si la reflexión sobre lo político se vuelve disponible al pensamiento en la esfera de los conceptos y las categorías, en las cartografías de las nomenclaturas y sus signos, es en el subsuelo de las miradas confiscadas, en los súbitos movimientos de la subjetivación, en el plano de inmanencia de sus sentidos donde afecta a la vida cotidiana. Habría así dos estrategias de aproximación, tan legítima la una como la otra, para descifrar los objetos que codifican el entramado de la subjetividad social. “Una —afirma Lechner en la que sería su última entrevista— se guía por los temas y los problemas derivados del desarrollo de la disciplina; los mismos avances de la ciencia política o la sociología suscitan nuevas preguntas. La otra se nutre de los retos que plantea la realidad social; la originalidad de un estudio reside en la capacidad de ‘escuchar’, nombrar e interpretar los fenómenos sociales emergentes”.¹ Umbral de partida y, a la vez, de llegada, el espacio del acontecimiento define el horizonte (y la posibilidad) de la multiplicidad: “Yo me guío por esta segunda estrategia. Mi reflexión viene en respuesta al mundo que me rodea. Y buscando respuesta, echo mano del debate teórico como una ‘caja de herramientas’ para interpretar la realidad”. A primera vista, el método sería más próximo al del etnógrafo o el taxónomo, que exploran las construcciones de la realidad no por el ojo de la cerradura, sino por la cerradura del ojo. Una labor que Lechner nunca dejaría de acometer. Sin embargo, su escritura se acerca más a la del filósofo de la política, a la del cartógrafo que ha figurado un nuevo mapa de la subjetividad social o, en palabras de Adorno, a la del crítico: una labor dedicada a descifrar los conceptos, las representaciones y las prácticas en las que la sociedad se produce a sí misma.

Desde su primer libro, *La democracia en Chile* (1970), se trata de un esfuerzo que lo define y singulariza en el pensamiento político de América Latina. La escritura crítica de la política parte de una observación de sí misma: el referente es la referencia. En la medida en que interpretar significa volver a la tradición, es decir, situar el lugar desde el cual habla el sociólogo o el politólogo, Lechner es ante todo un intérprete. Una mirada que recurre a la teoría como una “caja de herramientas” y a la historia como un horizonte de sentidos para develar la singularidad del acontecimiento, para situarnos en su apertura y en sus límites. Sólo quien escucha se asombra. La política emplaza al concepto como el tímpano al pensador: en estado de alerta. El mismo estado en el que la operación de nombrar implica la de figurar, y ésta, la de acotar las huellas de la multiplicidad, las huellas del concepto.

Acaso una de las contribuciones más singulares de la obra de Lechner sea su

producción conceptual: ¿cómo encontrar en el caos de lo que acontece no sólo la trama del significado sino la forma en que nos significa? Esa forma es vaga y huidiza: sus complejos senderos no están en los códigos en los que se asienta el orden; tampoco en los axiomas de los espectáculos en los que se representa. Están en los patios interiores de la subjetividad social. El escepticismo frente a los grandes relatos (positivistas) del conocimiento se inicia en los años veinte del siglo pasado y llega a su auge en la década de los sesenta. Ahí se traduce en una geografía de incidencias. En la teoría crítica se trata de urdir un mapa del pensamiento del afuera como posibilidad de fijar los límites del pensamiento mismo. Si hay un “método” en Lechner es acaso la perseverancia en esta búsqueda.

Este primer tomo de sus *Obras* reúne los textos que elaboró entre 1970 y 1980. Representan, en su mayoría, “respuestas al mundo” que lo rodea y lo inscribe. Respuestas filosóficas y sociológicas de altísima complejidad. Sus ensayos son tratados. De ahí la secuencia estrictamente cronológica en que se compilan en los cuatro tomos de estas *Obras*. Ese mundo fue intelectual, político y, sobre todo, vivencial. Hay una manera de vivir en la que pensar es una forma de existir. Una disposición que encierra sentidos incalculables y colapsos del sentido mismo. Su historia intelectual parte del oficio de la crítica y se explica en la labor de la escritura. Un punto de partida al que nunca dejó de retornar.

Norbert Lechner nació el 10 de junio de 1939 en Karlsruhe, dos meses antes del estallido de la segunda Guerra Mundial. Situada en la cercanía de la frontera con Francia, forma parte de esa franja de ciudades del sudoeste alemán en la que, hasta 1933, el dominio de la política liberal se conjugó con una expansión de la vida y la cultura universitarias. Hijo único de una familia de clase media, creció en la intimidad de un hogar que conjugaba sin sobresaltos el rigor de los valores de la educación católica y la mentalidad liberal de los padres. Sus abuelos, que provenían de ese universo que emigró del campo hacia fines del siglo XIX, ya se habían asentado en una ciudad cada vez más industrial. Uno fue funcionario de ferrocarriles; el otro, mantuvo un negocio de venta de carnes. El padre de Norbert fue el primero en la familia en ingresar a la universidad. Estudió física y matemáticas, y más tarde se dedicó a la enseñanza en la educación secundaria. Lechner recordará su infancia en vivencias contrastadas. Una figura paterna formada en la “rigidez normativa” de la época, que si bien vindicaba la supremacía de la cultura y del mundo intelectual nunca intervino en sus decisiones personales. Y una excepcional calidez de su madre, que murió cuando él tenía tan sólo 12 años.

La otra memoria, desgarradora, aparece entrecruzada por imágenes de movilizaciones militares, bombardeos, refugios antiaéreos, muerte y desolación. Ese trauma nunca lo abandonará. (El 11 de septiembre de 1973 en Santiago, cuando los militares chilenos bombardearon el Palacio de La Moneda, las escenas de su niñez lo asediarán de nuevo.) Como tampoco lo abandonará la preocupación por el dilema de ser alemán en los años que siguieron a la caída del nazismo.

Al igual que la parte más considerable de los católicos alemanes, sus padres no fueron partidarios del régimen nacionalsocialista; pero tampoco se opusieron a él. Lechner nunca

se los reprochó. “Pobre de una nación que necesita héroes”, diría al respecto citando a Brecht. Y sin embargo, como W. G. Sebald, como Hans Ulrich Gumbrecht, como tantos otros intelectuales que abandonaron Alemania en las décadas de los cincuenta y los sesenta, vivirá su identidad como un estigma. Una generación que se sintió culpable de una historia que no era la suya. Con el tiempo ese sentimiento de extrañeza se convertirá en una reflexión sobre los orígenes del fascismo y del totalitarismo en general, y un rechazo radical, prácticamente vivencial, a todo ejercicio autoritario de la política, fuera cual fuera su signo social, tema que abarca no sólo una parte de las páginas de este tomo sino de su obra en general.

A fines de 1940, la familia se traslada a la ciudad de Oporto, donde el padre trabajará en el Instituto Goethe. Comienza así una larga travesía por Portugal y, más tarde, por España. La familia no vivió la emigración como un exilio. Sin embargo, para Lechner significará el principio de un desarraigo que resultará irreversible. En 1945, el mismo año que Alemania era derrotada y concluía la devastación de Europa, el padre fue transferido a la sede del Instituto en Madrid. Tiempo después, Norbert recordaría los siguientes siete años que vivió en la capital española como una “doble posguerra”: la europea y la franquista. Un país pobre, estancado y gris. Y, no obstante, lo que encontrará en España será, más que la siguiente estación del trabajo del padre, otra identidad. O, mejor dicho, una nueva identidad. Nacen sus dos grandes aficiones, los toros y el Real Madrid, que lo acompañarán a lo largo de toda la vida. Se desarrolla en él un “nuevo ser”: un “ser español”. Una identidad vaga y fragmentaria que va creciendo frente a la cada vez más lejana presencia del mundo alemán. Un mundo que conocerá sólo por el reducido gueto de los otros niños de la escuela que funciona en casa de unos alemanes menos pobres que sus padres y en las cartas de sus abuelos maternos, donde adivina fuerza pero también empecinamiento y tristeza. Y es en medio de esas referencias precarias y poco atractivas para un niño de 10 o 12 años, entre las tardes de fútbol en la calle y la vivacidad de un Madrid pobre, locuaz y dispuesto al festejo, como Lechner queda atrapado por la creatividad de lo precario a la que es capaz de amar y de convertir en una opción de vida. Si “el lenguaje es la casa del ser” (Heidegger *dixit*), el niño sentirá que habita una identidad que va perdiendo día a día su forma. El bilingüismo enrarece su capacidad de expresión a la vez que le permite escribir con el cuidado de quien escucha. Aprende alemán y portugués casi al mismo tiempo; después olvida el portugués para aprender español y termina hablando un confuso sincretismo entre el alemán y el español. A falta de un arraigo lingüístico, opta por las imágenes como firmas y como formas de pensamiento pre-verbal, que debe traducir en palabras y en frases. Quizá ésta puede ser una de las razones por las que la escritura de Lechner, al igual que la de Leo Strauss, el politólogo, y la de Zygmunt Bauman, el sociólogo, dos emigrantes que aprendieron tardíamente inglés, sea esencialmente visual. También puede ser un residuo (¿o la continuación por otros medios?) de una temprana vocación hacia la pintura, proyecto que un profesor de composición se encargó de liquidar.

A su regreso de Madrid a Karlsruhe en 1952 encuentra una sociedad a la que no pertenece. De ahí en adelante, Alemania representará el lugar donde perdió a su madre,

un país en el que extrañará cualquier forma de intimidad. Sus compañeros en el liceo solían llamarlo *der Spaniard* (el español), y él se asume como un extranjero en casa. Alemania se iría convirtiendo gradualmente en un lugar ajeno y del que apenas graduarse se aleja. El jazz y la literatura, a la que siempre consideraría la gran ventana para asomarse a una cultura y una sociedad, se vuelven su gran refugio. Lee a Kafka, Camus, Sartre y Brecht, autores que expresan la imposibilidad de configurar identidades estables y que resumen la gradual desafección de los europeos, producida en gran medida por las dos guerras, hacia el sentimiento nacional que los caracterizó en el siglo XIX y la primera mitad del XX. Lechner mismo siente que encarna al personaje central de *El extranjero*, el relato crucial de Camus. Un testimonio por cierto impresionante de la estrecha relación que guardaba la sensibilidad del existencialismo en los años cincuenta con la fragmentación de los sentidos de la vida cotidiana que afectaba a los europeos en el periodo de posguerra.

En 1959 concluye el bachillerato y comienza a realizar estudios en derecho. Viaja a Múnich y a París con el apoyo de su padre. Son los años de Sartre, de las vanguardias cinematográficas y de las protestas para poner fin a la ocupación en Argelia. París no sólo es la capital intelectual de Europa, donde el estructuralismo empieza a expresar un nuevo régimen de postulados en la filosofía, la historia y la sociología, sino un gran laboratorio de experimentación política. Pero, con excepción de la literatura y el arte, poco de esto atrae la atención del estudiante de derecho. Su curiosidad por la política se reduce a mantenerse informado, y las ciencias sociales le resultan ajenas al ámbito de su disciplina.

En Alemania, a su regreso, le espera un cambio. No será en Karlsruhe donde realice sus estudios universitarios, sino en la Universidad de Friburgo, uno de los centros más efervescentes de la academia alemana, particularmente en el área de la politología. Estudia la licenciatura en derecho y el doctorado en ciencias políticas, donde es aceptado en el seminario que imparte Dieter Oberndörfer, uno de los representantes más destacados de la Escuela de Friburgo. Oberndörfer había desarrollado varias teorías sobre políticas de bienestar para lo que en la época se llamaban “países en vías de desarrollo”. Su gestión fue decisiva para facilitar la constitución de redes entre la academia alemana y círculos de decisión política e intelectual en varios países de América Latina, como Chile y Bolivia. Lechner hablaba español de manera fluida y Oberndörfer lo invitó a colaborar en el Centro de Estudios del Tercer Mundo para realizar una investigación sobre el movimiento estudiantil en América Latina. Decidió entonces ocuparse de Chile. El experimento político de Frei en 1964, que había situado a la Democracia Cristiana ante un programa de transformaciones sociales, representaba un caso paradigmático. El nuevo discurso, “Revolución en Libertad”, parecía apuntar hacia una voluntad que pretendía emprender cambios sustanciales en una sociedad que mantenía muchos de sus andamiajes oligárquicos. Además se trataba de un intento de realizar estos cambios por la vía pacífica y preservando las condiciones esenciales del régimen de derecho en una era en la que la revolución era sinónimo de cambio violento. Para un estudiante de ciencias políticas en Alemania que dominaba el español, el caso

chileno debía ejercer más de un atractivo. Pero en palabras del propio Lechner, lo que anhelaba en realidad era simplemente abandonar Alemania. Incluso después de siete años de estudiar en Friburgo, sus lazos anímicos con el mundo que lo vio nacer se habían vuelto cada vez más endeble.

Cuando aterrizó por primera vez en Santiago a los 26 años, nunca imaginó que Chile no sólo representaría una novedad, sino el umbral de una vida. Ahí descubriría lo que acabaría constituyendo el *Leitmotiv* de una intensa y dramática trayectoria intelectual: la preocupación por descifrar qué es la política. Afirmar que la política es la esfera central de lo público implica un lugar común en cualquier sociedad constituida por un Estado y un orden civil. Pero en Chile este lugar deviene una suerte de explosión de lugares, una expresión de la vida misma. Las identidades de la política recorren todas y cada una de sus formas de sociabilidad: los amigos, la familia, el barrio, la escuela y la vida cotidiana en general.

En Santiago, Lechner conoce a Franz Hinkelammert, un teólogo y economista destacado que dirigía la Fundación Adenauer. Hinkelammert lo introduce al pensamiento de Marx y a los textos básicos de la Escuela de Fráncfort. A diferencia de lo que sucede en la mayor parte de la izquierda latinoamericana de la época, secuestrada por el dogmatismo y la escolástica de los manuales oficiales, Lechner descubre a Marx a través de una de las corrientes filosóficas del siglo XX más complejas y abiertas al pensamiento contemporáneo: la teoría crítica. Ahí podrá leer que la crítica a la razón instrumental supone, en el mundo posterior a la segunda Guerra Mundial, una crítica simultánea a la sociedad capitalista y a la experiencia soviética. Y probablemente nadie como él en los años setenta sabrá retomar la herencia de Adorno, Marcuse, Bloch y Horkheimer para producir una visión contemporánea de los dilemas de la modernidad en América Latina.

Hinkelammert lo acerca al Instituto de Estudios Políticos, que dirigía Jaime Castillo, uno de los principales centros de formación ideológica de la Democracia Cristiana. Ahí conoce a un grupo de jóvenes que más tarde fundarán una nueva agrupación, el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU), el sector de la Democracia Cristiana que establecerá años después una alianza con Salvador Allende. Es el único partido en el que Lechner militará durante un breve lapso de su vida entre 1972 y 1973. La relación entre el político y el intelectual es un tema al que retornará con frecuencia. El mundo que une y enfrenta la reflexividad y la acción le pareció siempre complejo, multifacético, diferenciado y singular. Una “tensión ineludible para la cual no existen instrucciones de uso”.

A la escena intelectual de los años sesenta en Chile la distinguen circunstancias que propician un flujo de actitudes en las que la política no sólo significa filiaciones e identidades, sino un horizonte de expectativas e historias de vida. La zona que separa a lo político de lo intelectual es estrechísima, y la cruzan una multitud de signatures que se vuelven signos de reconocimiento y exclusión, de validación y marginación. Signos de una sociedad que ya no entiende o no sabe cómo deletrear el discurso de los viejos legisladores de la República de las Letras, y que reclama un “tipo” de intelectual más comprometido con las ideas que con las causas, con el rigor que con la verbigracia, con

el papel del intérprete y el anfibio que con el ideólogo y director de conciencias. A Lechner mismo el “militantismo académico” le parece un empobrecimiento doble, tanto de la política como del mundo intelectual.

Los años sesenta chilenos son la emergencia generacional del intelectual académico; la exaltación de las conciencias sociales; la vindicación del compromiso entre la política y la escritura; el *aggiornamento* de la Iglesia católica, y, sobre todo, la crítica al objetivismo científico que separa el concepto de lo político de sus circunstancias culturales y sociales. El texto compilado en este volumen “Positivismo y dialéctica en las ciencias sociales” es sintomático al respecto. Son, a su vez, los años en los que Santiago se convierte en uno de los centros intelectuales más activos de América Latina. El debate en Chile repercute en el continente y, viceversa, el continente tiene su expresión condensada en Santiago. No sólo porque el número de intelectuales que han emigrado a los centros académicos chilenos es cuantioso, sino porque las corrientes que se expresan territorializan a América Latina en la esfera del pensamiento y en el espacio de experiencia, como una singularidad que requiere autorreflexión. Sus protagonistas son el testimonio de una época de originalidad y esplendor, acaso como ninguna otra en las ciencias sociales. Ya existía esa generación de politólogos chilenos conformada por Eduardo Hamuy, Osvaldo Sunkel, Enzo Faletto y Raúl Urzúa. Un grupo de sociólogos reunidos en torno a la CEPAL que incluía a Fernando Henrique Cardoso, Francisco Weffort, Edelberto Torres y Aníbal Quijano propiciaban discusiones y textos que allanarían el camino hacia una sociología que se planteaba dar respuestas singulares a los dilemas del desarrollo en sociedades en las que el capitalismo parecía más bien impedirlo. En el CESO, una generación de exiliados brasileños, entre los que se contaban Ruy Mauro Marini y Theotonio dos Santos, y otros intelectuales sobresalientes como André Gunder Frank y Armand Mattelart animaban una reflexión que ponía en entredicho los antiguos paralajes de los estudios sociológicos de los años cuarenta y cincuenta. Era la época en la que la Flacso había promovido el primer posgrado en ciencias sociales de la región, donde impartían clases Alain Touraine y Adam Przeworski, entre otros. Aunque el debate público era más escaso e infrecuente de lo que se podía imaginar, no hay duda de que se vivía un ambiente que no sólo modificaría la cultura chilena, sino los paradigmas de la sociología y la politología contemporáneas.

Para Lechner hay textos esenciales de esa época que configuran dos corrientes de interpretación frente a las cuales él mismo tomará posición en sus trabajos de los años setenta. Por un lado, *Política y sociedad en un periodo de transición* de Gino Germani, que recoge la sociología de Parsons para la interpretación de las sociedades de América Latina; por otro, los dos libros clásicos que marcarían los paradigmas de la teoría de la dependencia: *Dependencia y desarrollo en América Latina* de Cardoso y Faletto, y *Desarrollo del subdesarrollo* de Gunder Frank. En ese contexto intelectual y conceptual Lechner emprende los trabajos para elaborar su tesis doctoral que devendrá su primer libro: *La democracia en Chile*. Si su llegada a Santiago le había abierto el mundo de la política, una experiencia que le había sido ajena en sus años universitarios, *La democracia en Chile* fue su primer intento de traducir ese encuentro en las esferas de la

reflexión, la teoría y el análisis histórico. Tres décadas después de su aparición, consideraría ese texto un “intento ecléctico” de conciliar los trabajos de Ralf Dahrendorf con el análisis estructural de las condiciones sociales que subyacen tras el régimen democrático y la forma en que institucionaliza conflictos. Sin embargo, el tema se convertirá, hacia los años ochenta, en una de las principales piedras de toque de toda su labor teórica e intelectual.

En 1971, ya con Salvador Allende en la presidencia, el rumbo de sus preocupaciones tomaría otro derrotero. Invitado por Manuel Antonio Garretón, ingresa a colaborar al Centro de Estudios de la Realidad Nacional (Ceren), una institución independiente de la Universidad Católica. Por su formación jurídica y, en parte, por su cercanía con José Antonio Viera-Gallo, subsecretario de Justicia, elige el área de investigación Estado y Derecho. En el Ceren eran activos Franz Hinkelammert, Pilar Vergara, Tomás Moulian, Kalki Glauser, Rafael Echeverría, Jorge Larraín, Armand Mattelard, Ariel Dorfman y Hernán Valdés. En medio de los dramáticos días de la Unidad Popular, la discusión se desenvuelve por igual en torno a temas de orden teórico como al afán de interpretar las contingencias más prácticas que arroja la vida política. Lo que impresiona en el grupo del Ceren es la amplitud y lo insólito de los intereses (se habla sobre la sexualidad como control social o la racionalidad del “pensamiento nocturno”) y la apertura hacia las más diversas corrientes del pensamiento crítico del momento.

Los trabajos de Lechner que datan de esa época forman una parte sustancial de este volumen. En particular, los ensayos “Por la socialización de la producción para una nueva institucionalidad” y “La problemática actual del Estado y del derecho en Chile”. Su preocupación es doble: reflexionar sobre los límites del Estado de derecho y explorar las formas en que el derecho se puede convertir en una herramienta del cambio social y político. El tema no es casual. Son textos publicados al calor de las transformaciones realizadas por el gobierno de la Unidad Popular. Si algo distinguió a esas transformaciones fue precisamente la voluntad de Salvador Allende, en contra de toda la experiencia de las revoluciones del siglo XX, de preservar el régimen de derecho y rehuir la violencia para garantizar la existencia del nuevo régimen. Destaca sin duda la influencia que ejercieron dos pensadores sobre este periodo de Lechner: Otto Kirchheimer y Lelio Basso.

De origen judío, Kirchheimer estudió derecho y sociología en los años veinte en Berlín y Bonn. Carl Schmitt le dirigió la tesis de doctorado y se expresaba de él como “su alumno más aventajado”. Ya en esa época había ingresado al Partido Socialdemócrata Alemán, donde había destacado como uno de los juristas más innovadores en torno a la reflexión sobre la relación entre la política y el derecho. En 1932 publicó un artículo en *Die Gesellschaft* con el título “Legalidad y legitimidad”. Meses después, Schmitt retomó ese título en uno de sus textos más famosos, donde reconoce que los problemas básicos para tratar el tema habían sido planteados por Kirchheimer. El debate entre Schmitt y Kirchheimer se prolongó durante los años treinta, hasta que el primero ingresó a las filas del fascismo. Kirchheimer emigró a París para trabajar en la sede francesa del Institut für Sozialforschung que dirigía Max Horkheimer, convirtiéndose en uno de los más

singulares representantes de la teoría crítica en el terreno de las investigaciones jurídicas. Ya en Estados Unidos escribió el libro que influyó de manera más visible sobre Lechner: *Political Justice. The Use of Legal Procedures for Political Ends*.

En los años sesenta, Lelio Basso había roto con el Partido Socialista Italiano para formar el PSIUP (Partido Socialista Italiano de Unidad Proletaria). Destacado publicista y fundador de la revista *Problemi del Socialismo*, fue uno de los intelectuales que más se empeñó en difundir las lecciones del debate de la sociademocracia europea que planteaba la vinculación entre la democracia y el socialismo como una de las tareas para hacer frente a la catástrofe que había significado la experiencia soviética. Dedicó una parte de sus esfuerzos a la divulgación del pensamiento de Rosa Luxemburgo.

Basso y Lechner organizaron en el Ceren un encuentro internacional de juristas de América Latina en enero de 1973 —nueve meses antes del golpe de Estado en Chile— para discutir las relaciones entre el Estado y el derecho. Lechner recogía así dos tradiciones jurídicas cuyas reflexiones se basaban en la pregunta de cómo pensar el derecho a partir de la política. Ambas pertenecían a la herencia socialdemócrata y a esa corriente de juristas neokantianos, que partieron de la pregunta sobre si el derecho es en sí, más allá del propio Estado, un espacio en que la sociedad encuentra un punto de partida para institucionalizar sus conflictos.

Sin duda el acontecimiento político que fijaría las condiciones del trabajo posterior a 1973 de Lechner sería la experiencia de la Unidad Popular y la tragedia del golpe militar que la canceló violentamente. Tres décadas después, en 2003, su último balance sobre ese proceso dejaría un cúmulo de preguntas abiertas a una historia que aún está por escribirse.

El gobierno de Allende sigue siendo motivo de controversia y no podía ser de otra manera. Por un lado, son evidentes las ambivalencias del presidente y las contradicciones de la Unidad Popular. Hubo errores estratégicos que conducen no sólo a la derrota política del gobierno, sino al fracaso. Enrico Berlinguer, líder de los comunistas italianos, formuló más claramente la conclusión: no hay estrategia viable de cambio social sin el respaldo de una mayoría cultural y política. Por un lado, empero y visto en retrospectiva, el gobierno de Allende es también un motivo de orgullo porque actualizó el viejo sueño de “libertad, igualdad y fraternidad”. A mi entender, no logramos rendir justicia al proyecto de Allende si no lo ponemos en el contexto de la historia chilena en su onda larga. Su significado histórico radica en haber puesto fin al proyecto oligárquico que reinaba desde 1830. Ese orden oligárquico, basado en la desigualdad social, seguía defendiendo el modo de vida chileno hasta los años sesenta, cuando yo llegué a Chile por primera vez. Chile era entonces —y sigue siendo— una sociedad muy “clasista” con grados de desigualdad en las condiciones económicas y en el trato diario de la gente que me impactan fuertemente. El gran mérito de Frei, como de Allende, consiste en romper con el principio de la desigualdad y en

reivindicar la igualdad y dignidad de cada individuo. No es fácil apreciar el alcance de esa ruptura en el orden moral y los esquemas interpretativos de la realidad nacional, especialmente ahora que las desigualdades sociales han vuelto a adquirir una apariencia de hecho natural.

El enfrentamiento con la tradición oligárquica conlleva muchos excesos pero algunos quizás sólo sean la versión exagerada de ciertas virtudes. Por ejemplo, la alegría y la fiesta que reinaban en los primeros años tiene su contraparte en una pérdida creciente de realismo. Junto con gozar una subjetividad largamente reprimida se tiende a olvidar que “lo posible” tiene límites. Otro ejemplo es, a mi juicio, la reivindicación de las clases populares de ser el sujeto efectivo de los cambios en curso. Esa lucha por hacerse actores del proceso social encuentra su cara oscura en un desconocimiento infantil de la lógica específica que gobierna el proceso económico. Pues bien, no olvido mi responsabilidad por la ceguera ideológica con que todos terminamos interpretando la realidad del país.²

Después del 11 de septiembre de 1973, y a diferencia de muchos extranjeros que se habían comprometido con el gobierno de la Unidad Popular, Lechner permaneció en Santiago. Tenía un motivo poderoso para quedarse: se había enamorado de quien sería su esposa, Paulina Gutiérrez. Pero había más razones que lo impulsaron a no abandonar Chile. Finalmente había encontrado lo que le faltó durante su juventud: una identidad, que era anímica y política a la vez. Tal vez el desarraigo, en su contrafaz, le hace preferir la precariedad de una vida con sentido —político y afectivo— a la lógica del cálculo. Cuando Lechner decide quedarse en Chile no sólo se expone al daño que le pueden causar los militares en el poder; también se pone fuera de toda certeza, que es un elemento central en su obra. Mientras que en Alemania nada lo obligaba a irse, él describiría su salida definitiva como una “fuga”; en Chile, donde todo indicaba que lo más lógico era marcharse, optó por quedarse sin que esta decisión le causara ninguna duda. Acaso Chile se había convertido más que en una opción de vida en una razón de ser. Pero, sobre todo, sus amigos, aquellos con los que había pasado por las vicisitudes de la Unidad Popular, decidieron permanecer.

Para Lechner y los miembros del Ceren, los días que siguieron al golpe militar trajeron consigo un colapso de todos los órdenes de la vida cotidiana. La Junta Militar cerró el centro y expulsó a todos sus miembros de la universidad. Decenas de intelectuales y académicos perdieron el trabajo, las fuentes de ingreso, el seguro médico y las condiciones mínimas para dedicarse a sus actividades. Cosas tan simples como una reunión con los amigos se volvían inimaginablemente difíciles. No se podía permanecer demasiado tiempo en la propia casa, porque se despertaban sospechas. La vida en la calle se había vuelto igual de sospechosa. La mayoría de las instituciones dedicadas a la docencia y la investigación en las ciencias sociales fueron intervenidas o clausuradas.

Por lo pronto, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, fundada en 1957 por la UNESCO, pudo sobrevivir. El gobierno respetó su carácter extraterritorial como

organismo intergubernamental hasta el año de 1979. Y fue bajo la dirección de Luis Ramallo como se emprendió la insólita empresa de crear un centro que mantuviese la libertad de investigación en esas difíciles condiciones. Los hombres y las mujeres que la hicieron posible fueron: Adolfo Aldunate, Rodrigo Baño, Jorge Chateau, Enzo Faletto, Ángel Flisfisch, Manuel A. Garretón, Sergio Gómez, Julieta Kirkwood, Eduardo Morales, Tomás Moulian, Carlos Portales, Augusto Varas y el propio Lechner.

No se ha escrito una historia de esa hazaña personal y colectiva que fue la Flacso en Santiago durante los años del régimen militar. Son muchos los factores que tuvieron que coincidir para que un grupo tan reducido de intelectuales y científicos sociales, en condiciones tan precarias, gestara no sólo un cúmulo impresionante de obras y escritos, sino una de las transformaciones más radicales de los paradigmas y conceptos que habían dominado a la sociología latinoamericana hasta los años sesenta. El peculiar estatus jurídico de la Flacso fue tan sólo la condición legal. El hecho de que se tratara de una generación con experiencia política y de militancia, que sabía cómo hacer frente a la persecución y a las prohibiciones, también importó. El apoyo de Nita Manitzas de la Fundación Ford, de Francisco Delich desde el Clacso y de otros organismos internacionales resultó esencial. Pero acaso lo central fue la voluntad de construir un horizonte de reflexiones que nunca renunció a ver la propia experiencia como el punto de partida de una reformulación de los paralajes del pensamiento social y politológico. El mismo Lechner lo explica de esta manera:

Sobre todo los primeros años post-golpe fueron una búsqueda desesperada de palabras que dieran nombre a lo que nos había pasado, que dijeran qué había sido de “mí mismo”, cómo podía cambiar tanto el país. No sólo eso: creo que han quedado muchas ruinas enterradas en el silencio. Lo que quiero decir: tanto al nivel macrosocial (país) como microsocia (familia), estábamos forzados a pensar la derrota sufrida. Y a pensarnos desde la derrota. Ése es el trabajo de duelo que tuvimos que realizar. Y sus resultados influirán luego sobre el modo de enfocar la transición.³

Reinhart Koselleck escribió alguna vez que la historia no la escriben los vencedores, sino los vencidos. Los vencedores sólo la celebran. Son los que padecen la derrota quienes hacen las preguntas; los que deben explicar por qué pasó lo que pasó, los que mantienen la vigencia de la interrogante por las constricciones de la acción y de la reflexividad. El grupo de la Flacso Chile expresa sin duda esta sentencia: devino un oasis del pensamiento crítico desde el cual se emprendieron reflexiones e investigaciones sobre los órdenes autoritarios; las condiciones sociales, institucionales y políticas que los hacen posibles y los andamiajes de la subjetividad sobre los que se edifica su consenso. Y al mismo tiempo marcó muchos de los paradigmas que permitieron, a partir de los años ochenta, volver al estudio de la condición democrática como un patrimonio que merece ser valorado en sí mismo.

Los coordinadores de esta obra queremos expresar nuestro agradecimiento a amigos e instituciones que la han hecho posible. A la Flacso México, que ha apoyado la

investigación albergando el archivo Lechner en su Biblioteca Iberoamericana y patrocinando a los compiladores para realizar entrevistas y acopiar materiales. Su directora Giovanna Valenti acogió generosamente la iniciativa original. Las jefas de las bibliotecas de Flacso-México y Flacso-Chile, Eustolia Muciño Reyes y Paula Pardo Lorca, respectivamente, brindaron un apoyo invaluable para localizar y catalogar los materiales del archivo. Las notas al pie de esta edición no habrían sido posibles sin la paciente labor de Jairo Antonio López Pacheco y de Moisés Pérez Vega. Recibimos también el apoyo generoso del Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana, específicamente de Perla Chinchilla y de su actual directora, Jane-Dale Lloyd. Muchos colegas y amigos de Norbert en Chile, en Argentina y en Costa Rica nos brindaron su colaboración para recopilar información y discutir ideas; Francisco Delich, Tomás Moulian, Franz Hinkelammert y Juan Enrique Vega nos dieron extensas y pacientes entrevistas con sus impresiones sobre los años sesenta y setenta. Antonio Bolívar Goyanes se encargó de la laboriosa y extenuante tarea de editar el disímil universo de estos textos y convertirlo en un volumen consistente. Gisela González Torres, jefa del Departamento de Publicaciones de la Flacso-México y Alma Delia Pérez Domínguez hicieron posible que la edición se realizara de manera fluida y profesional. Por último, agradecemos al personal del Fondo de Cultura Económica, y en particular a su director Joaquín Díez-Canedo, el interés con el que acogieron el proyecto.

¹ “Las condiciones sociales del trabajo intelectual”, entrevista realizada por Paulina Gutiérrez y Osmar González, en *Estudios Políticos*, 24, Medellín, Universidad de Antioquia, 2004, pp. 11-33. Se trata del material más completo que existe sobre la biografía de Lechner. Esta “Introducción” sigue, en gran medida, las estaciones y los temas que plantea. La documentación de los archivos institucionales de las sedes de Flacso-México y Flacso-Chile, así como el archivo personal de sus publicaciones en la Biblioteca Iberoamericana, contienen información valiosa. En la entrevista que realizó con Tomás Moulian y que precede al libro *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, se hace un recorrido por momentos clave de su pensamiento y de sus formas de trabajo. Francisco Delich, Tomás Moulian, Franz Hinkelammert y Juan Enrique Vega nos cedieron entrevistas sobre sus recuerdos e impresiones de la época.

² *Idem.*

³ *Idem.*

AL LECTOR

Este primer tomo de las *Obras* de Norbert Lechner, que lleva por título *Estado y derecho*, reúne 14 textos del autor escritos entre 1970 y 1980. Se trata de trabajos de distinta índole (libros enteros o capítulos, artículos en revistas, documentos de trabajo) publicados en varios países, que reproducimos aquí en orden cronológico, agrupados por año de aparición.

Ante los diferentes criterios empleados por cada publicación, y en beneficio del lector, hemos procurado, hasta donde era prudente, uniformar tratamientos en casos similares, sobre todo tipográficos pero también de carácter editorial, completar las referencias bibliográficas que lo requerían y hacer inteligibles algunos pasajes que no lo eran por la pobre calidad de los originales que tuvimos a nuestro alcance.

Las notas a pie de página que figuran en la presente edición son de dos tipos: las de Lechner, que, como es común, utilizan guarismos, y las de los coordinadores, que se distinguen por el uso de literales y van siempre debajo de las del autor, separadas por una raya a todo el ancho de la caja tipográfica, cuyo propósito es poner en contexto ciertos pasajes y aclarar algunas cuestiones pensando en lectores jóvenes que pueden no estar muy familiarizados con acontecimientos, personajes y terminologías de esos años.

El Fondo de Cultura Económica aportó ideas muy útiles para el conjunto de la obra y compartió la ingrata responsabilidad de la lectura de páginas en busca de erratas.

1970

1
LA DEMOCRACIA EN CHILE

I. INTRODUCCIÓN	
II. LAS RELACIONES DE DOMINACIÓN EN EL SIGLO XIX	
III. EL CONFLICTO DE CLASES EN EL SIGLO XIX	
IV. UNA INTERPRETACIÓN DEL CONFLICTO DE CLASES INSTITUCIONALIZADO	
V. LA REVOLUCIÓN EN LIBERTAD COMO FASE HISTÓRICA DEL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN	
ANEXO BIBLIOGRÁFICO	

Buenos Aires, Ediciones Signos, 1970

I. INTRODUCCIÓN

SOBRE LOS PREJUICIOS DEL AUTOR

Este trabajo es una versión reducida de la tesis de doctorado (Ciencias Políticas) que presenté en 1969 en la universidad de Friburgo de Brisgovia, República Federal de Alemania.¹ El tema surgió durante mi estadía en Santiago de Chile (1965-1966) a raíz de la asombrosa discrepancia entre la autointerpretación de los chilenos acerca de su realidad política y la evidente crisis del país. Forzosamente nos preguntamos por la interdependencia de ambas cuestiones. Una investigación sobre la relación entre política y sociedad en la historia chilena hubiese sobrepasado las posibilidades de un trabajo del presente tipo. Por lo tanto me limité a describir el desarrollo político y revisar implícitamente la primera cuestión: la tradición democrática de Chile. De allí proviene una segunda restricción, la de interpretar el desarrollo político desde el punto de vista de un proceso de democratización, puesto que ello sólo podía hacerse en un marco referencial que abarcara la sociedad global. De la decisión de limitar el tema al desarrollo político y de la necesidad de contemplar el desarrollo socioeconómico surgieron dificultades que no pude resolver adecuadamente.

Otro tipo de dificultades proviene de la metateoría y de la metodología empleada. Términos como “democratización” y “desarrollo político” expresan las implicaciones ideológicas que contiene toda investigación. El concepto de “democratización” es más que una mera definición más o menos adecuada del objeto, porque manifiesta el interés conductor del conocimiento.² Cabe destacar esto porque permite diferenciar el concepto de ciencia empleado aquí de uno positivista. En rechazo a una ciencia no valorativa, sólo sometida al criterio de falsificación y comunicación intersubjetiva, defiende una *ciencia política*, donde concepto y proceso real, conocimiento y praxis social no están divorciados. La ciencia política comparte con la sociología el ser una “ciencia de crisis” (surgida frente y orientada hacia una sociedad en crisis), aunque el origen, la “cuestión social”, tenga hoy una nueva dimensión: las relaciones entre las sociedades altamente industrializadas y el “Tercer Mundo”.³ A la pregunta que se encuentra implícita en la anterior acerca de las causas de la desigualdad entre los hombres corresponde el concepto de “emancipación”. Más que independencia jurídico-formal o económica, emancipación significa liberación de la dominación y supresión de la alienación social. Es la negación de la sociedad como totalidad. La emancipación puede ser considerada como la teoría del desarrollo del reino de la necesidad al reino de la libertad a descubrir, en el sentido en que Marx decía que la revolución no iba a realizar ideales sino a liberar tendencias existentes. En la medida en que la ciencia política es ciencia de la crisis, se concreta hoy como *peace research*, o más bien como *peace search*.^a Creo poder hablar de emancipación y paz como de la teoría crítica de una ciencia “política” (no positivista).

Este enfoque va más allá del “compromiso político” reconocido por las escuelas positivistas. El rechazo al rol del científico como el de un mero espectador que comprueba y pronostica contiene más que la sola conciencia aislada de una responsabilidad social y política. Se postula, por lo tanto, el *partidismo de la ciencia*. El análisis de la situación latinoamericana no sólo debe afirmar la miseria, la explotación y la opresión, sino tener conciencia de estos hechos. Así el *fact finding* se pone expresamente al servicio de la concientización de condiciones que no pueden ser cambiadas sino revolucionariamente. El análisis es partidista y debe serlo, porque sin una conceptualización orientada por la superación el hecho queda en lo que es. Aquí no se plantea un punto de vista moralista, sino que se exige una reflexión sobre los criterios del conocimiento. Como lo formuló Theodor W. Adorno: “También un terror sin fin puede funcionar, pero el funcionamiento como fin en sí, separado de aquello para lo cual funciona, no es menor contradicción que una contradicción lógica, y la ciencia que lo silenciara sería irracional [...]. La idea de la verdad científica no puede ser escindida de la de una sociedad verdadera. Sólo ella sería libre a la vez de contradicción y no contradicción. El cientificismo resignado somete la no contradicción solamente a las meras formas del conocimiento”.⁴ Ello significa superar la simple reproducción (y por ende ideologización) de hechos aislados al estilo del *Social Research*, sin caer por eso en el otro extremo: la postulación de “valores eternos” a la manera del tieso humanismo que luce el tan cristiano Occidente. Desmitificar esas “verdades en sí” ha sido justamente el aporte de la sociología empirista. Para evitar falsas abstracciones, estas rupturas arbitrarias entre lo general y lo específico, debemos partir de la mediación de los hechos y de nuestro propio conocimiento. Se trata de analizar en la apariencia de las cosas su esencia, estudiar en los factores la tendencia que los trasciende. Lo que diferencia la dialéctica del “racionalismo crítico” del neopositivismo (Popper) es, según J. Habermas, la conciencia de que “el proceso de investigación realizado por sujetos pertenece a través de los mismos actos de conocimiento a las relaciones objetivas que quiere conocer”.⁵

Si aceptamos que las ideas dominantes de una época son las ideas de su clase dominante, debemos poner en tela de juicio la “objetividad” y “neutralidad” de la ciencia y problematizar su práctica. Mientras el concepto de “política como ciencia práctica”⁶ quiere ser entendido como recomendación teórica para la acción práctica, insisto en la praxis de la ciencia misma. La ciencia no está sólo adscrita a la teoría, aislada de su “empleo”, sino que debe comprenderse como unidad de teoría y praxis.⁷ Si de esta manera la ciencia se encuentra ligada a la realidad cambiante, también la “verdad” se concreta y se descubre el carácter subversivo o manipulador de la ciencia.⁸ Tanto las teorías empíricas como la metateoría deben ser sometidas a la actividad práctico-crítica. Una ciencia política que tiende a la transformación del mundo sólo puede comprenderse como praxis revolucionaria, o sea como teoría de la emancipación.

Este estudio trata de interpretar el desarrollo político de Chile como un proceso de democratización. Para delimitar su objetivo insisto en que no se trata de comparar morfológicamente el sistema político con algún otro, así como tampoco pretendo dar una

explicación causal de la política chilena. Se trata de una interpretación en la medida en que no acepta el hecho, el *fact*, como algo definitivo e irreductible, sino como mediatizado, como algo dinámico cuyas contradicciones persigue. Como interpretación, el conocimiento (consciente de su propio condicionamiento) supera el divorcio entre objeto y método, para llegar de la crítica de las contradicciones lógicas a la crítica de las cosas y sus contradicciones. En tal sentido, este ensayo de ciencia *política* es *trabajo* social.

Otra objeción puede surgir a consecuencia del lenguaje: conceptos surgidos en un contexto específico (europeo) son traducidos a una realidad diferente. Es la denuncia del imperialismo sintáctico (referente a las estructuras lingüísticas), que a su vez influye sobre el metodológico. Ahora bien, no hay comunicación sin coerción en una sociedad determinada por modos de producción capitalistas; todo lenguaje es también mecanismo de dominación. En un marco de relaciones alienadas no hay análisis no ideológico, porque no podemos eliminar de las reglas metodológicas (mejor dicho, de los criterios de comprobación empírica de las afirmaciones-base) los prejuicios o la precomprensión proveniente del contexto social (especialmente del proceso de socialización) en que se encuentra el autor. No obstante, los podemos someter, utilizando una lógica dialéctica, al interés de emancipación, negación de las intenciones contradictorias.⁹

El lector podrá darse cuenta de que el análisis no logra mantener el enfoque planteado. La riqueza del tema y las limitaciones impuestas por la presentación de la tesis me obligaron con frecuencia a una rigidez que no permite captar la estructura de la realidad. Además, para conceptos fundamentales como el de “clase” faltaron estudios previos, correspondientes al presente enfoque, ausencia que no logré recuperar. Se trata, pues, de un esbozo provisorio para una nueva interpretación del desarrollo político de Chile. Si bien peca de ambicioso, ojalá pudiera servir de *material de discusión* e impulsar una reflexión crítica sobre la praxis revolucionaria.¹⁰

El trabajo pertenece a los chilenos, que tanto enseñaron al gringo curioso. Lo dedico a Olga G., negación de la negación.

Acerca del enfoque teórico

Un análisis de Chile debe partir del problema del “subdesarrollo”: Chile ha sido subdesarrollado. El concepto de subdesarrollo surge con el desarrollo desigual y combinado del capitalismo. Las ciencias sociales con sus modelos de “modernización” no han logrado explicar la situación del subdesarrollo. Su fracaso es consecuencia de su papel de ideologías de desarrollo de las sociedades capitalistas. En su función legitimadora de la burguesía metropolitana aíslan el subdesarrollo, considerándolo como consecuencia de una ley natural, y lo radican en el campo de lo exótico a dominar. La concepción del cambio reducido a sociedades nacionales, la transición de un tipo tradicional a un tipo industrial de sociedad en una escala continua y ahistórica, la exaltación de los supuestos valores del desarrollo capitalista (los *pattern variables* de

Parsons) como modernismo universal, son enfoques que no son válidos ni en el campo teórico ni en el empírico. Restringidos a la apariencia de las cosas, se descubren como las ideologías con las que los intereses del capital enmascaran su dominación.¹¹

Los países capitalistas desarrollados y los países capitalistas subdesarrollados no son mundos diferentes; son las dos caras de una misma moneda. El subdesarrollo radica, por un lado, en la dependencia estructural de los países satélites de la clase dominante (o sea del capital) de los centros de producción y, por otro en la continuación de esta dominación internacional en el seno de las sociedades nacionales.¹² Sería erróneo reducir la dominación (o sea, la represión de alternativas autónomas de desarrollo) a una dimensión económica a raíz de la creciente pauperización de América Latina. La invasión de Estados Unidos a Cuba o a República Dominicana no se deja explicar monocausalmente por la defensa de inversiones privadas o por el militarismo intrínseco al sistema capitalista. La transición del capitalismo de competencia al de monopolio y al capitalismo de Estado exige una asimilación de las regiones dependientes, no sólo en el sentido de un mercado estandarizado mediante industrialización (que ponga el consumo latinoamericano a la altura de las ofertas en productos más complejos de los centros productores), sino como una progresiva integración. La concentración internacional del capital (complementada por el aparato represivo y armonizador del Estado) no acepta más rincones nacionales con decisiones autónomas, sino que busca en su planificación el control total de todas las variables, es decir, la conformidad absoluta con el sistema. Reducirnos a la dimensión económica sería caer en un determinismo mecanicista, donde el nivel de desarrollo de los medios de producción determina la superestructura, ignorando la dialéctica de infra y superestructura. Esto nos conduciría a una forma de objetivismo, que postula abstractamente la necesidad de un proceso histórico, sin reconocer que las “leyes objetivas” están a su vez en cierta manera mediatizadas por la acción subjetiva. Tal marxismo vulgar se acerca a aquellos reformistas que buscan la superación de la miseria mediante el aumento de la eficiencia. Pero la tecnocracia (la ideología del progreso técnico infinito) es la nueva cara de la contrarrevolución. El subdesarrollo no se deja definir a nivel industrial-tecnológico. Y si la opresión no se basa únicamente en la economía, tampoco su supresión puede realizarse sólo económicamente. Se trata de destruir lo pseudoinmediato de un mundo cosificado para descubrir en la realidad del dolor de los hombres la alienación y su negación.

Mi enfoque presupone que el *desarrollo político* es una unidad de contradicciones. Todo proceso de desarrollo contiene contradicciones; éstas definen el desarrollo. El desarrollo político es la dialéctica de opresión y liberación, de violencia y paz. En lugar de “cambio político” prefiero hablar de “desarrollo político” para expresar así que la historia no es una arbitraria secuencia de acontecimientos.¹³ Sin embargo, tampoco se trata de la secuencia lineal y mecánica de una “ley natural”. Los hombres no actúan como instrumentos o agentes de alguna necesidad superior de la historia. En la historia el hombre se realiza, se explicita a sí mismo; esta autoconstrucción del hombre es el sentido de la historia.¹⁴ Pero el hombre insertado en relaciones enajenadas mistifica la actividad

cosificada y objetivizada. Tal mistificación también persigue toda teoría que no se entienda como método de transformación de la realidad. Si la teoría no quiere afirmar solamente las apariencias como mera clasificación y sistematización de la pseudoconcreción, debe “traducir los conceptos que aporta como de afuera en aquellos que la cosa tiene de sí misma, en aquello que la cosa quiere ser de por sí, y confrontarlo con lo que ella es”.¹⁵ Consciente de la cosificación pero sin aceptarla, para una teoría crítica, la sociedad, sujeto del conocimiento, es a la vez su objeto. Destruyendo la realidad-fetichismo, la emancipación como superación de la totalidad es el sentido de la historia. El hombre como sujeto social-práctico rompe la magia de las necesidades cuando toma conciencia de la factibilidad del mundo, es decir, cuando experimenta la libertad como praxis. En la medida en que la praxis realiza la autodeterminación de los hombres hablamos del desarrollo político como de un proceso de democratización.

La contradicción entre relaciones cosificadas y acción subjetiva, entre necesidad y libertad, toma cuerpo palpable en la *dominación*. La dominación es la cosificación de la continuidad histórica (sistema de relaciones objetivizadas) en pugna con el desarrollo del individuo. Es un proceso histórico como contradicción entre opresión y resistencia.¹⁶ Podemos por lo tanto considerar el desarrollo político esencialmente como dominación, es decir, como contradicción entre la libertad espontánea del hombre y las relaciones sociales independizadas. Tal contradicción es superada por la emancipación. Si entendemos emancipación como la negación intrínseca del dominio, entonces el desarrollo político, como transformación de las relaciones de dominación, se manifiesta en la praxis como proceso de democratización. Dicho en otras palabras: *el proceso de democratización es el desarrollo político como desarrollo de la contradicción entre dominación y emancipación*.

Si, al contrario de la comprensión anglosajona, nos preguntamos por la esencia y no por el procedimiento de la democracia¹⁷ y negamos la abstención valorativa del concepto institucional de democracia,¹⁸ la tarea del análisis científico de la política se presenta como una transformación de la realidad. El cambio revolucionario de la realidad es la destrucción del mundo aparente de dominación universal.¹⁹ La dominación en su “legitimación democrática” —aunque en forma mistificada— ya contiene la negatividad de la realidad social.²⁰ De la idea de la soberanía popular se desprende la democracia como el régimen político que tiende a una identidad de sujeto y objeto del poder. Aun objetivizada, la soberanía popular influye como idea democrática sobre las estructuras de dominación. En la medida en que el principio de legitimación implica una tendencia hacia un orden libre de dominación, niega las relaciones sociales en el sentido de una “minimización de la dominación del hombre sobre hombres”.²¹ Se trata, pues, de descubrir esta “democratización activa” como “crecimiento de la participación activa de los dominados en el dominio dentro de cierto conjunto social”.²² Ello no permite reducir la participación política a un puro método de regulación del sistema.²³ La participación política debe comprenderse históricamente con referencia a la totalidad como ubicación

del individuo en las relaciones de dominación. Así la participación de los dominados se manifiesta como la contradicción entre obediencia y resistencia, a su vez insertada en la contradicción de dominio y emancipación.²⁴ Esta unidad y lucha de las contradicciones en el proceso histórico de una sociedad concreta se ha de analizar como *conflicto de clases*.²⁵

Suponiendo que las relaciones de dominación sólo tienen relevancia política allí donde determinan un conjunto, es decir, un sector social organizado en permanencia, la estructura de dominación puede ser analizada como una relación recíproca entre dominantes y dominados en un enfoque de clases sociales. Las relaciones de dominación permiten en una asociación de dominación diferenciar entre grupos (y no sólo “roles”) que participan en el poder y grupos que están excluidos de la participación en el poder. Así, Ralf Dahrendorf define las clases como “agrupaciones sociales en conflicto, cuya causa determinante (y por lo tanto *differentia specifica*) se encuentra en la participación o exclusión de la dominación dentro de cualquier asociación de dominación”.²⁶

Aquí, para los fines de nuestro análisis basta destacar tres elementos. Primero: la dominación como estructura dominante. Segundo: la dicotomía de la estructura de dominio implica un modelo biclasista. Las relaciones de dominación no constituyen un *continuum* jerárquico, sino que oponen a dos grupos sociales con intereses contrarios (latentes o manifiestos). Cada clase tiene con relación al dominio un interés que la distingue de la otra. Una clase (dominante) pretende conservar el orden existente, mientras la otra clase (dominada) tiene un interés objetivo en su superación. Tercero: la existencia de una multiplicidad de asociaciones de dominación, es decir, varios sistemas relativamente cerrados, cuyos miembros sostienen entre ellos relaciones de dominio.

Del postulado que afirma que la participación o exclusión en la dominación está ligada a intereses en principio antagónicos, se deduce la adjudicación de “intereses objetivos” a cada una de las dos clases. En otras palabras, los intereses de clase son objetivos y antagónicos en la medida en que están explicados por la contradicción de la dominación. Una clase no tiene que estar necesariamente consciente de sus intereses objetivos; en tal caso hablamos de un “cuasigrupo”, o sea, de una “clase en sí” con intereses de clase latentes. Si el cuasigrupo está determinado por su participación en el dominio, lo denominaremos “clase opresora”. En el caso contrario lo llamaremos “clase oprimida”.

En el proceso de formación de clases de cada uno de los dos cuasigrupos agrupados por sus intereses latentes, se organizará un “grupo de intereses” con intereses manifiestos. Los grupos de intereses se forman en la medida en que se desarrollan: *a)* una conciencia de los intereses objetivos con respecto a las relaciones de dominación, y *b)* un mínimo de organización. En este proceso de organización e ideologización, los grupos sociales toman conciencia de la contradicción existente entre ellos, o sea, se apropian de sus intereses objetivos como contradicción entre opresión y resistencia. Se constituyen así como “clases para sí”, que en correspondencia con sus intereses denominaremos “clase dominante” y “clase dominada”. Cabe indicar aquí que el proceso de formación de clase no tiene por qué ser necesariamente sincrónico; mientras un grupo

social se desarrolla como grupo de intereses, el otro puede permanecer como cuasigrupo.

Los intereses de clase por perpetuar o minimizar el dominio se encuentran en conflicto, tanto si las clases tienen o no conciencia de sus intereses. Ello significa que siempre existe un conflicto de clases, por lo menos un conflicto latente. Para que un conflicto se haga manifiesto, es decir, para que los intereses antagónicos se confronten conscientemente y en forma organizada, debe haber un cierto grado (a establecer empíricamente) de ideologización y organización. Sólo cuando se hayan constituido una clase dominante y una clase dominada como agentes sociales de intereses manifiestos será posible un conflicto de clases manifiesto.²⁷

Finalmente, quiero recalcar la importancia del contexto global; la contradicción entre dominación y emancipación no se deja aislar por sociedades nacionales. La totalidad en que se desarrolla el conflicto de clases está dada no sólo por un capitalismo de dimensión mundial, sino por la “sociedad de logros”, es decir, por toda sociedad basada en la producción de mercadería. Habría que replantear las formulaciones clásicas del imperialismo para sustituir la dicotomía estática de desarrollo-subdesarrollo por una *teoría de lucha de clases internacional*. Me parece que sólo a partir de ella es concebible una superación de la división del trabajo social vigente, y por ende, el concepto de emancipación.²⁸

El conflicto de clases refleja la contradicción de toda relación de dominación, vale decir, la oposición antagónica entre violencia y resistencia, o de manera más general, entre dominio y autodeterminación. Esta contradicción a la vez es general porque está implícita en toda dominación, y específica, porque toma, en situaciones concretas, formas específicas. En esta dialéctica debemos subir desde la emancipación como negación general hasta la resistencia en las diversas formas específicas de la lucha de clases. En las páginas siguientes se trata de presentar, mediante las transformaciones del conflicto de clases, la contradicción general y sus formas específicas y señalar la dinámica inmanente hacia la autodeterminación de los hombres. En este sentido quiero interpretar *el desarrollo político de Chile como proceso de democratización en sus formas de conflicto de clases*.

El trabajo está dividido en cuatro partes. La primera interpreta las relaciones de dominación durante el siglo pasado como un conflicto entre una “clase dominante” y una “clase oprimida”. La segunda parte presenta el surgimiento de una “clase dominada”, que llevará a un conflicto de clases manifiesto. En la tercera parte se analiza el conflicto de clases institucionalizado a partir del Frente Popular de 1938. La ambivalencia de la “Revolución en Libertad” democratacristiana entre un continuismo conservador y una dinámica propia a las reformas constituye el tema de la parte final.

II. LAS RELACIONES DE DOMINACIÓN EN EL SIGLO XIX

LA ARISTOCRACIA COMO CLASE DOMINANTE

En el siglo XVIII, Chile era una colonia española que dependía directamente del virreinato del Perú, siendo Lima su metrópoli inmediata. Su estructura interna, determinada por esta relación metrópoli-satélite, se encontraba conformada de acuerdo con las necesidades e intereses de la metrópoli. La economía, basada en la agricultura y la minería, estaba orientada fundamentalmente hacia la explotación con destino a la metrópoli. La estructura económica contribuía de esta manera a establecer a los latifundistas monoexportadores y a los comerciantes como aristocracia.¹ Pero mientras la política económica de España y la hegemonía de Perú impedían a Chile cualquier intento de desarrollo autónomo, interiormente se iba produciendo una polarización creciente entre la aristocracia y las masas populares.²

La independencia político-militar en Chile fue obra de la aristocracia. La decadencia del Imperio español como fuerza espiritual, la invasión de la Madre Patria por Napoleón y los cambios que le siguieron (Cortes de Cádiz de 1812) prepararon el debilitamiento de los lazos entre Chile y su metrópoli. La aristocracia criolla entró en una creciente contradicción con el gobierno colonial y el régimen monárquico, lo que la llevó a organizarse bajo la dirección de los hermanos Carrera y Bernardo O'Higgins.^a En la sublevación, la aristocracia chilena se constituye como clase dominante. Llamaremos de esta manera "oligarquía" a la aristocracia constituida en clase dominante.

El movimiento de Independencia se impuso sin que se tuvieran conceptos claros sobre el nuevo orden social que se quería construir;³ la Independencia constituyó, antes que nada, una liberación de la subordinación de la metrópoli. Sarmiento ve el motivo de los patriotas en "el ineludible deseo de aprovechar una ocasión propicia para sustituir la administración peninsular por una administración local".⁴

La victoria plantea dos problemas a la oligarquía: establecer un nuevo sistema de dominación y una nueva legitimación. Comienza, de esta manera, una lucha por la construcción no tanto de una entidad abstracta de principios como de una estructura adaptada a la realidad política, económica y social del país. La estructura de poder es transformada, de hecho, en un dominio *de iure*. Reflejando fielmente el sentir de su época, Diego Portales^a y la Constitución de 1833 actúan como elementos decisivos en la organización definitiva del Estado chileno. Sus principios básicos resaltan en una carta que Mariano Egaña^b envió a su padre en 1828: "Cuando no conoce uno, por medio de esta comparación, la certeza de aquel importantísimo principio de que de nada valen las instituciones si no están apoyadas sobre el carácter nacional, o lo que es lo mismo, que las leyes nada son sin las costumbres".⁵ Ésta es la idea central de la *rébellion* de 1830, de Portales, de la clase dominante, y finalmente, de la Constitución de 1833: establecer la

ley de acuerdo con la realidad, arraigar el orden en la tradición.

Cuando Diego Portales viste el orden tradicional en la forma jurídica de la república, sólo resume las experiencias reunidas: “La democracia que tanto pregonan los ilusos — observaba en 1822— es un absurdo en países como los americanos, llenos de vicios y donde los ciudadanos carecen de toda virtud como es necesaria para establecer una verdadera república”.⁶ La tentativa de armonizar las normas con la realidad social conlleva “la restauración más completa de todo lo que podía ser restaurado después de 1810”.⁷ No se trata de imponer nuevos principios, sino de recuperar el “orden natural”. Sin mayor retórica, la Constitución de 1833 expresa: “Despreciando teorías tan alucinadoras como impracticables, sólo han fijado su atención [los constituyentes] en los medios de asegurar para siempre el orden y la tranquilidad pública”.⁸ Esta advertencia refleja claramente los intereses de la oligarquía: ella no deseaba el caos de la anarquía, así fuese ésta como discusión sobre el orden social o como falta de dirección política (Constitución de 1826), de aquí que se decidiera por un régimen autoritario. Los poderes transmitidos al presidente de la República debían garantizar la seguridad y el orden público, tanto en el interior como hacia el exterior. El poder presidencial se basaba primordialmente en la ley electoral (2-12-1833), la ley sobre la organización interna de 1844 y la ley de prensa de 1846. Sin embargo, la oligarquía no deseaba llegar al extremo de una dictadura, por lo que se reservó el control sobre el presidente a través de las leyes “constitucionales” o “periódicas”. El Parlamento aprobaba anualmente el presupuesto y, cada 18 meses, el cobro de las contribuciones, el número de las Fuerzas Armadas y su presencia en la capital. Entre otro de los instrumentos de control figuraba la elección indirecta del presidente de la República, siendo el Congreso Pleno quien calificaba a los electores.

Caracterizar al régimen como sistema presidencial y, al mismo tiempo, comprobar el dominio de la oligarquía es solamente una contradicción aparente. La Constitución es solamente la sanción jurídico-formal de las relaciones de dominio existentes: la oligarquía controla por medio del Ejecutivo la constitución del Congreso, mientras el presidente es controlado a su vez por el Congreso. Quien ve en el desarrollo político del siglo pasado solamente un conflicto entre el presidente y el Congreso, no se da cuenta de que ambas instituciones están basadas en la oligarquía y que el conflicto institucional sólo refleja el conflicto existente en el seno de la misma oligarquía.⁹ Parlamento y presidente no son fuerzas autónomas, sino instrumentos de dominación de la oligarquía; debe descartarse, por lo tanto, todo análisis puramente jurídico de la sutil construcción de la Constitución para profundizar en el estudio de las relaciones de dominación subyacentes.

Con el fin de clarificar la estructura de dominación, proponemos una hipótesis que coloque a la oligarquía como clase dominante en el sector político, estando su posición en dicho sector directamente relacionada con la posición que ella misma ocupa en el plano social y económico. De acuerdo con ello, sugerimos que las posiciones de autoridad políticas son idénticas a las posiciones de autoridad socioeconómicas; es decir, que existe una identidad personal entre la clase dominante en el sector político y en el sector

socioeconómico.

Es conocida la relativa homogeneidad étnica y cultural de la mayoría de la población chilena establecida entre La Serena y el Bío-Bío. La Guerra de Independencia, como lucha entre la aristocracia y la monarquía, en ningún momento amenazó el orden jerárquico ni la lealtad del peón a su patrón; por el contrario, la estratificación social permaneció intacta. Tampoco la lucha entre “o’higginistas” y “carreristas”, o entre “pipiolos” y “pelucones” logró quebrar la homogeneidad de la aristocracia. Ésta constituía más bien una disputa que se desarrollaba en familia, donde lazos familiares unían a las personalidades políticas.¹⁰ La estructura de la hacienda también permaneció intacta gracias a la garantía constitucional del “mayorazgo”. Según Heise, “la independencia fue una revolución puramente política: reemplazó la monarquía por la república y la burocracia metropolitana por la criolla. No produjo cambio alguno en la estructura social, ni en la vida económica, ni en la mentalidad del chileno”.¹¹

La tesis propuesta antes puede ilustrarse especialmente mediante el desarrollo económico que experimentó el país a partir de los años treinta. Entre 1830 y fines de los años cincuenta, Chile experimenta un desarrollo de las fuerzas productivas sin precedentes y que después no vuelve a repetirse. La política fiscal y aduanera de Rengifo, la expansión de la flota mercantil y, posteriormente, la red ferroviaria, ofrecen las condiciones favorables a dicho desarrollo. Entre 1844 y 1860 se quintuplica la producción agropecuaria; la producción de plata se hace seis veces mayor (1840-1855) y la de cobre, ocho veces mayor (1843-1860).¹² Este periodo desarrollista termina con el decenio de Manuel Montt. Alrededor del año 1857, los terratenientes pierden su predominio al mismo tiempo que aumenta la influencia de los propietarios de las minas y del capital.¹³ Los intereses de la oligarquía empiezan así a diferenciarse, diferenciación que se refleja en el nacimiento de partidos políticos.¹⁴ A la transformación económica correspondía más bien la negociación entre las fracciones parlamentarias que la administración central del Ejecutivo. El conflicto entre presidente y Congreso se presenta como “lucha contra el régimen autoritario” y “lucha por la liberación” por cuanto caracteriza el traspaso de poder, de un órgano central hacia una oligarquía a la vez fortalecida y diferenciada dentro del orden institucional establecido. Sin embargo, cabe destacar que a pesar de la diferenciación señalada no existe un antagonismo real entre terratenientes, minería y capital bancario. Es así como los intereses mineros se imponen a pesar de la derrota de la rebelión de 1859, siendo la oligarquía unida la que destituye, en 1891, al presidente Balmaceda.^a

La tesis de André Gunder Frank que plantea que la experiencia de Chile en el siglo XIX corresponde a la de un satélite que trata de alcanzar el desarrollo económico a través de un capitalismo nacional y fracasa,¹⁵ nos parece acertada para explicar el fracaso del desarrollo económico alcanzado en esa época. El auge económico que produjo después de 1830 se basaba, por una parte, en la estabilidad política obtenida y, por otra, en la ruptura con la metrópoli; cabe suponer que gracias a ellas la enorme fuga de capitales

disminuye, comenzando un proceso de acumulación de capital.¹⁶ Si la guerra con España era el punto de partida, la independencia de la metrópoli inmediata, Perú, debía ser la consecuencia. La guerra contra la confederación de Perú y Bolivia (1836-1839) termina con la victoria de Chile, permitiéndole a éste un desarrollo autónomo. No obstante, el interés nacional, vale decir, el interés de la clase dominante, se basaba en el comercio exterior, por lo que cualquier tipo de industrialización dinámica permanece ausente. “Resulta lógico que los capitalistas orientaran sus esfuerzos al comercio exterior, pues éste les ofrecía las expectativas más lucrativas. El mercado interior, para una posible producción industrial, estaba obstaculizado por el bajo nivel de ingreso de la población y por la desigual distribución de éste y de la tierra.”¹⁷ Hasta 1930, la política económica de Chile estará determinada totalmente por el desarrollo “hacia afuera”; Chile queda integrado a la división internacional del trabajo como exportador de materia prima. De esta manera puede afirmarse que “la economía creció a impulso del comercio exterior. El elemento propulsor del desarrollo fueron las exportaciones, más concretamente, las exportaciones de bienes primarios, o sea, productos de la minería y de la agricultura. Las fuerzas del crecimiento llegaron ‘desde fuera’, derivadas de las demandas que en el exterior tenían las materias primas y los productos del agro chileno”.¹⁸ Las consecuencias de tal política son evidentes: “Como era natural y hasta necesario, el comercio exterior pasó a ser la fuerza motriz del sistema económico doméstico, ligando así el curso y los avatares de nuestro desarrollo con lazos íntimos a las fluctuaciones de la economía mundial o, más concretamente, de los países rectores, sobre todo de Inglaterra”.¹⁹ La influencia británica crece constantemente después de 1850,²⁰ logrando imponer como un paso decisivo para sus intereses la introducción de la política de libre cambio.²¹

El liberalismo y su concreción en la política de libre cambio pudieron imponerse porque correspondían a la coalición de intereses existente entre los capitalistas británicos y la oligarquía nacional. En Chile existía una convergencia de los intereses basados en la exportación de materia prima con los intereses comerciales de importación y distribución de productos extranjeros. Esta alianza de exportación e importación se encontraba orientada por las necesidades de la metrópoli, lo que convertía a cualquier desarrollo basado en la industrialización en algo poco lucrativo o desventajoso.

Sobre la convergencia de los intereses de la oligarquía, escribe Max Nollf: “La orientación de la actividad económica hacia el comercio exterior hizo que, con el correr del tiempo, se establecieran estrechas relaciones entre los intereses comerciales y financieros por una parte, y los empresarios mineros y ciertos agricultores por otra. Aunque es posible comprobar que en determinados momentos de nuestra historia hubo algunas dificultades, discrepancias y hasta roces entre algunos de estos sectores, en ningún instante hubo contradicciones profundas entre ellos, y los lineamientos básicos que propugnaron estas clases o grupos responden a los de una economía de exportación”.²² Y Aníbal Pinto recalca: “Pero, insistimos, no hay antagonismos fundamentales en el terreno económico. Como grupos, todos son productores primarios o de servicios anexos o subordinados; todos son más o menos librecambistas por la

misma razón; sus mercados primordiales están fuera y en el exterior también se hallan los aprovisionamientos que requiere su demanda habitualmente refinada; no son proteccionistas por la simple razón de que tienen poco que proteger; y finalmente, todos van a ser en alguna medida partidarios de la depreciación monetaria porque mejora sus posibilidades en el mercado externo y alivia sus deudas, cosa importante cuando ellos son los únicos que gozan del crédito”.²³ Es necesario destacar esta relativa unidad de intereses porque tiene una influencia sustancial en la estrategia de la clase dominante frente a la clase oprimida.

A la convergencia de los intereses económicos corresponde un consenso básico en lo político. Este acuerdo fundamental queda demostrado en la Guerra del Pacífico. La guerra de 1879 contra Perú y Bolivia es la solución político-militar a las crisis económicas de los años setenta.²⁴ “Los diversos consorcios capitalistas que financiaron las empresas salitreras provocaron la guerra para obtener el monopolio de esa riqueza en pugna con el gobierno peruano, defendiendo un menor impuesto de exportación que les permitiera mayores utilidades. El gobierno chileno los defendió en vista de los cuantiosos intereses nacionales invertidos en la industria y por la posibilidad de financiar los gastos del Estado con las entradas provenientes de los impuestos”.²⁵ La anexión de Antofagasta y Tarapacá reemplaza la plata y el trigo por el salitre como base principal del desarrollo “hacia afuera”.

Del mismo modo en que los intereses económicos provocaron la guerra, supieron después aprovechar la victoria. En lugar de iniciar un proceso de industrialización, se permitió la expansión de la explotación extranjera, reduciendo la autonomía nacional a cambio de ganancias momentáneas para un grupo privilegiado. Para la clase dominante se trataba de conservar un sistema de dominación que le permitía —en coalición con los capitalistas ingleses— obtener el mayor lucro. No nos parece, por lo tanto, que haya reinado aquella divergencia entre realidad política y económica apuntada por Aníbal Pinto.²⁶ Pero, antes de proseguir el análisis, nos parece necesario intercalar algunas observaciones sobre la legitimación de la dominación oligárquica.

Los conceptos de los constituyentes de 1833 se acercaban a una “dictadura educativa”. En un periodo de disciplina y educación cívica, las masas populares serían preparadas para la democracia. Así, Portales sugería comenzar por “un gobierno fuerte, centralizador, cuyos hombres sean modelos de virtud y patriotismo y así enderezar a los ciudadanos por el camino del orden y de las virtudes. Cuando se hayan moralizado, vendrá el gobierno completamente liberal, libre y lleno de ideales, donde tomen parte todos los ciudadanos”.²⁷

Las bases socioeconómicas para tal paternalismo autoritario deben buscarse en la colonización española. Ésta fue realizada primordialmente por el hidalgo, aristocracia baja y empobrecida, a quien las consecuencias económicas de la “reconquista” habían expulsado de su patria. En la colonización, el elemento capitalista (capital comercial y manufacturero) no llegó a imponerse en contra de las relaciones de producción feudales. Reunir riqueza material no constituía una forma de acumulación capitalista, sino más bien

una forma de crear un tesoro con el fin de alcanzar una posición de prestigio en una sociedad de castas.²⁸

El orden social de la colonia se encontraba caracterizado por la proyección inadecuada de las categorías ético-religiosas del catolicismo castellano al mundo profano.²⁹ El orden jerárquico de la Iglesia católica se refleja en la estructura vertical de la autoridad civil. La hacienda tradicional reproduce en lo más puro aquella estructura de dominación con una dicotomización entre la sumisión absoluta y el poder “por la gracia de Dios”. De aquí que en la fase de restauración, donde la clase dominante se legitima por la tradición divina del orden social, puede hablarse de una “legitimación de hacienda”. De esta manera, reemplazando al monarca por un presidente y estableciendo más bien una monarquía electiva que una república democrática,³⁰ podía ser conservada la legitimación tradicional. Si bien esto contribuyó a fortalecer considerablemente una estabilidad política,³¹ no debe por ello ignorarse el otro aspecto de la continuidad: la población como masa disciplinada y sometida dócilmente a la jerarquía social. Al respecto, vale destacar con Alberto Edwards que “entonces, como antes y después, el gran pecado del gobierno era el de ser obedecido y sin réplica, esa sumisión incondicional constituía la única fuerza política efectiva del país”.³²

Posteriormente la diferenciación de los intereses dominantes provoca un cambio en el sistema de legitimación. A ello se agrega el auge del liberalismo y su exaltación del individuo y de la libertad personal como sanción éticoteórica de la nueva base de la dominación: la propiedad.³³ El orden económico es mistificado como un sistema de competencia total y de trabajo directo, donde el Estado es algo superfluo.

En la segunda mitad del siglo XIX, Chile conoce el desmantelamiento continuo del Estado como factor económico, proceso que culmina con la derrota de la política intervencionista de Balmaceda. Sin embargo, al contrario de lo que sucede en Europa, el liberalismo chileno no se basaba en una economía capitalista. El desarrollo de los medios de producción no llegó a romper con las relaciones de producción existentes; no surge en Chile una *bourgeoisie* que conquista el poder, sino una transformación de la misma oligarquía. Por otra parte, la clase dominada se encontraba incorporada a una estructura de metrópoli-satélite, lo que la colocaba en una posición periférica. No hubo, por lo tanto, una revolución que destrozase la armonía establecida del *ancien régime*.

De lo anterior se desprenden los límites del proceso de democratización iniciado. Las reformas constitucionales de los años setenta (reducción del Poder Ejecutivo, fortalecimiento de las garantías personales, expansión del cuerpo electoral) son solamente una adaptación institucional a la nueva sociedad civil. La propiedad es separada del orden tradicional y de la posición heredada, con lo que pasa a ser en forma independiente contenido de la legitimación. De esta manera, la vieja relación patrón-peón es conservada, pero basada ahora en la propiedad.

LA CLASE OPRIMIDA

Desde el punto de vista del conflicto de clases, la historia chilena del siglo XIX está caracterizada por la ausencia de una clase dominada.³⁴ En la Guerra de Independencia, la aristocracia pasó a constituirse en clase dominante. La mayoría de la población, excluida del sistema de dominación, permaneció ajena a los acontecimientos, sin que su situación se viese alterada por la liberación político-militar. “La historia de este primer movimiento revolucionario puede hacerse sin echar siquiera una ojeada más lejos del barrio patricio de Santiago”.³⁵ Y, sobre la época portaliana, opina Heise: “En aquella época los chilenos todos, sin excepción, estimaban que la política debía ser patrimonio exclusivo de los poderosos terratenientes y de los ricos comerciantes”.³⁶ La dominación oligárquica y paternalista establecida por Portales y Egaña correspondía al “peso de la noche”, es decir, a la falta de una clase dominada. Las razones por las cuales la oligarquía como clase dominante se enfrenta a una clase puramente oprimida deben buscarse en la restauración y el predominio de los terratenientes. Pensamos que para los campesinos — que constituían la mayor parte de la población de aquella época—,³⁷ a consecuencia de la estructura hacendaria, sólo existían relaciones inmediatas de lealtad, no teniendo conciencia de la violencia más allá de la relación personificada entre patrón y peón.³⁸

Durante todo el siglo XIX no se constituye en Chile una clase dominada. Igual que en la Guerra de Independencia, las rebeliones de 1859 y 1891 no fueron revoluciones, es decir, obra de las masas populares.³⁹ Tampoco el socialismo naciente de la “Sociedad de la Igualdad”, en 1850,⁴⁰ logra promover más que aisladamente una conciencia difusa de desigualdad colectiva y de la necesidad de su superación. Esto puede sorprender si se tiene en cuenta el auge de la minería (desde Chañarcillo en 1832 hasta la Guerra del 79) y la disminución de la población rural.⁴¹ A pesar de la proletarización creciente,⁴² los primeros movimientos de resistencia no nacen entre los asalariados explotados, sino entre artesanos.⁴³

La situación de la clase oprimida está directamente determinada por el nivel de desarrollo socioeconómico existente. Los datos obtenidos no permiten un análisis exhaustivo del proceso de formación de clases dentro de una estructura de metrópoli-satélite. Por nuestra parte pensamos que la formación de clases en el satélite está determinada por *a*) la posición de la aristocracia (por su parte dependiente de la metrópoli), y *b*) la ausencia de industrialización (en oposición a la producción extractiva). Al respecto pensamos que en el caso de una economía periférica no es preferible hablar de capitalismo, por cuanto la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción es cualitativamente distinta de la forma en que ésta se da en Europa. El mercado nacional está constituido por una economía de subsistencia, en la que el excedente producido no se transforma en capital industrial, sino que es apropiado directamente (capital de la metrópoli) o indirectamente (importaciones de lujo) por la metrópoli. De aquí se deriva la diferencia entre las clases oprimidas de Chile y Europa. Desde el punto de vista de la polarización dentro de un continuo nacional-internacional entre metrópoli y satélite, merecen consideración las palabras de Santiago Arcos^a a

mediados del siglo sobre la total miseria de la clase oprimida en los satélites: “En todo el mundo hay ricos y pobres, pero no en todos los sitios los hay tan pobres como en Chile. En Estados Unidos, Inglaterra y España hay hombres pobres, pero en esos lugares la miseria es una desgracia y no una situación normal, mientras que en Chile la miseria es la condición de la vida”.⁴⁴

Para comprender mejor la ausencia de una clase dominada en Chile vale destacar un fenómeno que —complementario del “peso de la noche”— caracteriza a la historia chilena: *la permeabilidad de la oligarquía*. Este fenómeno nos parece de fundamental importancia, dado que es el que permite la continua adaptación de la estructura de dominación. Ésta ha sido posible gracias al progreso económico que se inicia a partir de 1830, que permitió una consolidación de la autoridad de la oligarquía. La cohesión interna y la autoconciencia lograda permiten a la clase dominante la integración en el sistema de cada vez mayores sectores de la oposición naciente.⁴⁵ Esta capacidad de la oligarquía chilena de asimilar posibles “antiélites” impide la organización e ideologización de la clase oprimida, por cuanto, sin grupo dirigente, un cuasigrupo no puede tomar conciencia de sus intereses objetivos. Esta permeabilidad reemplaza en el campo económico, social y político al “cambio” por “concesiones”. De esta manera, no tiene lugar una “revolución burguesa” con cambios cualitativos, sino un ajuste a la estructura de dominación vigente. Por otra parte, la permeabilidad de la clase dominante dificulta el proceso de democratización en cuanto logra camuflar las reales relaciones de dominación. La violencia establecida es vivida por los oprimidos como una experiencia individual y no como un estado de desigualdad colectiva; por lo tanto, también la resistencia se realiza individualmente y no como conflicto de clases. Sin embargo, la permeabilidad promueve la democratización en cuanto amplía la participación política. Aun como ampliación formal (elecciones) promueve cierta movilidad política y prepara el terreno para una politización progresiva de la población.

LA LLAMADA “CLASE MEDIA”

Nuestra interpretación está basada en una teoría de clases dicotómica, por lo que, para nosotros, una “clase media” no existe. Así hemos constatado, para el siglo XIX, la existencia de una clase dominante y una clase oprimida. Sin embargo, cabe preguntarse si el concepto de permeabilidad no ha introducido algún tipo de “clase media”.

A pesar de ser un concepto muy utilizado, su empleo conserva cierta ambivalencia.⁴⁶ Heise destaca cuatro elementos en la formación de una clase media en Chile.⁴⁷ En primer lugar, la educación que, siendo relativamente abierta, ofrece un canal de movilidad. Por otra parte, relacionado con el positivismo de la enseñanza, se encuentra el rol de la masonería. Un tercer factor estaría constituido por los inmigrantes, en su mayoría artesanos y comerciantes con cierto capital. Finalmente añade el aumento poblacional y la urbanización creciente.⁴⁸ Un estudio más preciso sobre la clase media ha sido realizado

por César de León,⁴⁹ según el cual un intento de cuantificación demuestra la importancia progresiva de los empleados y profesionales.⁵⁰ Mayor relieve aún tendría la rectificación del rol del liceo y de la universidad, aunque los institutos de enseñanza no “crean” la clase media, sino que funcionan únicamente como canal de ascenso dentro de las capas medias, no existiendo movilidad entre las capas bajas y medias ni entre las capas medias y altas.⁵¹

La ambivalencia del concepto queda demostrada por la coincidencia de todas las descripciones en cuanto a la heterogeneidad del grupo. El empleo del concepto preconcebido de “clase media” para tal grupo amorfo ha sido criticado con justa razón por Claudio Véliz: “Con gran entusiasmo, profesores, políticos y periodistas norteamericanos descubrieron una clase media latinoamericana y, sin detenerse a averiguar el tipo de clase media que es realmente, la han investido de una serie de cualidades que no posee. En efecto, la única característica que los grupos medios urbanos latinoamericanos comparten con la descripción de ‘clase media’, se funda en que están en el medio, entre la aristocracia tradicional por un lado, y los campesinos y los obreros por el otro”. Y más adelante observa: “El bien intencionado propósito de identificar una clase media liberal, industriosa, frugal y reformista en la presente estructura latinoamericana está destinado a tener un fácil éxito inicial y un fracaso catastrófico tarde o temprano. Hay grupos que tienen las características superficiales de la clase media; hablan, escriben y piensan sobre sí mismos como clase media, pero objetivamente no lo son y resulta difícil imaginar cómo podrán salvar la distancia que separa su conservadurismo intrínseco, su respeto por los valores jerárquicos, su admiración por sus aristocracias nacionales, su deseo vehemente de elevarse y ser aceptados por aquellos que consideran sus superiores, con el reformismo dinámico que generalmente se asocia a la idiosincrasia de la clase media”.⁵²

Nos parece que el enfoque empleado aquí, y que contempla *a)* la dominación como variable independiente, distinguiendo *b)* en la sociedad múltiples “asociaciones de dominación”, y *c)* en cada “asociación” dos clases dicotómicas, ofrece una mayor claridad teórica. Todo individuo pertenece a una de las dos clases en cada “asociación de dominación”, pudiendo ser su pertenencia inconsistente en relación con la totalidad de las asociaciones de dominación. Tal inconsistencia de clases se encontraría en oposición a la identidad que sostuvimos para la oligarquía como clase dominante, tanto en el campo político como económico y social. Desde este punto de vista, no existiría una clase media como tal; se trataría más bien de grupos con inconsistencia de clase.⁵³

III. EL CONFLICTO DE CLASES EN EL SIGLO XIX

EL CONFLICTO DE CLASES LATENTE

Puesto que el conflicto de clases tiene sus fundamentos en el antagonismo de los intereses objetivos de clase, siempre existirá un conflicto de clases, por lo menos un conflicto latente. El conflicto de clases será manifiesto cuando ambas clases tengan conciencia de sus intereses objetivos, es decir, cuando los intereses se hallen concretados en la praxis de grupos organizados.

El conflicto de clases permanecerá latente mientras las clases no tengan intereses manifiestos, o sea, mientras se trate de cuasigrupos. Por otra parte, el conflicto también permanecerá latente si solamente uno de los cuasigrupos se constituye como grupo de intereses. Si recordamos que en Chile en el siglo XIX se conoce la existencia de solamente un grupo de intereses (oligarquía), mientras que la mayoría de la población se encuentra en estado de cuasigrupo (clase oprimida), podemos concluir que aun el conflicto de clases permanecía latente. Las razones de ello ya han sido expuestas en los capítulos anteriores; no obstante, en las páginas que siguen intentaremos resumirlas mediante un análisis del rol del Parlamento y de los partidos políticos.

En el Cabildo Abierto de Santiago puede observarse cómo los comienzos del parlamentarismo chileno contienen, al igual que en Europa, un principio antimonárquico;¹ sin embargo, este elemento liberal, negado del poder, se pierde con la victoria conservadora de Lircay (1830). En la Constitución de 1833, el Congreso obtiene la función de control del presidente. Se trataba de armonizar la necesidad de una dirección firme que tenía el aún muy joven Estado con el interés de la oligarquía por el poder. Así, por ejemplo, la política económica del proteccionismo de los primeros 30 años nos demuestra la aparente neutralidad del Estado por una parte, y por otra, su real instrumentalización. Lo que Edwards² proclama como la gran obra de Portales, “el Estado en forma”, no es la “realidad de la idea moral” según Hegel, sino consecuencia y producto de las contradicciones de clases: “Según Marx, el Estado es un órgano de dominación de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, es la creación del ‘orden’ que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques de clases”.³ Y amortiguar significa que “es imposible para la clase oprimida emplear ciertos medios y métodos para el derrocamiento de los opresores”.⁴ La integración que intenta realizar el Estado⁵ no suprime los antagonismos, sino que transforma solamente sus formas. Implantando sus intereses como principios de la nación y del bien común, la oligarquía produce una conciencia cívica neutral, de tal manera que el Estado ya no es concebido como instrumento particular de dominación, sino como una “institución popular”. El nacionalismo, fortalecido por las guerras victoriosas, se sobrepone al conflicto de clases, obstaculizando así la concientización de la clase oprimida. El camuflaje del carácter

clasista del Estado por un civismo neutral facilitará más tarde la *parlamentarización del conflicto*.⁶ Con la consolidación progresiva de la oligarquía, tanto en el interior como hacia el exterior, y con la diferenciación de los intereses dentro de la oligarquía salen a la luz las contradicciones del sistema. Esta unidad y lucha de contradicciones que se da dentro de la oligarquía puede observarse en la contemporaneidad de una ampliación de la participación política y de un fortalecimiento de la dominación oligárquica. El cambio en las relaciones de dominación se presenta como estabilización de la clase dominante y consiste, en el fondo, en la tensión —ya señalada por Marx en *La Sagrada Familia*— entre los liberales “Derechos del Hombre” y un civismo democrático, o sea, entre *bourgeois* y *citoyen*. La ampliación de los derechos fundamentales sirve para divorciar al individuo de su estado, ayudando de esta forma a arraigar la dominación oligárquica; se trata de la tensión entre la extensión formal del sufragio y el grado real de participación política. La abolición de la propiedad como condición para la participación electoral actualiza la legitimación de la oligarquía, al integrar a las masas populares en el sistema político sin tener que concederles una influencia real.

La parlamentarización de mediados de siglo no se funda en un principio de negación del poder ni tampoco procura una “arena política” para la lucha de clases. Al contrario de lo que sucede en Europa, no nacen partidos proletarios que a través del sufragio ampliado hubieran podido tener acceso a posiciones de poder. En Chile, la parlamentarización ocurre en una época en que el dominio oligárquico no es puesto en tela de juicio, permitiendo así, posteriormente, la incorporación de la clase dominada al sistema establecido sin necesidad de tener que realizar mayores cambios.⁷ La alta capacidad de autosustentación de la clase dominante (privilegio de una solidaridad organizada, disponibilidad de propiedad y potencia de manipulación), le posibilita mediatizar la participación política de la clase oprimida a nivel institucional. Partidos y Parlamento son los elementos estabilizadores con los cuales la oligarquía conserva las relaciones de dominación como un sistema de “dominación de clientelas”, otorgándoles un “valor de orden”.⁸

La paulatina “parlamentarización del conflicto” se debe tanto a la falta de una clase dominada como a la homogeneidad de la clase dominante. La disputa entre los partidos políticos no era sino una disputa dentro de la misma clase dominante, reflejándose sus intereses diferenciados en esta competencia de partidos. Sin embargo, en la medida en que estos intereses convergían, es más apropiado hablar de un “cartel de partidos”, cuya discusión se reduce a un conflicto de liderazgo.⁹ Queremos dejar en claro, por lo tanto, que ni la disputa entre los partidos ni la oposición entre presidente y Congreso representan un conflicto de clases. Esto puede ilustrarse mediante los ejemplos de la llamada “Revolución de 1891” y del Partido Radical.

La rebelión de 1891¹⁰ se realiza en nombre y en defensa de la Constitución, aunque al mismo tiempo los “constitucionalistas” exigen el establecimiento de un régimen parlamentario. Tras esta contradicción jurídica se descubre un interés inequívoco: conservar las relaciones de dominación existentes. La política de Balmaceda amenazaba

los privilegios que la oligarquía e Inglaterra habían obtenido en la Guerra del Pacífico. Esta coalición se basaba en las salitreras conquistadas y transferidas inmediatamente a la explotación inglesa. Basándose en su poder político (jurisdicción sobre el salitre), la oligarquía apoyaba su poder económico (presupuesto nacional financiado sin impuestos directos por los ingresos del salitre); como la política “intervencionista” o “desarrollista” de Balmaceda¹¹ se dirigía contra los cimientos económicos de la oligarquía, amenazaba también su dominación política, desafiando así la respuesta conocida: la contrarrevolución de 1891.^a

Con la contrarrevolución del 91, la oligarquía retiene —con la ayuda masiva del extranjero, especialmente de Inglaterra— sus privilegios y conserva el sistema de dominación mediante una nueva forma jurídica: el régimen parlamentario.

Por su parte, Balmaceda era todo salvo revolucionario; encarnaba al grupo progresista de la clase dominante, progresista por cuanto reconoció, antes y mejor que otros, la lógica de una “continuidad mediante el cambio”, que permitía evitar los riesgos de un conflicto de clases manifiesto mediante oportunas reformas realizadas a tiempo. El “pueblo”, es decir, la clase oprimida, permaneció indiferente a los acontecimientos y fue nuevamente “carne de cañón” de un oligárquico tablero de ajedrez.

Pero volvamos a la permeabilidad de la oligarquía para preguntarnos sobre la relevancia política de la asimilación de “antiélites” potenciales. La situación de aquel posible grupo dirigente de una clase dominada debe analizarse mediante el estudio del rol del Partido Radical (PR).¹²

Para la teoría de clases aquí empleada, el partido político es una expresión de los “grupos de intereses” dentro de una “asociación de dominación” política. Partido y “grupo de intereses” no son idénticos; de hecho, un grupo de intereses puede organizarse en varios partidos y, en efecto, tenderá a hacerlo regularmente según la diferenciación creciente de los intereses. De aquí que el sistema pluripartidista en Chile no sea idéntico al conflicto de clases, sino una competencia dentro de una misma clase. Esta afirmación vale tanto para el Partido Conservador como para el Partido Liberal. Cabe preguntarse ahora si el Partido Radical puede contemplarse como una organización de la clase dominada. La respuesta deberá considerar la posición de los miembros del partido en las “asociaciones de dominación” económica y social. Podría formularse la hipótesis de que un partido cuyos miembros en una “asociación de dominación” pertenecen a la clase dominante, estaría menos inclinado a tener por ilegítimas las relaciones de dominación en otra “asociación”, que un partido cuyos miembros pertenecen a la clase dominada en todas las “asociaciones de dominación”.

El Partido Radical, fundado en 1862-1863 por disidentes liberales, se acerca en sus programas a los intereses latentes de la clase oprimida. Su tendencia individualizante y anticlerical gana el apoyo de los nuevos grupos que aspiran a un ascenso personal. Este deseo de movilidad se refleja en la ideología “anti-*Establishment*” de los radicales. Sin embargo, ya en 1873 el Partido Radical entra en coalición gubernamental con los liberales y posteriormente seguirá siendo un pilar del orden tradicional. En efecto,

siempre existió (y aún existe) un completo acuerdo entre el PR y los intereses de la clase dominante. Según Johnson, “ningún problema vital separó a los radicales de los principales partidos restantes durante la mayor parte de la época del gobierno parlamentario”.¹³ Frente al problema agrícola y del salitre, el PR defendió los problemas oligárquicos y en ningún momento se constituyó como una organización de la clase dominada. Así, en 1888, su dirigente Enrique Mac-Iver pudo expresar: “Los obreros no tienen cultura ni preparación suficientes para comprender los problemas del gobierno, menos para formar parte de él”.¹⁴ Igual paternalismo autoritario predominó más tarde en la interpretación radical de la “cuestión social”.¹⁵ Para el Partido Radical no existía ni clase dominada ni conflicto de clases.

De lo anterior puede concluirse que ni la insurrección de 1891 es un conflicto de clases ni el Partido Radical es una organización de la clase dominada. De ambos ejemplos, deben tenerse en consideración dos cosas en cuanto al conflicto de clases latente. Primero, la derrota de Balmaceda en su intención de obtener para el Estado una función mediadora, con el fin de “moderar” una resistencia naciente con la cual la oligarquía retardó la transformación relativa del Estado de un órgano ejecutivo en un instrumento de integración, favoreciendo así la ideologización y organización de los oprimidos. Segundo, la posibilidad de la clase dominante de ocultar el antagonismo fundamental mediante su permeabilidad y la parlamentarización de su disputa interna y de integrar así la resistencia individual en una oposición conforme al sistema. Esto demuestra que, cuanto más capaz es una clase dominante de incorporar a los hombres sobresalientes de la clase dominada, tanto más sólido y peligroso es su dominio.¹⁶ La interpretación que usualmente se ha dado a la victoria liberal en 1918 y a la elección de Alessandri en 1920^a como una rebelión del electorado y una victoria de la clase media,¹⁷ necesita ser analizada con mayor precisión. Nos parece acertada en cuanto, por primera vez, la permeabilidad de la oligarquía y las reformas correlativas influyen en el “conflicto de liderazgo”.¹⁸ Pero nos parece errada, en cuanto insinúa un cambio del sistema de dominación, lo cual no sería sino dejarse guiar por las apariencias exteriores. En realidad, solamente se trata del primer efecto de la parlamentarización del conflicto, donde las contradicciones quedan reducidas a meros cambios de personas dentro de un círculo restringido; las elecciones no influyeron, de ninguna manera, en la estructura de dominación. El que la oligarquía no continuara la parlamentarización frente a la formación de una clase dominada fue la causa del golpe militar de 1924;^a una falla que no destruyó el sistema establecido y que fue “rectificada” en 1938.

De esta manera, el conflicto de clases se hace visible. Las reformas iniciadas por la oligarquía apuntan hacia la perpetuación de su dominación, preparando al mismo tiempo las bases para su superación. Más tarde volveremos a esta contradicción central del proceso de democratización entre la tendencia potencial de la clase dominada hacia la emancipación y la tendencia efectiva de la clase dominante a perpetuarse en su situación de dominación.

El parlamentarismo de los años 1891 a 1925 raras veces encontró un juicio favorable. Fue un régimen improvisado y sin conceptos claros tanto en lo que se refiere a sus bases constitucionales como en su orientación política.¹⁹ Con razón Gabriel Amunátegui pudo afirmar que las reformas introducidas después de 1891 tenían un carácter secundario e impropio para un régimen parlamentario.²⁰ Sin embargo, el fracaso constitucional no es directamente responsable del golpe de 1924.²¹ La causa principal de éste reside en la debilidad política del sistema, es decir, en el aislamiento continuo de la clase dominante frente a las necesidades urgentes de la época. La oligarquía, absorbida por las intrigas del conflicto de liderazgo,²² se interesó exclusivamente en la extensión del sistema de dominación de clientelas, de tal manera que les permitiese aumentar su séquito electoral mediante algunas prebendas.²³

Tal actitud de la clase dominante es comprensible si se la analiza dentro del contexto de la dominación internacional. Inglaterra, Alemania, y cada vez más Estados Unidos, eran las metrópolis de Chile.²⁴ La dependencia internacional ya fue severamente juzgada por Francisco Encina: “En menos de 50 años, el comerciante extranjero ahogó nuestra naciente iniciativa comercial en el exterior; y dentro de la propia casa, nos eliminó del tráfico internacional y nos reemplazó en gran parte en el comercio al detalle. Igual cosa ha ocurrido en nuestras dos grandes industrias extractivas. El extranjero es dueño de dos terceras partes de la producción del salitre y continúa adquiriendo nuestros más valiosos yacimientos de cobre”.²⁵ El dominio de la metrópoli se basa en la exportación de capital hacia los satélites.²⁶ Sin embargo, puede comprobarse que “la inversión directa del capital extranjero aprovecha poco al desarrollo económico nacional. La explotación minera engendra una actividad transitoria, que no crea fuentes estables de producción. El extranjero extrae riquezas del suelo sin incorporar nada útil a la futura expansión [...]. De aquí el enorme desequilibrio entre la actividad aparente que derrama la minería y el crecimiento efectivo de la población y de la riqueza”.²⁷ Pero, en lugar de invertir en la industrialización,²⁸ la oligarquía prefirió seguir viviendo de sus rentas, fortaleciendo así la dependencia externa.²⁹ Así aumentó la polarización entre Chile y las metrópolis capitalistas y entre la oligarquía y la gran mayoría de la población.

Cortes institucionales, como la Constitución de 1925³⁰ o la dictadura del general Ibáñez del Campo (1927-1931), confirman más bien una continuidad que un cambio en la estructura de dominación. Sin embargo, en el fondo son el producto de un cambio que se venía produciendo desde comienzos del siglo XX; se trata de la formación de una clase dominada, que conducirá a un conflicto de clases manifiesto.

El proceso de organización de la clase dominada está íntimamente ligado a la historia del movimiento obrero en Chile.³¹ En los comienzos del sindicalismo chileno hay que destacar la concentración obrera en Santiago y en las minas del norte; también debe

tenerse en cuenta la discrepancia existente entre las tasas de urbanización e industrialización y la influencia teórica de la literatura y de los inmigrantes socialistas. Por otra parte, tras la formación de las “mutualidades” o “mancomunidades”, intervienen, como impulso decisivo, las grandes huelgas de fines de siglo. En 1910, con una población total de 3.2 millones de habitantes, se calcula el número de obreros sindicalizados en 55 000.³² Entre 1911 y 1920 se cuentan 293 huelgas, en las que participaron 150 000 trabajadores.³³

El año 1919 representa un corte en la historia del sindicalismo chileno. Lucha obrera y conflicto político convergen. La Gran Federación Obrera de Chile (FOCH, fundada en 1909), la primera central sindical, pierde su tendencia reformista-cooperativista, gracias a una mayoría socialista que reclama la abolición del sistema capitalista. Nace así una conciencia proletaria que exige la superación de las relaciones de dominación. Las reivindicaciones económicas son replanteadas dentro de un marco de metas sociopolíticas.

El paso del “cuasigrupo” al “grupo de intereses” se realiza primero en la economía. En la producción, la clase oprimida toma conciencia de sus intereses a través de la experiencia inmediata de la desigualdad colectiva, y la traduce, bajo el impulso de las revoluciones mexicana y rusa,^a al orden social y político. Nacen de esta manera las primeras organizaciones políticas de la clase dominada: Unión Socialista (1897), Partido Obrero F. Bilbao (1898) y Partido Socialista (1901), sin lograr mayor arraigo. Tampoco el Partido Democrático (fundado en 1887) obtiene una influencia significativa, a pesar de la moderación de sus planteamientos. Realmente, el primer partido de la clase dominada es el Partido Obrero Socialista (POS), fundado en 1912 por Luis Emilio Recabarren.³⁴ Por primera vez, la clase dominada articula en la práctica su interés manifiesto con la superación del sistema de dominación establecido. Con la “oposición de principios” (Otto Kirchheimer) comienza el conflicto de clases manifiesto.

La lucha obrera, según Recabarren, debe tener un doble objetivo: alcanzar, a través de la labor sindical, un mejoramiento económico inmediato y obtener, mediante la lucha política, un cambio radical del régimen político. Este planteamiento concuerda con el pensamiento de Rosa Luxemburgo: “No hay dos diferentes luchas de clases de la clase obrera, una económica y una política, sino una sola lucha de clases, dirigida a la vez a limitar la explotación capitalista en la sociedad burguesa, y a abolir la explotación junto con la sociedad burguesa”.³⁵ Esta unidad es perseguida, a nivel nacional, por la estrecha colaboración entre la FOCH y el POS, y a nivel internacional, por la adhesión de la FOCH al Profintern y del POS (a partir de 1921, “Partido Comunista”) al Komintern (1922). El postulado de la unidad de la lucha política y sindical conduce, para la clase dominada, a aquella identidad personal en la “asociación de dominación” política, económica y social que en el siglo XIX había caracterizado a la clase dominante. Esto parece confirmar nuestra hipótesis anterior de que los partidos políticos cuyos miembros pertenecen a la clase dominada en todas las “asociaciones de dominación” estarían más inclinados a tener por ilegítimas las relaciones de dominación.

Lo que frente a la clase dominante era sólo una “clase en sí”, se constituye, mediante la ideologización y organización, en “clase para sí”.³⁶ La ideologización se efectúa por la concientización, articulación y codificación de los intereses manifiestos. Este proceso comienza a mediados del siglo XIX con los escritos de Santiago Arcos y Francisco Bilbao, y alcanza su impulso decisivo con la labor de Recabarren y la “praxis” de las huelgas. La organización es fomentada por un grupo dirigente (también aquí debe destacarse a Recabarren) y un potencial de miembros. Este potencial tiene su origen en un posible reclutamiento basado en la existencia de relaciones estructurales entre los miembros de la clase dominada (al contrario de posiciones accidentales, las posiciones estructurales, especialmente las relaciones de producción, prometen cierta homogeneidad) y en un cierto grado de comunicación (urbanización). La formación de la clase dominada se ve además ayudada por la relativa flexibilidad de la oligarquía chilena.

En los años veinte, la clase dominada aspiraba a una revolución socialista;³⁷ ésta era considerada una necesidad inmediata para reemplazar un sistema absoluto por un orden socialista. Es en esta lucha de intereses antagónicos en relación con el sistema de dominación donde puede reconocerse un conflicto manifiesto de clases. Los ataques de la clase dominada contra las relaciones de dominación, la represión de que era víctima, la resistencia contra la clase dominante, la defensa de las estructuras de dominación, todo ello forma una “unidad de contradicciones” que posteriormente es difícil volver a encontrar. Sin embargo, incluso un análisis superficial del panorama político permite entrever la dialéctica del conflicto. Así, el golpe militar de 1924 produce, mediante la legislación social, un mejoramiento económico de la clase dominada, pero al mismo tiempo promueve, a través de la tutela gubernamental sobre el movimiento obrero, la conservación del paternalismo tradicional y la progresiva “menchevización”^a del proletariado industrial. Algo semejante ocurre con la rebelión del 4 de junio de 1932 contra el gobierno de Montero.^b El establecimiento de una “república socialista” parece ser la victoria de la clase dominada, siendo en realidad el inicio de la integración de los partidos obreros al sistema tradicional. La afirmación acerca de “las dos caras de la medalla” resulta trivial mientras no se descubra la unidad básica de las contradicciones y su superación. Por lo tanto, entraremos en un somero análisis de la “República Socialista” como la culminación del conflicto de clases manifiesto.³⁸

Las causas de la rebelión de 1932 residen en la crisis económica (a consecuencia de la crisis mundial de 1929) e institucional (dictadura de Ibáñez entre 1927 y 1931) de la época, reflejando la creciente intensidad del conflicto de clases. La “República Socialista” es concebida por sus dirigentes Grove, Dávila y Matte como una república revolucionaria que busca una respuesta a las urgentes necesidades de la mayoría de la población.³⁹ Instalada el 4 de junio, ya el 16 de junio es derrocada por el Ejército por una supuesta tendencia comunista. Hasta fines de 1932 se suceden seis juntas antes de que Arturo Alessandri inicie su segundo periodo (1932-1938).

De las contradicciones de la “República Socialista de Chile” queremos destacar cuatro, que nos parecen las esenciales. Primero, la contradicción entre la reivindicación

revolucionaria y el elemento militar como fuerza dirigente. Por un lado se proclamaba una ruptura con el sistema tradicional y un nuevo orden social en nombre de los oprimidos, pero por otro, la fuerza motriz no fue un movimiento popular sino un grupo militar. Desde luego que los militares pueden impulsar un movimiento revolucionario si superan sus intereses particulares ganando una base de masas, pero en Chile la mayoría de los militares desconfiaban de un cambio radical; mientras tanto, la Junta no lograba obtener suficiente apoyo popular. Esto nos señala una segunda contradicción: la divergencia entre la reivindicación socialista de instaurar un orden de la clase dominada y el grado de organización de esta clase dominada. La instauración de la “República Socialista” fue obra de una “minoría activa” en el sentido de la teoría leninista. Para conservar el poder, debería haber destruido la antigua estructura y haber legitimado las nuevas relaciones de dominación. Pero las organizaciones de la clase dominada fueron demasiado débiles para esta tarea.⁴⁰ En el exilio, Grove y Matte señalan la ausencia de un partido político fuerte como causa de su derrota.⁴¹ Pero, aun sobreestimando así el rol de la organización, tampoco existió una espontaneidad colectiva.⁴² Mientras el golpe de 1924-1925, la dictadura de Ibáñez y la crisis económica mundial revelaban la debilidad de las relaciones de dominación, tanto a nivel nacional como internacional, la actitud de la clase dominada y su reacción frente a la crisis no estuvo, ni en su extensión ni en su intensidad, a la altura de la situación. En esta “crisis ideológica del proletariado”⁴³ en el momento de la toma del poder por una “minoría activa” vemos la tercera contradicción. Existía una correspondencia entre la debilidad organizativa y la debilidad ideológica; el apoyo negado por el Partido Comunista demuestra, como falla organizativa de la clase dominada, sus diferencias ideológicas. Faltó a la clase dominada una teoría que, mediante la anticipación de las posibilidades y necesidades de una liberación, hubiera impulsado la praxis. La cuarta contradicción se basa en una falla, a la vez teórica y organizativa: el descuido de las masas rurales. Si bien en 1930 la mitad de la población ya era urbana, el proceso de industrialización estaba muy a la zaga de la tasa de urbanización, por lo que los terratenientes seguían teniendo una importancia primordial.⁴⁴ Gil señala que “en ningún momento, a pesar del fermento revolucionario, el régimen de tierras estuvo en peligro de abolición, expropiación o de altos impuestos”. Y añade en referencia a los partidos Conservador y Liberal: “Los miembros de ambos partidos tenían las mismas características: sus dirigentes pertenecían a la vieja aristocracia chilena; eran los propietarios de la vasta mayoría de las tierras cultivadas, un hecho que fue la base para su poder electoral; y tenían un experto control de las grandes empresas bancarias e industriales. Económicamente, ellos representaban el capital y, socialmente, la vieja élite de poder”.⁴⁵ Los dos factores destacados por Gil, la importancia política de los terratenientes y la identidad de la clase dominante en los sectores político, económico y social, además de la lentitud con que se desarrollaba el proceso de industrialización,⁴⁶ señalan al campesinado como la fuerza principal de un movimiento revolucionario en ese periodo. Sin embargo, las organizaciones de la clase dominada se basaban principalmente en los trabajadores portuarios y mineros cuya lucha se dirigía principalmente contra las

metrópolis extranjeras, que en aquella época, a raíz de la crisis mundial, ocupaban un papel secundario en la estructura de dominación chilena. Pero ambos grupos obreros industriales y agrícolas, aún estaban bajo la influencia del paternalismo oligárquico, por lo que la “República Socialista” se anticipó al grado de ideologización y de organización de la clase dominada y, en consecuencia, solamente hubiese podido desarrollarse como una “dictadura del proletariado”. Sin plantearse siquiera el problema, la clase dominada fracasó, abriendo así el paso para la *institucionalización del conflicto de clases*.

EL CONFLICTO DE CLASES INSTITUCIONALIZADO

Tras la experiencia de la “República Socialista”, los diversos grupos socialistas⁴⁷ se unen el 19 de abril de 1933 en el Partido Socialista, para reemplazar el golpismo por un movimiento de masas. El nuevo partido participa en las elecciones de 1937 obteniendo 11.2% de los votos; en las elecciones de 1941 obtendrá 16.8%. En estas elecciones también compite el Partido Comunista alcanzando 4.2% en 1937 y 11.8% en 1941.⁴⁸ Mientras tanto, en las Convenciones del Partido Radical de 1931 y 1933 se impone el ala izquierda del partido, por lo que a partir de 1935 se produce —bajo el signo del Frente Popular— un acercamiento entre radicales, comunistas y socialistas. La primera consecuencia de ello es la formación de una gran central sindical, la Confederación de Trabajadores Chilenos (CTCH).⁴⁹ La segunda consecuencia es la creación del Frente Popular, cuyo candidato Aguirre Cerda ganará las elecciones de 1938.

Según estas “instantáneas”, el desarrollo político entre 1932 y 1938 parece corresponder, a primera vista, a la toma del poder por parte de las organizaciones de la clase dominada. No obstante, un estudio más profundo llegará a otra interpretación. El significado del Frente Popular sólo puede juzgarse sobre el trasfondo de un cambio en el conflicto de clases. Este cambio, tan importante para la historia chilena, es el que definiremos como institucionalización del conflicto de clases.⁵⁰

La institucionalización es la reglamentación formal del conflicto, no su abolición. La superación del conflicto implicaría la superación de los antagonismos de clases, o sea, la abolición de la dominación. Pero mientras no sea alcanzada esa meta, el conflicto de clases será permanente. En este sentido, el conflicto institucionalizado puede entenderse como una fase histórica del conflicto de clases.

En este contexto no debe confundirse a la aristocracia con la clase dominante y a los trabajadores con la clase oprimida. La pertenencia de clase se deduce de los intereses objetivos en relación con la estructura de dominación. La participación de miembros del Partido Socialista o Comunista en el gobierno significa, por lo tanto, que con base en las posiciones de autoridad adquiridas los representantes socialistas o comunistas pertenecen por definición a la clase dominante. Si se evita el peligro de cosificar al hombre en portador de una diversidad de roles como mera función de estructuras inmutables (teoría funcionalista), este concepto puede clarificar el desdoblamiento que podría ocurrir cuando miembros de la clase dominada ocupan posiciones de autoridad. Más tarde

volveremos sobre el significado de tal desdoblamiento; por ahora basta con tener en cuenta la continuación del conflicto bajo la forma de una institucionalización. Esta etapa es la consecuencia lógica de la “parlamentarización” del “conflicto” iniciada en el siglo XIX. La permeabilidad empleada entonces por la clase dominante frente a las rebeliones individuales de la clase oprimida es desarrollada hacia una domesticación total de la clase dominada.

La institucionalización no significa únicamente un cambio en los métodos. Reemplazando parcialmente la violencia física por el compromiso contractual, la técnica parlamentaria considera las necesidades inmediatas de la clase dominada. La ampliación de la participación política es un progreso en el proceso de democratización en cuanto limita —por lo menos formalmente— la exclusividad de los intereses oligárquicos. Pero no podemos reducir el análisis de la participación política a la competencia electoral de los partidos marxistas y a la toma del poder gubernamental por el Frente Popular. El intento de integrar a la clase dominada en el sistema político no es un proceso unilateral, por lo que debemos recordar la contradicción fundamental del proceso de democratización para comprender el desarrollo político en su posibilidad.

La contradicción del proceso de democratización se refiere a la contradicción de la constitución burguesa a la que ya se refirió Marx: “Las clases cuya esclavitud social debe perpetuar, el proletariado, los campesinos y los pequeños burgueses, son puestas por ella en posesión del poder político mediante el sufragio universal. Y a la clase a quien otorga el antiguo poder social, la burguesía, le quita las garantías políticas de ese poder. Encierra su dominación política en las condiciones democráticas que a cada instante ayudan a las clases enemigas a lograr la victoria y que ponen en cuestión los fundamentos mismos de la sociedad burguesa. A unas se les pide que no lleven su emancipación política hasta la emancipación social; a otras, que no retornen de la restauración social a la restauración política”.⁵¹ Mientras la clase dominante estabiliza su dominación mediante la institucionalización del conflicto, proporciona a la clase dominada los medios de superarla; y viceversa: lo que en 1938 aparece como la conquista del poder político por la clase dominada, se descubre como la sutil perpetuación de la dominación oligárquica. De esta manera reconocemos en el proceso de democratización la contradicción entre la creciente participación política y la agudización del conflicto de clases, entre las relaciones de dominación y la tendencia a la emancipación.

La observación empírica demuestra que en Europa el Parlamento, fortalecido en la lucha contra la monarquía y el feudalismo, sirvió posteriormente —según las tendencias involutivas⁵² de la clase dominante— a la domesticación del conflicto social. En Chile, la institucionalización del conflicto corresponde a esta segunda fase. Ella es menos una conquista de la clase dominada que una reacción de la clase dominante frente a la intensidad progresiva de la lucha de clases, con la que buscaba integrar la oposición al sistema establecido. Con la asimilación del grupo dirigente de la clase dominada, ella pretende excluir a las masas populares de una participación autónoma.

Por todas las razones anteriores, pensamos que la ampliación de la participación

política debe considerarse, en primer lugar, como una estrategia de autodefensa de la clase dominante. Pero, por otra parte, el cambio en las estructuras de dominación, aunque lanzado como medida de estabilización de la dominación, ofrece a la vez la posibilidad de ideologización y organización de la clase dominada, provocando así la dinámica propia de la participación política, que dirigida hacia la supresión de los privilegios pone en duda las relaciones de dominación.

La institucionalización del conflicto implica un cambio, tanto en la estructura de dominación como en el sistema de legitimación. Aunque la ampliación del cuerpo electoral abra formalmente el camino al principio de la soberanía popular, nos parece más adecuado hablar del sistema de clientelas como criterio de legitimidad. El sistema de dominación de clientelas es la expresión de la mediatización del poder popular. La soberanía del pueblo como principio legitimador se materializa en forma muy reducida, quedando cubierta por el aparente pluralismo de la clase dominante que pretende representar los diferentes intereses, cuando en realidad no representa más que los intereses específicos de la clase dominante. La parlamentarización del conflicto no es, por lo tanto, idéntica a la representación de un antagonismo de intereses; es —en cuanto sistema de dominación de clientelas— la justificación formal sobre los oprimidos (elecciones) en favor de ciertas concesiones.

La institucionalización del conflicto contribuyó mucho a la amortiguación del manifiesto antagonismo de intereses. Aún queda la duda acerca de si la decisión del PC, en 1933, en favor de una “revolución democrático-burguesa”^a implica ya un acuerdo de fondo con el sistema existente. Pero la institucionalización contiene indudablemente una fuerza de pacificación, que disminuye antagonismos manifiestos. Sin embargo, pacificación (nótese su connotación militar) no nos dice que hayan sido considerados los intereses de la clase dominada; ella es, más que nada, una manipulación para lograr la internalización de la opresión. Una vez internalizadas las relaciones de dominación por los oprimidos, el conflicto de clases permanece disimulado, disminuyendo así la necesidad subjetiva de cambio. Con la parlamentarización se desea excluir, mediante una participación formal parcial de los oprimidos, el sistema de dominación de la disputa social. Cuando ya no se cuestiona el motivo de la dominación, cuando ya no hay oposición fundamental, la clase dominante puede asimilar con mayor facilidad los intereses latentes de la clase dominada. La clase dominante manipula a la población de acuerdo con necesidades condicionadas por el sistema (que no son necesidades objetivas), logrando así que las masas dóciles reproduzcan en sus mayorías electorales con toda exactitud las necesidades del sistema de dominación.

Es evidente que la institucionalización del conflicto es un asunto vital para la clase dominante. La victoria del Frente Popular en 1938 muestra la integración de las organizaciones de la clase dominada, con lo que el Congreso se convierte en la correa de transmisión de la dominación de arriba abajo, reprimiendo así, mediante un cambio, los intereses objetivos de la clase dominada. Después de 1938, todos los impulsos que ha tomado un posible conflicto manifiesto —la última vez en 1964— han sido neutralizados. Para que esto fuera posible, ha sido necesario que la clase dominada se estime

representada por sus partidos, a pesar de la integración de éstos al sistema (a lo que corresponde la autointerpretación estereotipada de los partidos marxistas como partidos revolucionarios), y que tenga la sensación de un mejoramiento constante de su situación (a lo que corresponde la búsqueda de parte de la clase dominante de una mayor eficiencia y de una manipulación permanente de la clase dominada).

Resumiendo, queremos calificar a la institucionalización del conflicto como un desdoblamiento del conflicto de clases. La lucha entre los partidos políticos en un parlamento abierto refleja las contradicciones antagónicas de clases. Sin embargo, el conflicto institucionalizado puede independizarse y llegar a ser, con la apariencia de conflicto, una forma de dominación. El antagonismo objetivo de intereses es ocultado bajo un pluralismo manipulado y el conflicto por las relaciones de dominación es camuflado por un conflicto de liderazgo. Este desdoblamiento corresponde a la contradicción inherente al proceso de democratización. La búsqueda de la pacificación del conflicto social mediante la competencia aparente de un parlamento domesticado es a la vez el espacio estatal de derecho que requiere el inicio de la ideologización y organización, abriéndose de esa manera una carrera entre la manipulación integrativa por un lado y la concientización emancipadora por otro.

IV. UNA INTERPRETACIÓN DEL CONFLICTO DE CLASES INSTITUCIONALIZADO

IDEOLOGIZACIÓN Y ORGANIZACIÓN

1. *La participación política*

Al comienzo definimos el proceso de democratización como “la minimización de la dominación del hombre sobre el hombre”. Esta tendencia a la autodeterminación de los hombres se materializa en el “aumento de la participación activa de los oprimidos en la dominación dentro de un determinado conjunto social” (Max Weber). Frente a la sociedad de clases existente, los oprimidos viven una experiencia que exige la abolición de este orden y que se concreta políticamente en una conciencia colectiva, dejando de ser objetos de una previsión paternalista para levantar resistencia frente a una dominación descubierta. Sin embargo, el conocimiento de las relaciones de dominación y resistencia no constituye una etapa cronológica, sino un proceso dialéctico.

La participación política podría ser caracterizada en una teoría del conflicto de la siguiente manera:

1. Dentro de una estructura de dominación, la participación es, en primer lugar, un derecho de resistencia contra la dominación y, por lo tanto, referida primordialmente a los oprimidos.¹

2. Se trata de un proceso tanto de aprendizaje por parte de los oprimidos, como de cambio por parte de la sociedad.

3. La participación política es un proceso de ideologización y organización. Este último punto requiere aclaración adicional. La ideología implica una filosofía de la historia, una visión del hombre en el mundo y de las tendencias de su futuro desarrollo, así como también un sistema de normas para dirigir ese desarrollo.² La ideología puede actuar como fundamento valorativo de un orden social, constituyendo la justificación interna de una dominación; como ideología legitimadora es instrumento de disciplina que permite controlar a los oprimidos. Pero la ideología también puede ofrecer las energías revolucionarias para el establecimiento de un orden nuevo. En un sentido ambivalente, la ideología puede definirse como codificación de los intereses de justificación o supresión de la estructura de dominación existente. La ideología no es una interpretación arbitraria, sino un sistema consistente y consonante de símbolos de la experiencia de un mundo en cambio. La ideología se expresa como teoría en la medida en que refleja las estructuras de la realidad. En comparación con el pensamiento utópico y los modelos estratégicos, la ideología siempre contiene un cierto grado de conocimiento de la realidad;³ en este sentido puede considerársela como “ser consciente”. En consecuencia, la ideología no siempre es “conciencia falsa”. En una dialéctica de teoría y praxis, la ideología no es

ilusión o especulación mientras sepa conceptualizar las fuerzas inherentes al proceso social; sólo entonces es conciencia de la praxis. Si vemos la praxis como determinada en primer lugar por la dominación, entonces la ideología es el proceso de toma de conciencia de la dominación como experiencia colectiva. Ideologización sería entonces el proceso de conocimiento con conciencia de clase.

Organización ha sido definida como una correlación racional de personas o grupos de un conjunto social con funciones específicas, que sirven a las metas del conjunto.⁴ Aquí ofrece dificultades el hecho de que la racionalidad interna de la organización no contenga información sobre las metas.⁵ Por otra parte, también la teoría, colocada sin relación al lado de la acción, sólo puede ser criticada según sus contradicciones internas. Buscando relacionar la teoría con la acción y la organización con sus metas, se puede observar una relación si comprendemos la organización como forma de comunicación entre teoría y praxis.⁶ La comprensión teórica de los mecanismos sociales de dominación no supera una conciencia individualizada; su traducción organizativo-colectiva la recibe en la acción contra la dominación. La organización es un proceso⁷ que se desarrolla en la resistencia contra las relaciones de dominación, por lo que implica un elemento de espontaneidad colectiva. En la acción, lo que primero fue una conciencia de clase teórica-latente, se convierte en conciencia práctica activa.⁸ Pero esto no significa un desarrollo mecánico y sincrónico; la formación de clases requiere la difícil conversión de la motivación y del conocimiento personal en solidaridad, para romper con la magia de las necesidades cosificadas, lo cual es difícil de lograr en el actual orden de intereses afirmativos. Pensamos, por lo tanto, que para cambiar la estructura de dominación debe constituirse la organización como movimiento de clase, y no debe reducirse el conflicto a minorías organizadas (y por lo tanto privilegiadas).

Ideologización y organización están íntimamente relacionadas. La organización es la conversión colectiva de la conciencia de ser oprimido en acción de resistencia. De aquí que pueda definirse la participación política en un proceso de democratización como un proceso de toma de conciencia de la dominación y de la realización práctico-organizativa de esa toma de conciencia en el conflicto de clases.

La descripción de la participación política en un conflicto institucionalizado la realizaremos mediante un análisis del sistema de partidos. Para el periodo en cuestión, la ideologización y organización pueden observarse claramente en los partidos, aunque se trate desde luego de tendencias generales que encontramos en todo proceso social.

Sólo muy recientemente ha comenzado una investigación más a fondo acerca de los partidos políticos en América Latina.⁹ También el panorama chileno se presenta como un desierto, poblado de estudios jurídicos y apreciaciones personales sin mayor relevancia para la realidad de los partidos.¹⁰ No tratándose de un análisis de los partidos chilenos, sino de una interpretación de la participación política en los últimos 30 años, podemos contentarnos con una explicación tipológica del sistema de partidos. La más apropiada, de acuerdo con las intenciones del estudio, nos parece la tipología presentada por Max

Weber,¹¹ en que distingue dos tipos de partidos políticos:

1. El partido de patronazgo (*Amtspatronagepartei*), orientado a conquistar el poder para sus dirigentes e instalar a su séquito en las posiciones de la administración pública.¹²

2. El partido ideológico (*Weltanschauungspartei*), que está orientado hacia metas materiales concretas o hacia principios abstractos y que es instrumento para alcanzar determinadas metas políticas.¹³

Mediante estos “tipos ideales”¹⁴ intentaremos caracterizar en las páginas siguientes los partidos del Frente Popular y la Democracia Cristiana como indicadores del desarrollo político chileno entre 1938 y 1964.

El método sugerido resulta problemático por dos razones: primero, porque las características de un tipo también se encuentran presentes en el otro, siendo muy difícil establecer los límites, y segundo, porque los partidos funcionan en un contexto político-social, y reciben su definición de esa situación histórica concreta.¹⁵ Aun así nos permitimos emplearlo porque la determinación de una “característica dominante” basta para nuestras exigencias de cuantificación y, por otra parte, la teoría del conflicto de clases nos indica la estructura social determinante. Partimos del supuesto de que, *a*) la intensidad de la ideologización y organización es mayor en un partido ideológico y que, por lo tanto, *b*) un cambio en las estructuras de dominación puede esperarse con mayor seguridad de parte de dicho partido.

Con el fin de operacionalizar los dos tipos de partidos, señalaremos a continuación los elementos más característicos de cada uno de ellos. Entre los elementos esenciales de un partido de patronazgo pueden señalarse: *a*) predominio de intereses particulares de grupos sobre intereses de cambio social; *b*) predominio de la organización partidaria frente a la realización de metas ideológicas, y *c*) mayor interés en un cambio de las personalidades dirigentes que en un cambio del sistema.

Los elementos esenciales de un partido ideológico son: *a*) predominio de una ideología sobre soluciones pragmáticas; *b*) predominio de la búsqueda de un nuevo sistema político y del cambio de las normas sociales sobre la adaptación a la actual actitud social y la búsqueda de gratificaciones in mediatas,¹⁶ y *c*) mayor interés de la organización partidaria en la realización de metas sociales que en la solución de problemas tecnológicos.

La tipología puede no satisfacer en razón de su rigidez ahistórica para explicar el rol y la dinámica interna de los partidos en la historia chilena, pero puede sernos útil como esquema para clarificar la diferencia entre los partidos del Frente Popular (en cuanto partidos de patronazgo) y el Partido Demócrata Cristiano (como partido ideológico).

2. El Frente Popular y el rol del patronazgo

Después de la crisis económica mundial y de la “República Socialista”, el segundo periodo de Arturo Alessandri (1932-1938) constituye una etapa de restauración.¹⁷ La

represión de la política económica es acentuada por el autoritarismo político. Rasgos de terror totalitario aparecen en la matanza de 63 jóvenes del Movimiento Nacional Socialista (1938),¹⁸ con el consentimiento tácito del presidente, y en la candidatura de Gustavo Ross, ministro y “hombre fuerte” del gabinete de Alessandri, como candidato oficial de los partidos tradicionales para las elecciones de 1938.

El primer paso dado en favor de una oposición institucional se efectúa en 1934 con la formación del “Bloque de Izquierdas” por socialistas, demócratas y comunistas disidentes. Pero el comienzo de una política de Frente Popular se sitúa en 1935 con las conclusiones del VII y último Congreso de la Komintern. La nueva estrategia comunista es introducida en Chile por el profesor checo Federico Glaufbeuf; un joven alemán, Manuel Cazón, y el peruano Eudocio Ravínés.¹⁹ Primero Cazón trata de ganar el Partido Comunista para una “democracia popular militar” en vista de una posible candidatura de Carlos Ibáñez.²⁰ Posteriormente Ravínés, bajo el nombre de Jorge Montero, consigue establecer la política del Frente Popular. El PC abandona su aislamiento político en favor de una “política de alianza amplia y metas limitadas”.²¹ La negación de la revolución inminente se sustituye por una estrategia de alianzas.²²

Al contrario de lo que sucedía en Europa, la política del Frente Popular de los comunistas chilenos no se desarrolla en oposición directa al terror fascista.²³ Sin embargo, es una lucha antifascista en la medida en que una política de “revolución democrático-burguesa” tenía que chocar con las tendencias involutivas de la clase dominante. Pero el significado del Frente Popular no se basaba en el efecto propagandístico, como afirma Halperin.²⁴ La “Milicia Republicana” promovida por Gustavo Ross²⁵ y la posibilidad real de que éste se instalara en La Moneda como dictador,²⁶ eran factores irreconciliables con los esfuerzos comunistas para desarrollarse como un partido de masas. La debilidad del PClo obligó a buscar una coalición, renunciando a reivindicaciones mayores en favor de la seguridad de la organización.

La contribución decisiva para el triunfo del Frente Popular en 1938 proviene del Partido Radical en razón de su fuerza numérica. Los radicales colaboran —con las discrepancias de siempre— con el gobierno de Alessandri, pero la restauración masiva excluye a muchos miembros del ascenso a las posiciones administrativas lucrativas, provocando el descontento dentro del partido. Es más esta hambre de botín político que una profesión en favor del proletariado y de solidaridad social la que permite al ala izquierda del partido imponer en octubre de 1936 el pacto del Frente Popular.²⁷ En razón de la ampliación del cuerpo electoral, los radicales estimaban favorable ganar nuevos electores mediante un programa de reformas. La coalición con socialistas y comunistas estaba destinada a canalizar los votos de la clase dominada en favor del candidato (y su séquito) radical.

Las elecciones parlamentarias de 1937 fueron una prueba favorable; los partidos del Frente Popular obtienen 34% de los votos contra 42% del Partido Conservador y del Liberal.²⁸ En la Convención del Frente Popular (17 de abril de 1938) es proclamado

Pedro Aguirre Cerda como candidato presidencial. Anterior adversario del Frente Popular y miembro del ala derecha del PR, Aguirre Cerda representa un espíritu de reformas sin por ello dejar de ser enemigo de un cambio radical.²⁹ A propósito de la estrecha victoria de Aguirre Cerda del 25 de octubre de 1938, cabe destacar cuatro factores. En primer lugar, la decisión de la juventud conservadora (Falange) de no apoyar al candidato oficial de su partido, Gustavo Ross.³⁰ Segundo, el llamamiento de Ibáñez y del Movimiento Nacional Socialista a votar en favor del Frente Popular. En tercer lugar están las cartas —enviadas después de la elección— del comandante en jefe del Ejército, Ó. Novoa, y del director de Carabineros, H. Arriagada, reconociendo la victoria de Aguirre Cerda. El general Novoa, por su parte, en una segunda carta pidió a Ross que retirara su protesta.³¹ El cuarto factor lo constituyen las felicitaciones de quien más tarde llegaría a ser cardenal, José María Caro, al candidato radical, calmando así la oposición de los católicos (Partido Conservador).

La victoria del candidato del Frente Popular ha sido interpretada como un enjuiciamiento del sistema político establecido y una toma del poder por la clase dominada.³² Sin duda, la elección de 1938 representa un corte parecido a la primera elección de Alessandri en 1920 y más tarde a la victoria de Frei en 1964. Y, en efecto, el Frente Popular realizó entre 1939 y 1941 más reformas sociales y económicas que cualquier otro gobierno en un periodo semejante. Sin embargo, cabe preguntarse si el Frente Popular reunía fuerzas bien organizadas y con orientación ideológica, capaces de representar una alternativa real al orden existente.³³ Después de España y Francia,^a Chile fue el único país con un gobierno de Frente Popular. Igual que en Europa, también aquí existe la inclinación a mistificar este acontecimiento con una mirada sentimental. La opinión que afirma que en 1938 la izquierda ganó el poder político pero no el poder económico debe ser refutada. Aníbal Pinto llama acertadamente la atención sobre el hecho de que la izquierda ni siquiera ganó el poder político si se consideran el estrecho margen de votos (222 720 para Aguirre Cerda contra 218 609 para Ross), la pertenencia del presidente al ala derecha del PR y la exclusión de los comunistas del gabinete.³⁴ El problema del Frente Popular nos parece radicar en otra cuestión. El Frente Popular provocó el fortalecimiento de las organizaciones de la clase dominada y les dio la posibilidad de transformar por la vía pacífica, o sea, según las reglas parlamentarias, las relaciones de dominación. Pero un estudio más atento señala que la institucionalización del conflicto condujo únicamente a una extensión formal de la participación política, estabilizando indirectamente la estructura de dominación tradicional. A nuestro entender, los partidos del Frente Popular no podían desear ni obtener un cambio en las relaciones de dominación, porque apreciaron erróneamente el rol de la ideologización y de la organización. Se trataba de partidos de patronazgo, interesados primordialmente en el intercambio de personas en las posiciones de autoridad: el sistema de dominación y los principios legitimadores no fueron fundamentalmente puestos en duda, sino aceptados en función de intereses particulares (conflicto de liderazgo).³⁵ Consideramos que, especialmente en el Partido Radical, pero también en los partidos Socialista y Comunista,

dominaban criterios de grupo y de organización partidaria en detrimento de los intereses y de las metas de la clase dominada. En las líneas que siguen, queremos comentar esta afirmación con base en el proceso de burocratización de los partidos y el sistema de clientelas en el contexto de la sociedad chilena.

Para los partidos de patronazgo, los principios ideológicos, es decir, los intereses manifiestos, pasan a segundo término. Esto significa que, para los partidos de la clase dominada, la toma de conciencia de la dominación articulada como realización de la emancipación humana no inspira la acción. Aunque Federico Gil hable del Frente Popular como de “fuerzas bien organizadas con principios ideológicos”,³⁶ no puede aceptarse esta afirmación sin reservas y tampoco solamente para los partidos marxistas. Donde primero pueden observarse principios ideológicos es en el Partido Socialista. Por heterogénea que sea la ideología socialista, puede percibirse la importancia de conceptos sobre una nueva sociedad que resultaban incompatibles con el sistema reinante. Esto permite entender mejor la oposición socialista al rol dirigente del PR; ésta no se funda en planteamientos tácticos, ni la participación en el Frente Popular es sólo expresión de una “moda política”.³⁷ Contra tal opinión se levantan las observaciones de dos socialistas de diferentes tendencias,³⁸ la separación del grupo alrededor de Godoy Urrutia en 1940³⁹ y la continua discusión interna y pública.⁴⁰ Si en el PS aún puede percibirse claramente un planteamiento ideológico, en el PC dominan las apreciaciones de orden estratégico. Los problemas de organización interna —acentuados por la dependencia de la política exterior de la Unión Soviética— se sobreponen a los intereses de clase y se erigen en un fin en sí. La decisión en favor de una “revolución democráticoburguesa” refleja la importancia concedida a la organización en comparación con la que se le concede al cambio social. La estrategia de la “vía pacífica al socialismo” concibe la transformación de las relaciones de dominación en una función de la fuerza del partido, permitiendo así identificar el desarrollo político de Chile con la expansión del partido. Por último, para el PR, pilar principal del Frente Popular, los principios ideológicos no tienen relevancia alguna. De los radicales puede afirmarse que buscan la solución a los problemas inmediatos para salvar la armonía social; calmando los síntomas, quieren curar las causas, y todo sin dolor. La misma persona de Aguirre Cerda refleja el dilema entre la necesidad de reformas y la defensa de los privilegios.⁴¹

A la restringida influencia de la ideología corresponde la gran importancia del aparato partidario. Veremos cómo la creciente burocratización de los partidos conlleva consecuencias especiales en el contexto social de Chile.

El clásico sistema bipartidista de conservadores y liberales ya no era válido en 1938. La parlamentarización iniciada en el siglo XIX permite al sistema asimilar nuevos partidos y coaliciones. La rápida secuencia entre participación electoral (1932) y responsabilidad gubernamental (1938) de los socialistas y comunistas no nos permite olvidar que el Frente Popular se instala en el seno del orden establecido sin provocar una ruptura entre los partidos nuevos y los partidos tradicionales desplazados hacia la derecha.⁴² La burocratización fomenta esta continuidad porque, por un lado, su elemento jerarquizante

concentra la atención en el conflicto del liderazgo y, por otro, el predominio del problema organizativo oculta el conflicto de clases bajo consideraciones de orden táctico. Resultado de esto es una superposición de la competencia de los partidos al conflicto de clases. Si en las coaliciones alternantes domina un punto de vista organizativo, entonces el cálculo táctico de la alianza no refleja ya el antagonismo de partidos de clase dominante y clase dominada, haciendo de la lucha parlamentaria una ficción.⁴³

El predominio otorgado a la organización partidaria desempeña un rol especial en una sociedad con un alto porcentaje de “población marginal”, es decir, de grupos excluidos del proceso político. Si consideramos la burocratización de los partidos en relación con la racionalización de la campaña electoral,⁴⁴ podríamos definir el aparato partidario como una máquina electoral. La participación de los partidos en las elecciones implica de por sí la aceptación de ciertas bases del sistema de dominación. Si los políticos aceptan estos principios, comprometen también al aparato partidario y, en consecuencia, también incorporan al político pasivo, o sea, al elector, al sistema. La formación de un aparato partidario como máquina electoral sirve por lo tanto para conservar una cierta continuidad. Si no existe una organización generalizada de la población, se pierde la vinculación del partido con su grupo de intereses y con la sociedad global; la organización partidaria se independiza de su base social y se cosifica. La dirección del partido es integrada al sistema y el aparato desarraigado mediatiza los miembros mudos. Este desarrollo es favorecido por la disposición de la dirección del partido a aumentar su poder eliminando las bases.⁴⁵ De esta manera, la clase dominante puede asimilar a los dirigentes de la clase dominada mediante la investidura de posiciones de autoridad y proseguir la institucionalización del conflicto de clases con base en la fe de la clase dominada de haber adquirido el poder.⁴⁶

Paralelamente al proceso de burocratización de los partidos se desarrolla la expansión del sistema de clientelas. Las relaciones entre la oligarquía y los nuevos dirigentes asimilados al sistema permiten la renovación del caudillismo bajo la forma de clientelas.⁴⁷ El partido se vuelve mediador entre clase dominante y clase dominada. El partido gana su fuerza mediante la concesión de puestos y privilegios a los unos y la “venta” de decisiones políticas a los otros. El número de miembros-electores sirve únicamente para documentar estadísticamente la posición de poder. Los dirigentes colocados en posiciones de autoridad son corrompidos por la compensación económica del puesto y la política del partido se reduce a la defensa de los privilegios conquistados.

Si bien esta descripción es válida fundamentalmente para el Partido Radical, también señala las tendencias motrices de los partidos obreros. Centralismo rígido y disciplina severa como principios organizativos del PC demuestran tener, bajo condiciones latinoamericanas, un menor efecto que las lealtades personalizadas.⁴⁸ Así, los comunistas se quejan de la independencia exagerada de las secciones, de la soberanía e indisciplina de los representantes oficiales del partido por ofrecer un campo adecuado para el personalismo y el caudillismo.⁴⁹ La “bolchevización” del partido después de 1927 refuerza el “centralismo democrático”, sin poder desplazar el sistema de tutelaje.

Mientras en el Partido Comunista es más fuerte la burocratización, en el Partido Socialista predomina el sistema de clientelas. La menor cohesión ideológica da mayor peso al líder y los dirigentes forman una compleja red de relaciones que permite, en forma fluida e informal, una movilidad individual. Donde, como opinión política, basta declararse partidario de Grove, “ampuerista” o “allendista”, falta una conciencia de clase.⁵⁰ El sistema de clientelas niega así la praxis y transforma el partido en una cooperativa de consumo. En este sentido aceptamos la observación de Hugo Zemelman (referente a la elección de 1964), acerca de que la posibilidad de un ascenso personal y un conformismo cívico conducen a una conciencia despolitizada y jerárquica, que teme un cambio radical, buscando por el contrario la acomodación dentro de un equilibrio social.⁵¹ Característica de Chile como de todo país subdesarrollado es la violencia con que se oprime a la mayoría de la población y que cierto cinismo ha llegado a definir como “marginalidad”. Esta violencia es permitida y conservada por las organizaciones de la clase dominada en la medida en que logran organizar al “subproletariado colonial”, impidiendo además, por su sistema de clientelas, una autoorganización de los oprimidos. Para un partido burocrático que funciona como máquina electoral, la ideologización y organización de la “población marginal” no es interesante porque, en razón de la alta tasa de analfabetismo, no es un electorado activo. A esto se suma una “tendencia al conformismo por igualación”, en la que la situación personal es interpretada y aceptada tomando a la mayoría como pauta de referencia.⁵² El paralelismo de un fatalismo referente a la situación social y de una expectativa de mejoramiento personal siembran un terreno ideal para el sistema de clientelas. La política queda de esa manera reducida a la distribución de privilegios según los intereses particulares establecidos.

El Partido Comunista se orienta en primer lugar hacia los intereses de los trabajadores industriales organizados.⁵³ Este intento de apoyarse como partido del proletariado según el modelo soviético sobre los obreros organizados parece bastante dudoso, por cuanto al preferir la industria en desventaja de la agricultura, el PC dificulta sus relaciones con los obreros rurales y los grupos “marginales”. Los conceptos estratégicos reducen así la ideologización y organización a un grupo socioeconómico en el seno de la clase dominada; es decir, los comunistas ya no actúan como organización de la clase dominada, sino según intereses particulares, acentuando la distancia entre la población participante y la oprimida. Los obreros industriales en los cuales el PC se apoya primordialmente son un grupo privilegiado dentro de la sociedad chilena que frente a la reserva de mano de obra persigue una política defensiva de reivindicaciones económicas por mayor ingreso real y seguridad social.⁵⁴ Esto no excluye la existencia de luchas violentas, pero el elemento decisivo es que se encuentran al servicio de intereses particulares y que no apuntan a un nuevo orden de relaciones sociales. La afirmación de un comunista de que en 1938 no pudo hacerse la reforma agraria porque no existían las condiciones objetivas (fuerza de los terratenientes y debilidad de las organizaciones campesinas)⁵⁵ puede entenderse mejor si se recuerda la interdicción de sindicatos rurales por el Frente Popular,⁵⁶ dejando entrever la acomodación efectuada. Al mismo tiempo

que los trabajadores industriales, asimilados al sistema mediante las leyes sociales y laborales de 1924, presentan únicamente reivindicaciones inmediatas y conformes al sistema, el Partido Comunista renuncia a la revolución en la medida en que suben las oportunidades de obtener participación en la dominación. También los socialistas llevan a cabo una política de acomodación. Baste recordar el severo juicio de Julio César Jobet sobre el PS: “Para mantener algunas prebendas administrativas y cargos parlamentarios, se corrompe políticamente y gasta su energía en el juego pequeño, sin idealismo, de las componendas y alianzas de los llamados partidos históricos. Pierde el apoyo generoso de las masas y se divorcia de los genuinos intereses y anhelos del pueblo. Las sinecuras del poder, las ambiciones personalistas y las luchas intestinas desatadas por caudillos egoístas, reemplazan las grandes acciones para conseguir las reformas estructurales que el país y el pueblo reclaman”.⁵⁷ No podrían resumirse mejor el rol y las consecuencias del patronazgo. Las divisiones que experimenta el PS en cuanto entra a formar parte del gobierno⁵⁸ indican que ya se tenía conciencia de los desastrosos efectos del patronazgo, pero la ausencia de una reacción por parte de los dirigentes frente a la sociedad de clases y la lógica interna de un sistema de dominación de clientelas aceleran la integración a un parlamentarismo reducido a un mero conflicto de liderazgo.

Con el gobierno del Frente Popular disminuye la intensidad del conflicto de clases. Una de las razones de ello es que éste ofrece la oportunidad a los representantes de la clase dominada de ocupar posiciones de autoridad, lo que satisface el interés burocrático de maximización del poder; por otra parte aumenta aparentemente el grado de apertura de la estructura social gracias al sistema de clientelas. La disminución del conflicto manifiesto no sólo facilita la institucionalización del conflicto, sino que sirve también para estabilizar el sistema de dominación. El acceso de dirigentes socialistas y comunistas⁵⁹ a posiciones de autoridad satisface los intereses del aparato y de la clientela, pero deja la participación política a un nivel puramente formal. También se crea una conciencia general de dominación, sin su concreción práctico-organizativa como resistencia contra las relaciones de dominación existentes.

Por las razones anteriormente mencionadas pensamos que, bajo una terminología de lucha de clases, los partidos obreros ocultaron su combate limitado a privilegios y prebendas. Las consecuencias de este desdoblamiento las vemos en la divergencia que se produce entre la reivindicación de los partidos Comunista y Socialista por una participación de la clase dominada entera y la realidad de una integración de solamente ciertos grupos al sistema tradicional. Asimilados al sistema, los dirigentes aparecen como representantes de la clase dominada, cuando en realidad sólo representan intereses de grupos específicos y de burocracias partidarias. Este oportunismo nos parece el elemento más decisivo del Frente Popular.

3. El Partido Demócrata Cristiano como partido ideológico

Una primera definición del Partido Demócrata Cristiano se obtiene diferenciándolo del

Partido Conservador, constituido en 1856 sobre la “cuestión religiosa” como partido católico. Podemos definir la posición conservadora como un “catolicismo político”, o sea, como la defensa de los derechos y libertades de la Iglesia.⁶⁰ El acuerdo entre Arturo Alessandri y el arzobispo Crescente Errázuriz permite a la Constitución de 1925 proclamar la separación de la Iglesia y el Estado. Posteriormente el Vaticano ratifica — contra el deseo de la jerarquía y de los dirigentes conservadores en Chile— la decisión de que ningún partido político puede asumir la representación de todos los católicos.⁶¹ A pesar de la separación entre cuerpo eclesiástico y partido político, sigue existiendo una estrecha colaboración entre el clero y el Partido Conservador.⁶² El PDC no es un partido católico, aunque propugne una “política de inspiración cristiana”.⁶³ Según la definición de Hans Maier, no sería un partido ideológico, porque no se funda en una “teología política”, según la cual debe entenderse la coordinación de cristianismo y democracia como un “hecho teológico”.⁶⁴ Sin embargo, esta definición no parece adecuada para nuestra época, especialmente para el Tercer Mundo, donde la realización de los valores cristianos como orden democrático puede ser un “hacer-historia revolucionario”.⁶⁵ Más adecuada nos parece la definición de Peter Molt como un partido que quiere realizar, con base en una determinada ideología, cierto concepto de orden: “Eso presupone que para todo el campo de lo político exista una visión de orden obligatoria, que partiendo de principios inmutables también implique un extenso acuerdo entre los medios a elegir”.⁶⁶ Para Jaime Castillo, la ideología demócratacristiana es producto de la actividad histórica del hombre, que busca una síntesis entre los principios filosóficos y la realidad del mundo.⁶⁷ Si evitamos erróneas identificaciones con los partidos demócratacristianos de Europa,⁶⁸ puede interpretarse la Democracia Cristiana de Chile como un partido ideológico en el sentido weberiano.⁶⁹

Aunque ya a fines del siglo XIX existía un movimiento obrero de inspiración católica, el cristianismo aparece en el terreno político, con mayor significación, como “modernización del Partido Conservador Tradicional”. Bajo la influencia de los jesuitas Fernando Vives y Fernández Pradel y del padre Larson, se reúne a partir de 1928 un grupo de estudiantes —principalmente de la Universidad Católica— con base en el nuevo pensamiento social-cristiano: Liga Social, Círculo de Estudio Social, Asociación de Estudiantes Católicos, ANEC (1931).⁷⁰ La crisis económica, la dictadura de Ibáñez, la resistencia del año 1932 y un viaje a Europa a fines de 1933 de los dirigentes de la ANEC Frei y Garretón, procuran el contexto empírico para la “actitud social” introducida por la encíclica *Quadragesimo anno* (1931). A esto se añade la influencia del “rexismo” belga, el descubrimiento del neotomismo de Jacques Maritain y la admiración por el Estado corporativo levantado por Mussolini y Primo de Rivera. Bajo el impulso de Rafael Luis Gumucio, el grupo estudiantil alrededor de Bernardo Leighton, ingresa en 1935 al Partido Conservador como Movimiento Nacional de la Juventud Conservadora.⁷¹ La idea corporativa se expresa en la organización paramilitar de la “Falange Nacional” y en la visión de un orden jerárquico de armonía social como la que encontramos en la revista

Lircay y las primeras obras de Eduardo Frei (*Chile desconocido*, 1937). Pero resultaría equivocado hablar de fascismo; se trata más bien de la traducción de teorías y conceptos europeos con el fin de conocer los problemas chilenos.⁷² Separados del contexto europeo, sirven como *Ersatz* para la ausente traducción de los principios de la enseñanza social de la Iglesia a un lenguaje adecuado a la realidad chilena. En su intento de dar una expresión lingüística al subdesarrollo experimentado sensiblemente, los jóvenes falangistas recurren tan irreflexivamente como en vano a la terminología de Europa.⁷³ La posición predominante que los demócratacristianos han otorgado a la ideología y al cambio social se explica por la influencia de la enseñanza social de la Iglesia y de la filosofía de Maritain.⁷⁴ A la recepción de Maritain se debe el concepto de “pluralismo” y la conexión de cristianismo y democracia, concretada en la organización del pueblo en organismos autónomos. En este sentido, la “sociedad comunitaria” ha sido definida como “comunidad de hombres libres” (Maritain) o “comunidad de comunidades” (Toniolo). Mientras que Frei en 1953 aún hablaba de “órganos intermedios”, como familia, municipio, región, sindicato, empresa,⁷⁵ hoy día este concepto de orden jerárquico ha sido sustituido por un “socialismo comunitario” que destaca la libertad individual y la solidaridad social.⁷⁶ La nueva generación se ha separado así definitivamente de las ideas corporativas y de las nociones emparentadas con el organicismo y romanticismo político introducidas por los fundadores. Por un lado, los demócratacristianos se apoyan en el actual *aggiornamento* del catolicismo, aprovechando los conceptos útiles para comprobar la realidad chilena, por lo menos como crisis. Por otro lado, la ideología demócratacristiana se presenta dentro de la tradición de la Iglesia, disminuyendo así la oposición de la “cultura”⁷⁷ tradicional. Si la continuidad es aceptada y, por lo tanto, la ideología entendida como algo propiamente nacional, son limitadas las posibilidades de un problema generacional.⁷⁸ Un cambio social podría ser acelerado en cuanto esta ideología probablemente contaría con más lealtad y mayor efecto movilizador.⁷⁹

Los principios ideológicos que Frei, Garretón y Leighton introdujeron en 1935 en el Partido Conservador, salvo escasas excepciones, sólo podían encontrar en ese ambiente tradicional un rechazo cada vez más rotundo. Cuando la Juventud en 1938 se niega a apoyar la candidatura de Gustavo Ross, contribuyendo a la victoria del Frente Popular, se consuma la ruptura con el Partido Conservador. La Falange Nacional se constituye en un nuevo partido al cual se adhirieron siete diputados.

En las primeras dos décadas, la Falange no consigue un apoyo popular; en ninguna elección su porcentaje de votos supera 4%.⁸⁰ Sin embargo, logra en el comienzo acrecentar una imagen de integridad moral, cualificación técnica y responsabilidad política, y eleva su influencia por sobre su fuerza numérica.⁸¹

En este primer periodo, hasta 1957, el partido elabora sus bases ideológicas, estructura una organización disciplinada y adquiere experiencia gubernamental. En 1957 se produce un corte en la trayectoria política de la Falange a raíz de tres acontecimientos. En primer lugar, la Falange obtiene un aumento considerable de miembros por la

adhesión del Partido Conservador Social Cristiano dirigido por E. Cruz Coke. En segundo lugar, en las elecciones parlamentarias del mismo año obtiene 9.4% de los votos, saltando al cuarto lugar detrás de radicales, liberales y conservadores. Y por último cambia de nombre, llamándose en adelante Partido Demócrata Cristiano. Se inicia así un periodo de expansión cuya primera consecuencia es la candidatura de Eduardo Frei en las elecciones presidenciales de 1958. El senador democratacristiano sólo obtiene el tercer lugar, después de Jorge Alessandri y Allende; sin embargo, el haber obtenido 20% de los votos señala ya cierto arraigo popular. Un segundo paso se produce en 1959 con el I Congreso del Partido Demócrata Cristiano, donde se impone la “línea freísta” de apertura a un partido de masas.⁸² El PDC ha estado siempre profundamente marcado por su origen universitario, que se expresa tanto en un cierto elitismo de los dirigentes como en la concreción y “tecnificación” de la política. El impulso universitario es renovado en 1954, cuando los democratacristianos logran ganar la presidencia de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Chile (FECH).⁸³ La “tecnificación” de la política se desarrolla en la medida en que los profesionales encuentran en el PDC la posibilidad de armonizar su voluntad de cambios con una racionalidad técnica.⁸⁴

A principios de los años sesenta, la discusión ideológica se ve frenada en favor de planteamientos tácticos, que a raíz de las elecciones acentúan las cuestiones de organización partidaria. La labor organizativa aún es considerada como toma de conciencia, concientización de las relaciones de poder, llevada adelante por los mismos trabajadores como sujetos de la acción social.⁸⁵ Se trata, especialmente en las actividades de la Juventud, de organizar a la clase dominada para la liberación de la dominación. Aquí puede verse la contribución del PDC como partido ideológico. Pero, con la tendencia al partido de masas, también se impone cada vez más el oportunismo como principio organizativo, reduciendo el conflicto de clases a meras declamaciones verbales.

Sin duda que el partido de masas y la “tecnificación” de la política contienen un peligro para un partido ideológico: el partido ya no se define ni actúa en referencia a las relaciones de dominación, convirtiéndose así en “partido popular”, que ya no habla de clases, sino únicamente de hombres. Como ya no representa un interés de clase, deja de expresar el conflicto de clases. Ligada a la tecnificación va frecuentemente la invocación de una “lógica material” o “ley objetiva” que no es otra cosa que la aceptación fundamental del *statu quo*. El conflicto de clases se encuentra enterrado bajo una pseudocompetencia por un “mejoramiento concreto”. Aquí vemos aparecer el pensamiento tecnocrático de la eficacia. Separado del antagonismo de clases, el partido se transforma en una institución constitucional, que sanciona —como elemento conservador y pacificador— las relaciones de dominación existentes. No sorprende, por lo tanto, que junto a la tan bienvenida “desideologización” de la política partidaria, se encuentre la renuncia progresiva a un cambio radical de las estructuras sociales y económicas.⁸⁶

En la medida en que los problemas nacionales han sido articulados y en el planteamiento han quedado limitados a conceptos tradicionales (de Europa y Estados

Unidos) se trasluce la “gloria y miseria” de los intelectuales chilenos.

La crisis del conflicto de clases institucionalizado

Desde hace años se ha hecho una costumbre en Chile hablar de crisis.⁸⁷ Es la crisis de la “vía de desarrollo capitalista” que se manifiesta en la polarización de la estructura de dominación internacional y nacional.⁸⁸ Contemplando la polarización interna desde el punto de vista del conflicto de clases, resalta la indeterminación y ambigüedad del conflicto. A pesar de ello trataremos de interpretar en lo que sigue el desarrollo político, desde el Frente Popular hasta el gobierno demócratacristiano, recurriendo a un concepto elaborado en Princeton⁸⁹ y que distingue tres crisis: de legitimación, de penetración y de participación. Desde el punto de vista de una teoría de clases se trata de la actualización de la contradicción entre la obediencia que se espera de la clase dominada y su resistencia en cuanto clase.⁹⁰

La *crisis de legitimación* parte de la premisa de que entre dominantes y dominados debe existir un acuerdo referente al sistema de dominación. Este postulado de un consenso mínimo parece haber sido alcanzado en Chile con la institucionalización del conflicto, pero esto ocurre sólo aparentemente, porque sólo incluye a una parte de la población y se manifiesta en realidad como un acuerdo entre la clase dominante. El consenso proclamado está al servicio del control social para la defensa de las “instituciones democráticas”, o sea, de la clase dominante.⁹¹ Pero el cartel de la clase dominante tiene dificultades para transmitir su acuerdo manipulativamente hacia abajo y traducirlo en un consenso general de la población. Vastas masas populares están excluidas del proceso político; ellas son objeto de coerción dentro del sistema de dominación, pero no participan ni activa ni pasivamente. En la falta de articulación y representación de sus intereses, no son capaces ni de una “oposición fundamental” ni de una afirmación manipulada; desde su nacimiento se encuentran insertas dentro de relaciones de dominación, no teniendo para la violencia institucional otro rechazo más que su dolor. Sus intereses objetivos de superar el régimen existente permanecen latentes. Esta indiferencia, o mejor dicho, esta negación pasiva, quita al acuerdo establecido entre los partidos gran parte de su contenido. En este sentido podemos decir que la institucionalización vino “demasiado temprano” en cuanto los mecanismos para transmitir el acuerdo aún no existían.⁹²

La crisis de legitimidad se refleja en la imagen social de la clase dominada. Nos parece útil recordar algunas observaciones de una encuesta realizada en la mina carbonífera de Lota y en la planta siderúrgica de Huachipato,⁹³ en la que se distingue una imagen social jerárquica y una dicotómica.⁹⁴ Lota es una comunidad relativamente cerrada, de homogeneidad cultural y basada en relaciones primarias. Las actitudes están determinadas por una relación afectiva. Este sistema cerrado facilita la comunicación, la identificación con base en experiencias comunes y la radicalización de la ruptura con la sociedad. La solidaridad aún se ve aumentada por las reducidas expectativas de ascenso;

sólo una pequeña minoría obtiene privilegios comprándose el ascenso por un distanciamiento del colectivo. En el caso de Lota, el estudio habla de una “conciencia proletaria”: “Contra el mundo empresarial todopoderoso, que impone su voluntad no sólo al trabajo, sino que crea todo el ambiente del trabajador, los mineros no pueden oponer la industrialización o la modernización de las relaciones sociales. Sólo pueden recurrir a una ciudad libre, socialmente desorganizada igualmente de éste y del otro lados de la organización social; de éste porque prefiere las relaciones primarias, del otro porque está penetrada de un anhelo mesiánico y de utopías proletarias”.⁹⁵ Es la imagen de una dicotomía total e ineludible. Se manifiesta menos en la actitud política —porque va dirigida a un objeto complejo y retirado de la experiencia inmediata— que en la actitud sindical. La mayoría vota por los comunistas, pero el PC tiene poco efecto como agente de socialización.⁹⁶

La investigación caracteriza la diferencia entre Lota y Huachipato no como una diferencia entre conflicto y negociación, sino entre ruptura y oposición, entre conflicto sobre principios y conflicto sobre objetivos.⁹⁷ Mientras que en Lota la disputa pone en cuestión la total personalidad del minero, en Huachipato se trata de un conflicto de intereses en el interior de un orden fundamentalmente aceptado. Huachipato, con un sistema relativamente abierto, que discrimina según educación y movilidad y que se esfuerza por obtener el apoyo de los miembros, forma una imagen jerárquica de la sociedad. En él queda despierta la expectativa de ascenso, la cual implica un acuerdo manipulado que corresponde al doble papel que desempeñan los partidos obreros integrados en el sistema. El empleado y el obrero confían más en su ascenso personal que en un cambio de la sociedad, aunque den su voto a un partido que exige un cambio radical. Los partidos por su parte, si bien prometen un cambio global, sólo quieren mejorar con su votación su posición como grupo de presión dentro del sistema establecido. Sólo cuando se derrumbe esta expectativa de ascenso individual, cuando nazca una dicotomía con referencia clasista, sólo entonces la legitimidad actual se enfrentará a una contradicción radical, es decir, se producirá una situación revolucionaria.⁹⁸

La *crisis de penetración* se refiere al arraigo de las instituciones de dominación en la sociedad. La crisis de penetración —como la de participación— se visualiza en la crisis de los partidos.⁹⁹ Como partidos de patronazgo, las organizaciones de la clase dominada se separan de su base social y el conflicto de clases es reducido a una competencia simulada de “partidos estatales”: “La asimilación al poder es la recompensa por la renuncia a la oposición”.¹⁰⁰ Comunistas y socialistas son recompensados por el cumplimiento de las reglas parlamentarias con una participación en los privilegios. Con los partidos como meros grupos de presión, el Congreso se convierte en un órgano ejecutivo, que transmite las decisiones de la clase dominante a las masas. Aunque así se expulse el conflicto del recinto parlamentario, no por eso habrán desaparecido las contradicciones en la sociedad. Y tanto más se manifestarán, mientras el gobierno no logre satisfacer las necesidades más inmediatas de la sociedad. Los gobiernos radicales¹⁰¹

no lograron un mejoramiento para la mayoría de la población. La clase dominada manifiesta su desilusión llamando al “hombre fuerte”; en 1952, Carlos Ibáñez, el dictador de 1927, es elegido presidente. El sistema de partidos está en disolución; en las elecciones de 1953, diputados de 19 partidos entran en la Cámara.¹⁰²

La crisis de las instituciones democrático-formales (Congreso, partidos políticos) confirma, en la forma del “personalismo”, cierto elemento autoritario en la clase dominada. Las relaciones entre dominantes y dominados se fundan principalmente en el fervor efectivo con que los dominados se entregan a la persona del presidente de la República. Esto es válido tanto para Ibáñez y Alessandri como también para Frei. Además debe ser considerada una inversión que se produce en Chile, en comparación con el proceso de democratización en Europa, lo que le da un valor diferente a las instituciones democráticas. Gino Germani indica con acierto que el ascenso de la clase urbano-industrial en Europa aconteció bajo el signo de la democracia, mientras que, durante el periodo de la industrialización tardía, como es el caso en Chile, reinaba un clima ideológico diferente.¹⁰³ “Democracia” forma aquí parte de la ideología de justificación de la clase dominante. La duda en la legitimidad tradicional se convierte en duda acerca de las instituciones democrático-formales. En favor del radicalismo de tal cuestionamiento puede señalarse la afirmación de que, en 1952, los trabajadores rurales y campesinos, por primera vez, no siguieron las consignas de los terratenientes, eligiendo al candidato “antiinstitucional”, Ibáñez.¹⁰⁴ En el mismo sentido, puede interpretarse el hecho de que algunos de los políticos elegidos entonces como “ibañistas” hoy confiesan posiciones democráticas radicales.¹⁰⁵

La crisis de los partidos revela también una *crisis de participación*, es decir, la crisis de la ideologización y organización de la población. La ampliación de la participación política es sobre todo formal, como lo demuestra el sufragio. Para superar la contradicción central de la “parlamentarización del conflicto”, la clase dominante trata de ocultar la meta (la emancipación social) poniendo todo el acento sobre los medios (votación). Esta tendencia involutiva pretende neutralizar a los electores urbanos ampliando el derecho de sufragio al campo. Como Disraeli en Inglaterra y Bismarck en Prusia,^a también en Chile la ampliación del derecho de voto es introducida por la clase dominante. Las inclinaciones de los mineros y obreros industriales debían ser derrotadas por los votos campesinos, fácilmente influibles por los terratenientes en virtud de sus relaciones semif feudales. También la introducción del derecho de voto a las mujeres en 1949 sirve para consolidar las fuerzas conservadoras. Las relaciones paternalistas patrón-peón y la mentalidad tradicional de la mayoría de la población permiten conservar las relaciones de dominación empleando métodos “democráticos”.

El significado principal del sufragio ampliado reside en el sentimiento de participación, necesario para una masa movilizada. Germani¹⁰⁶ emplea los conceptos de “movilización” e “integración” para describir cómo el desarrollo político está caracterizado por una población que reemplaza cada vez más su orden tradicional por valores de la sociedad industrial y cómo, con este despertar, la masa movilizada tiene que encontrar canales que

la integren en la sociedad. De aquí Germani deduce la tesis de que una democracia representativa sólo puede funcionar si la masa movilizada tiene el sentimiento subjetivo de poseer una participación legítima. Si no lo tiene, tratará de conquistar tal integración mediante un “movimiento nacional-popular”.¹⁰⁷ El derecho de sufragio ampliado otorga este sentimiento de participación porque corresponde formalmente a la democracia como el sistema proclamado, e integra así —por lo menos subjetivamente— la clase dominada al régimen.

En Chile la “masa movilizada” es sólo parcialmente canalizada por el derecho de sufragio y los partidos políticos. La divergencia entre la ampliación formal y la reducida ideologización y organización se manifiesta en una actitud antipolítica, que podemos comprobar tanto en Ibáñez como en Alessandri. La victoria de Ibáñez reside, en parte, en que su “imagen” de dictador correspondía al deseo de muchos electores.¹⁰⁸ Se desarrolla así un tipo de “nacionalismo popular”, sin que se llegue a una rebelión o a un movimiento de masas estructurado.¹⁰⁹

A raíz de la desilusión frente a la “figura de padre”¹¹⁰ se produce un fortalecimiento de los partidos: en 1956 la formación del Frente de Acción Popular (Frap), en 1957 la fusión de los partidos socialistas y la constitución del PDC, en 1958 la legalización del Partido Comunista. En las siguientes elecciones parlamentarias (1957) sólo estaban representados 13 partidos en el Congreso, y en 1961 sólo siete. Pero la crisis no estaba superada, como lo revela la elección presidencial de 1958. Jorge Alessandri, hijo del antiguo presidente, derrota con sólo 2.7% de votos de ventaja a su oponente socialista, Allende, reconquistando La Moneda para liberales y conservadores.¹¹¹

Aquí nos parecen significativos los conceptos de “imparcialidad partidaria” y dirección apolítica y técnica que Alessandri hace resaltar. Por un lado, un llamamiento al elector como individuo (cartel electoral: a USTED lo necesito); por otro, la promesa de un desarrollo socioeconómico ajeno a la discusión ideológica. Se trata de una actitud antipolítica, parecida a la de Ibáñez.¹¹²

La actitud antipolítica no supera el conflicto de clases, sino que apenas logra ocultarlo. La clase dominante trata de conservar el sistema de dominación, justificando su dominación por la eficacia.¹¹³ Pensamos que los cambios de los últimos años reflejan el intento permanente de la clase dominante de estabilizar el sistema mediante una mayor eficacia y defender la médula de las relaciones de dominación por medio de un cambio de las formas políticas. La idea de eficacia contempla los problemas y las soluciones sociales como una cuestión técnica y libre de valores, es decir, sin tener en cuenta el sistema de dominación y los intereses de clases.¹¹⁴ En realidad lo que se hace es interpretar los intereses específicos de la clase dominante como el bien común. En este sentido se trata de una adaptación a la dominación internacional, en la que la división del trabajo internacional, dogmatizada en forma de “leyes económicas del desarrollo”, sirve para justificar la polarización entre países ricos y pobres. Tanto para Ibáñez como para Alessandri, el punto esencial reside en el desarrollo económico, que seguiría una supuesta

racionalidad propia y que sería decidido, aparentemente, libre de ideología, más allá de la politiquería partidaria. Para ellos, dominación no es conflicto, sino orden natural. Y la eficiencia como ideología de los dominantes se vuelve instrumento de domesticación.¹¹⁵ Además de destacar la eficiencia, se encuentra la tendencia hacia la “democracia plebiscitaria de líder”.¹¹⁶ Las instituciones democrático-formales no son tocadas, pero pierden su rol inicial; de manera parecida a lo que sucede con el populismo, se desarrolla una alianza entre una “masa movilizada” y una “élite disponible”.¹¹⁷ La entrada de especialistas en el gobierno y el auge de los tecnócratas anuncian una “ideología de desarrollo”,¹¹⁸ que con el principio de la eficacia quiere alcanzar la identificación de dominantes, dominados y nación. Esta ficción ofrece un *Ersatz* de participación con el fin de pacificar los intereses antagónicos. El conflicto de clases es negado por una ideología de cooperación, que quisiéramos denominar “paternalismo ilustrado”.¹¹⁹ El elemento plebiscitario, introducido “desde arriba”, está destinado igual que el “bonapartismo” (Michels)^a a asegurar el sistema establecido. Donde fallaron los partidos de patronazgo interviene ahora el presidente invocando los intereses no representados.¹²⁰ Pero a la vez se abandona el sistema de clientela como principio de legitimación, abriendo así la posibilidad de una contradicción democrática radical. Ésta se encuentra favorecida por el elemento carismático del régimen, que expulsa a la oposición, aun a la oposición institucional del sistema. Cuanto más se identifican fuente y portador de la dominación en la persona del presidente, tanto más un ataque al presidente será considerado como un ataque al sistema mismo y perseguida la oposición como ilegítima por definición. Sin embargo, la oposición, despedida de la cohesión del sistema, puede entonces movilizar nuevas metas, ajenas al sistema.

V. LA REVOLUCIÓN EN LIBERTAD COMO FASE HISTÓRICA DEL PROCESO DE DEMOCRATIZACIÓN

LA TRANSFORMACIÓN DE LA SOCIEDAD

La revolución en el Tercer Mundo ha sido interpretada como un llamado simultáneo por derechos cívicos e industrialización.¹ Esta afirmación es acertada si se la entiende como interdependencia recíproca de desarrollo político y económico, pero no es acertada si con ella se postula la coincidencia temporal de dos fases diferentes. La ampliación de la participación política en Chile corresponde a la “modernización” aislada de la economía nacional, igual que el orden colonial-capitalista de la economía chilena presupone la democracia formal. La transformación de la sociedad se refiere a esta interdependencia de cambio político y socioeconómico. En el presente, la polarización de la sociedad chilena, lo que en el fondo significa la violencia de la clase dominante, ha alcanzado tal intensidad que la resistencia de la clase dominada debe ser radical. El desarrollo político está determinado por el grado en que la transformación de la sociedad logra suprimir la violencia existente, o sea, en que las instituciones de democracia formal sean transformables en directrices del proceso de democratización. Al contrario de otros países latinoamericanos, para Chile la pregunta que debe plantearse no puede ser si la instalación de un régimen de democracia formal (Estado de derecho) es una etapa que se debe saltar, sino si esta fase puede ser superada manteniendo el sistema.

En la campaña electoral de 1964, ambos candidatos, Allende y Frei, proclamaron la democratización de la sociedad. Para poder juzgar las posibilidades de una transformación, conviene revisar los planteamientos del Frente de Acción Popular (Frap) y de los democratacristianos.

El Frap es una alianza táctica de comunistas y socialistas que difieren en cuanto a su estrategia y sus metas. Común para ambos partidos nos parece ser la falta de un estudio fundamental y permanente de los problemas del socialismo en el Tercer Mundo. Este vacío teórico sorprende, sobre todo en los comunistas.² El Partido Comunista defiende una política antiimperialista y antioligárquica de liberación nacional para instaurar el socialismo.³ Pero tal declaración de principios no se funda sobre un análisis exhaustivo de todas las variables que intervienen. Apenas ha sido estudiado el significado del imperialismo en el actual periodo,⁴ si habría y en qué forma, un capitalismo en Chile;⁵ tampoco se ha analizado la sociedad chilena en relación con los aspectos específicos de la lucha de clases. Mientras tales interrogantes, para nombrar sólo algunos, no hayan entrado en la teoría, la terminología marxistaleninista sólo puede ser una justificación posterior de decisiones oportunistas; los planteamientos sobre la transformación de la sociedad permanecerán como una abstracción falsa y las medidas en favor de una democratización serán acciones más o menos arbitrarias, de carácter pragmático.

El Partido Comunista desempeña un rol importante como agente de socialización, como defensor de los intereses inmediatos de obreros y sindicatos y como instrumento de control parlamentario y periodístico. Pero pensamos que la falta de una dialéctica conduce a tesis socialdemocráticas de evolución,^a que contribuyen a la integración de la clase dominada en lugar de impulsar una concientización práctica y una liberación basada en una praxis revolucionaria.⁶ Este efecto integrativo nos parece tanto más peligroso, en cuanto que las instituciones de democracia formal no estaban plenamente desarrolladas.

En el Partido Socialista parece existir mayor conciencia de estos problemas,⁷ aunque también aquí el trabajo teórico es todavía labor individual. El partido reúne diversas tendencias, desde socialdemócratas hasta castristas, pero el planteamiento fundamental parece poder resumirse como sigue.⁸ Los planteamientos del PS se basan en el materialismo dialéctico e histórico; el marxismo es considerado como orientación práctica, no como dogma. La imitación ciega de fórmulas válidas en otros países y situaciones es una negación del socialismo; la solución de los problemas chilenos debe buscarse en un socialismo propiamente chileno y latinoamericano. Los socialistas quieren instaurar un sistema que no corresponde ni a la revolución democrático-burguesa ni a una revolución socialista. Ellos niegan a la burguesía la necesaria independencia y el interés en dirigir un cambio social. Sólo los obreros industriales y rurales son capaces de llevar adelante —junto con la pequeña burguesía— un proceso revolucionario. De aquí se desprende la estrategia de un “Frente de Trabajadores” sin alianzas con los partidos burgueses.

Los problemas fundamentales de la posición comunista y socialista pueden prevalecer en la polémica entre el PS y el PC en 1962.⁹ El primer punto de la disputa se refirió al rol del Partido Comunista soviético. Los socialistas no admiten el papel dirigente de la Unión Soviética ni una dirección central del movimiento revolucionario para el mundo entero. Los comunistas concuerdan con la posibilidad de una vía propia al socialismo, pero ven en el PCUS la vanguardia de las ideas progresivas.¹⁰ La insinuada dirección externa del PC, según el curso cambiante de la Unión Soviética, indica cierta negligencia respecto de las cuestiones nacionales frente a un *engagement* en la política mundial.¹¹ También podemos notarlo en el segundo punto de la polémica: la política de bloques. Para el PC, el auge económico de la Unión Soviética es la victoria del socialismo; el poderío militar sirve de defensa contra el imperialismo y garantiza la paz.¹² Los socialistas, por el contrario, ven en la política de bloques una amenaza para la paz y oponen un planteamiento marxista, que no divide el mundo en bloques sino en clases.¹³ En su crítica al pensamiento orientado hacia el Estado nacional, Raúl Ampuero indica —con la teoría de la lucha de clases internacional— un posible planteamiento marxista al problema del llamado “subdesarrollo”.¹⁴ Desgraciadamente, este planteamiento no ha sido continuado. En general puede afirmarse, con Espartaco,¹⁵ que el método marxista hasta ahora ha sido insuficientemente empleado en el Tercer Mundo. Aunque tanto el PS como el PC cuentan con excelentes profesionales entre sus adherentes, el marxismo no ha sido puesto

suficientemente de relieve en los análisis científicos de la realidad chilena.¹⁶

Por esta misma razón, la discusión sobre la vía pacífica y el Frente de Trabajadores es superficial y confusa. Para la vía pacífica al socialismo, los comunistas pueden invocar tanto a Lenin y Recabarren como a la Conferencia de los 81 partidos en Moscú de 1960. En varios artículos notables, Luis Corvalán, secretario general del PC, se defiende contra el revisionismo y el extremismo.¹⁷ Pero la problemática de fondo de esa estrategia tal como se destaca en la historia del movimiento obrero europeo no es planteada; la creación de necesidades de emancipación cuando las masas están sometidas a una permanente manipulación que reproduce, en las necesidades inmediatas, la represión del sistema y las posibilidades de autonomía de un movimiento de masas frente a las fuerzas integradoras y pacificadoras de un sistema con gran potencial represivo, éstas y otras cuestiones centrales quedan al margen de la discusión, reduciendo su validez. Las condiciones históricas concretas para la vía pacífica pueden resumirse en tres puntos:

1. El PC se basa principalmente en obreros organizados y relativamente privilegiados; esta aristocracia obrera no es revolucionaria.¹⁸

2. Como vanguardia —en forma de guerrilla— el PC no encuentra base social, mientras el régimen existente conserve una apariencia de legitimidad y cierta eficacia.¹⁹

3. Para organizar a las masas según el principio leninista, el PC requiere tiempo y posibilidades de agitación mediante éxitos parlamentarios. “Por estas razones”, afirma Halperin,²⁰ “desde el punto de vista comunista las condiciones en América Latina para una revolución nunca están suficientemente dadas —porque la revolución debe realizarse por las masas y las masas deben ser preparadas por una muy larga y paciente labor de organización y propaganda, que nunca está lo suficientemente avanzada”.²¹ Esta observación puede parecer cínica si se consideran las dificultades existentes; sin embargo, creemos acertado ver en la “vía pacífica” la consecuencia de los intereses de la burocracia partidista por un desarrollo y una expansión asegurada y de la clientela electoral por mejoramientos económicos inmediatos. Es una estrategia que corresponde a una política populista de “alianzas amplias con metas reducidas” (Halperin). Y, desde este punto de vista, el creciente porcentaje de votos parece darle la razón a la “vía pacífica”. La revolución, en cambio, corre peligro de ser reducida a simples fórmulas tautológicas.²²

Ampuero, entonces secretario general del PS, aunque había denunciado en 1962 la tesis de la vía pacífica como un “factor de confusiónismo”,²³ impuso el planteamiento comunista en el Congreso Socialista de Concepción, en febrero de 1964: “Enfrentamos las elecciones, pues, porque existen condiciones favorables para ganarlas y porque ganándolas, ellas deben abrir una nueva etapa en el desarrollo de la Revolución chilena. Además, porque objetivamente no existe otra opción”.²⁴ Tras la derrota electoral y la dimisión de Ampuero (junio de 1965), los socialistas dudan de nuevo acerca de la oportunidad de la “vía pacífica”. El XXI Congreso de 1966 llega a la siguiente conclusión: “En Chile, la política colaboracionista practicada extensamente por los

partidos obreros, después de dos décadas de fracasos permanentes, aparece agotada; su práctica ha servido de muro de contención para el descontento social, frustrando las esperanzas de las masas que confiaban en sus conductores”.²⁵ El debate sobre la “vía pacífica” conduce al interrogante fundamental de si la instalación del socialismo requiere una “revolución democraticoburguesa” o si es posible pasar inmediatamente a un “frente de trabajadores”. Los socialistas están convencidos de que en Chile no existe una burguesía que pueda llevar a cabo la “revolución industrial”, o sea, crear los medios de producción y el proletariado como precondiciones de la socialización. A falta de una burguesía nacional progresista,^a el único camino viable es el Frente de Trabajadores, tesis sostenida por el Congreso Socialista de 1957 y ratificada en el Congreso de 1966. En su lucha de clases antiimperialista, antifeudal, americanista, democrática y humanista, la política socialista quiere desarrollar la “revolución democrática de los trabajadores”, construyendo “un partido de cuadros aliado a la lucha de las masas para conducirlos a la conquista del poder”.²⁶

El Partido Comunista, por su parte, reafirmó la tesis de la “vía pacífica” después de la derrota de 1964.²⁷ En las tesis del XIII Congreso reaparece el concepto de “gobierno popular” como alianza de obreros con todas las clases y capas, que luchan por el progreso y el desarrollo independiente. Los comunistas oponen pues su concepto de “gran coalición” a la solidaridad de clases propugnada por los socialistas.

Nos parece acertado el análisis socialista en el fondo, pero cabe preguntarse si las conclusiones respetan las condiciones concretas de la realidad actual chilena, con el peligro de caer en un radicalismo inocente al margen de la realidad. Por otra parte, el respeto por la fuerza normativa de los hechos conduce al oportunismo. La política comunista contiene un aspecto oportunista, en cuanto pospone la revolución a tan largo plazo que la disuelve en una mera esperanza, reduciendo posibles reformas a un ajuste tecnocrático.

Las diferencias indicadas entre los dos partidos marxistas seguirán existiendo a pesar de la alianza formal en el Frap, porque: *a)* ambos partidos parten de diferentes teorías sociales y sus consiguientes estrategias; *b)* existe una oposición tradicional entre ambos que se remonta a la historia de los partidos; *c)* tienen diferente orientación internacional; *d)* ambos reivindican ser representantes de la misma clase, y *e)* en la participación electoral, esto requiere plantear políticas alternativas, ganando generalmente un partido lo que el otro pierde, o sea, no lográndose un aumento efectivo del Frap.²⁸

Visto así, las posibilidades de los partidos marxistas de realizar una transformación de la sociedad nos parecen limitadas. A la vía revolucionaria se opone la falta de una tradición revolucionaria en Chile y la mentalidad autoritaria de la población chilena. La revolución es una “Larga Marcha”, pero aún cabe la duda de si el camino adecuado es la política de Frente Popular del PC. El oportunismo y el “peso de la noche” tienen más fuerza corruptiva de lo que ciertas mentes gustan reconocer.

Los planteamientos de la Democracia Cristiana sobre la transformación de la sociedad son ambiguos; ambivalencia que se reproduce en el gobierno de Eduardo Frei.

Revolución en Libertad, el *Leitmotiv* con el que Frei y el PDC ganaron la presidencia en 1964 y la mayoría parlamentaria en 1965, se remonta a un número excepcional de la revista *Mensaje* de los jesuitas de fines de 1962.²⁹ Bajo el título provocativo de “Revolución en América Latina. Visión cristiana” un grupo de 16 autores ofreció un diagnóstico de la situación y una estrategia política. Revolución es definida como “un cambio deliberadamente producido, responde a una ideología, a una planificación, es rápido y radical y se refiere a todas las estructuras básicas (políticas, jurídicas, sociales y económicas); un cambio, por consiguiente, rápido, profundo y global de las estructuras vigentes. La revolución puede ir acompañada de insurrección pero no necesariamente lo está. En la revolución debemos distinguir dos momentos y dos ritmos: *a*) el momento de la ruptura radical con las estructuras vigentes; *b*) el momento de la elaboración del orden nuevo. La ruptura se presenta siempre con carácter de rapidez; es casi un corte en la historia, un borrar el pasado y re-empezar. La elaboración del futuro sólo puede ser relativamente rápida. Lo importante es que esta preparación del orden futuro no se paralice transformándose en una provisoriedad definitiva. En este caso, la revolución habría fracasado como ‘revolución’. Siendo la revolución esencialmente un ‘cambio’, lógicamente termina con la instauración del ‘nuevo orden’”.³⁰ Llama la atención enjuiciar con este criterio la política democratacristiana; igualmente estimulante sería someter la definición a una crítica ideológica. Pero para nuestros fines baste señalar la tensión que existe entre el “cambio rápido, profundo y global” y la visión tecnocrática subyacente, tensión que se repite a lo largo de todo el gobierno democratacristiano. Un segundo paso de concreción es presentado por otro número especial de *Mensaje*: “Reformas revolucionarias en América Latina”.³¹

Así encontró actualización y concreción lo que Frei había definido una vez como las tres ideas básicas del movimiento democratacristiano: la subordinación de la vida social, tanto pública como privada, a los valores morales del cristianismo; la dignidad de la persona humana, el respeto a sus libertades y derechos naturales y la justa valoración de su trabajo, y la concepción del bien común como fin específico de la sociedad política.

Allí, en la descripción de la Falange Nacional, Eduardo Frei se refiere a la transformación de la sociedad, cuando exige la sustitución del capitalismo individualista o estatal por una economía humanista de acuerdo con cuatro criterios: 1. Ordenamiento y regularización de la producción de acuerdo con las necesidades esenciales de la totalidad; 2. Subordinación del afán de lucro al deber moral; 3. Primacía del trabajo y subordinación a éste del capital, y 4. Amplio acceso de los trabajadores a la gestión, beneficio y propiedades de la empresa.³²

Estos conceptos reflejan la influencia de la encíclica social *Quadragesimo anno* de 1931. La enseñanza social de la Iglesia, con sus postulados en favor de un orden de justicia social y de una propiedad privada orientada por el bien común, forma el meollo de la visión social de la Democracia Cristiana.

Su concepto de la armonía entre capital y trabajo tiende a un “capitalismo moderado”, que posteriormente es relacionado con la experiencia del subdesarrollo. “No

basta decir que el subdesarrollo es una amenaza contra la paz. Hay que añadir que constituye de hecho una ruptura inmediata de la paz”.³³ Como pocos, monseñor Manuel Larraín ha denunciado la injusta violencia del *statu quo*, desenmascarando el orden establecido de su aureola divina. En el sentido de su exigencia: “El desarrollo es un humanismo”, un dirigente demócratacristiano afirma: “El humanitarismo es la transformación económica, pero la transformación económica es la realización humana”.³⁴ El análisis del subdesarrollo conduce a la necesidad de la revolución como imperativo ético. Este planteamiento es apoyado por el reciente *aggiornamento* del catolicismo a través de *Mater et magistra* y *Populorum progressio*. Sobre este trasfondo debemos considerar el planteamiento demócratacristiano de crear, en oposición tanto al capitalismo como al comunismo, un nuevo orden social.³⁵

La ideología demócratacristiana exige un orden en el que capital y trabajo ya no estén separados, y por lo tanto en conflicto, sino unidos en las mismas manos.³⁶ Este concepto manifiesta la imagen conservadora de una sociedad sin conflictos. El proyecto puede permanecer como utopía conforme al proceso de democratización, mientras no sirva para camuflar el antagonismo de clases, fingiendo una armonía de intereses. La existencia de un conflicto de intereses ha sido reconocida por el presidente Frei: “La realización de una democracia auténtica requiere como condición la supresión de toda forma de privilegios y la renovación de las viejas estructuras sociales. Ella requiere igualmente dar a todo el mundo acceso a la cultura, la economía y el bienestar. Mientras que todos los ciudadanos no reciban lo suficiente, ninguna sociedad cristiana puede permitir que unos pocos gocen del lujo. Por lo demás, creemos que a través de la democracia social se llega a la democracia política y a la libertad”.³⁷ Pero es evidente que tal concepto de democracia social puede entrar en contradicción con la visión de un orden sin conflictos. En lugar de transformar la estructura de dominación según los intereses de la clase dominada se corre peligro —bajo la influencia del pensamiento católico de comunidad— de reconciliar el antagonismo de intereses bajo el signo de lo que con gran euforia se ha denominado “cooperación social”.³⁸

Esta ambivalencia de programa de reformas y “paz social” nos parece típica de la Democracia Cristiana. Ella corresponde a la contradicción del capitalismo entre reformas integradas que fomentan la eficiencia y la conservación de las relaciones de dominación. Indudablemente el sistema capitalista promueve cambios (también en las regiones subdesarrolladas); el desarrollo económico de Chile forma parte de los intereses de ciertos grupos de la clase dominante en Chile y las metrópolis. Con la concentración e internacionalización del capital, el mercado interno de los satélites es integrado cada vez más en el proceso de reproducción capitalista mediante la estandarización internacional del consumo y de la producción. El rol de Chile como productor de materia prima disminuye tendencialmente, aumentando su importancia como mercado de consumo. Una industrialización acelerada mediante la ayuda de capital extranjero debe aumentar la demanda del mercado interno; simultáneamente, la dependencia de las metrópolis de la exportación (especialmente drástica en el caso de la República Federal de Alemania) es

atenuada por el traslado de los medios de producción (recuérdese la industria automotriz) al mercado, o sea, los satélites. La creciente monopolización obliga al capital chileno a entrar en coalición con los capitalistas extranjeros, para asegurarse su porcentaje de lucro en el aumento de la producción. La orientación de la demanda (política monetario-crediticia, redistribución del ingreso, política salarial) y la organización del mercado de trabajo (educación-capacitación, política social) se convierten en un deber del Estado. Además, corresponde al Estado el financiamiento básico de la industrialización, en cuanto las inversiones provienen de las divisas y de los créditos internacionales. Hay pues reformas, pero las reformas que promueven tales cambios son oportunistas, porque afirman la dominación establecida. El cambio, por su parte, no es, según una expresión de A. G. Frank, sino el “desarrollo del subdesarrollo”.

La pregunta que debe hacerse a los demócratacristianos no puede ser (como creen ciertos “puristas”) si pretenden cambios, sino cuál es el contenido de sus reformas. Si la meta proclamada de una *démocratie sociale* y de una *démocratie gouvernante*³⁹ no oculta la armonización represiva del conflicto de clases. Las fuerzas jóvenes del PDC están conscientes de la contradicción entre las declaraciones programáticas y las “reformas reformistas”; por la experiencia del efecto estabilizador de las reformas mencionadas y bajo la influencia del moderno pensamiento neomarxista y cristiano, buscan la transformación de la sociedad en el sentido de un socialismo humanista. Esto generó nuevos planteamientos en la ideología demócratacristiana del “comunitarismo”.⁴⁰ El comunitarismo es entendido como un proceso revolucionario dirigido a la construcción de una “comunidad de hombres libres” en el sentido del *humanisme intégral* de J. Maritain.⁴¹ Pero hoy la sociedad comunitaria ya no se define como negación frente al individualismo y el colectivismo, sino que es reconocida como una forma histórica del socialismo.⁴² Algunos hablan de una “sociedad de trabajadores” basada en el trabajo como principio legitimador.⁴³ El camino hacia una sociedad comunitaria es considerado como un “proceso social objetivo” que emana de las actuales estructuras sociales.⁴⁴ La filosofía neotomista es abandonada cuando se afirma que “debemos reconocer que la revolución surge de una relación de conflicto, del choque de ciertos intereses. Es la fuerza de los hechos, la dinámica de la historia, la que genera el proceso revolucionario”.⁴⁵ En este marco, la generación joven de la Democracia Cristiana ha planteado posibles estrategias revolucionarias,⁴⁶ sin que podamos extendernos aquí sobre el problema.⁴⁷

LA VICTORIA DE LA DEMOCRACIA CRISTIANA

En la elección presidencial del 4 de septiembre de 1964⁴⁸ merecen ser destacados dos factores. En primer lugar, la representatividad de las elecciones. Entre las elecciones de 1958 y las de 1964, el número de votos aumentó de 1 250 350 a 2 530 697, es decir,

aproximadamente la mitad de los electores iba en 1964 por vez primera a las urnas.⁴⁹ Los 2 530 697 electores corresponden a una participación electoral de 87.4%. Derecho a voto tenían 2 895 165 chilenos, mientras que el número total de inscritos posibles se calcula en 3 400 000 personas. Notable es sobre todo el aumento del sufragio femenino y el rural. Como un segundo aspecto merece ser destacado el hecho de que todos los candidatos propugnaban un programa de reformas. No hubo una confrontación directa entre fuerzas conservadoras y progresistas.

La alternativa no consistía entre *statu quo* y cambio, sino entre dos formas de cambio; incluso entre el programa de Eduardo Frei y el de Salvador Allende, candidato del Frap, la diferencia, en el fondo, era sólo de grado. Los reproches recíprocos de “totalitarismo” y “reformismo” no deben engañar sobre el hecho de que ambos candidatos hicieron del desarrollo económico el pilar de su programa aceptando aquí semejantes criterios de factibilidad.⁵⁰ Nos parece equívoco oponer el candidato socialista al democristiano como un “revolucionario” y un “reformista”. Entendiendo por revolución un cambio radical, ambos candidatos eran reformistas. Tanto Allende como Frei se colocaron sobre el terreno de la legalidad, o sea, el sistema de dominación tradicional.

En la elección del 4 de septiembre de 1964 ganó Eduardo Frei Montalva (PDC)⁵¹ con 1 409 012 votos contra 977 902 para Salvador Allende (PS) y 125 233 para el candidato del Partido Radical, Julio Durán.

Con 55.88% de los votos emitidos, el candidato democristiano resulta elegido presidente con la mayoría absoluta. No es necesario volver sobre las causas de la victoria de Eduardo Frei.⁵² Razones como la atracción sentimental e intelectual de Frei, su considerable apoyo financiero de parte de las metrópolis y el empleo de métodos publicitarios modernos son accidentales. Más importante es el peso que ha tenido el anticomunismo^a en la campaña electoral,⁵³ porque permite suposiciones sobre posibles prejuicios y sobre la “cultura política” en general. Además queremos destacar un fenómeno de cambio psicosocial que parece haber desempeñado un papel importante en favor de la Democracia Cristiana. Su programa de reformas y de continuidad parece haber correspondido exactamente a la situación cultural, en la que se juntan el deseo de reformas y el miedo ante el cambio. En la población nace la conciencia de la miseria y, por consiguiente, de la necesidad de reformas, pero simultáneamente aparece frente a la “modernización” una búsqueda de un amparo seguro. Lo indicamos únicamente como suposición, aunque algunos datos parecerían apoyarlo. En una encuesta, mucho antes de las elecciones de 1964,⁵⁴ 61% de los entrevistados opinaban que iba a haber una revolución. El ritmo de cambio de entonces (gobierno de Jorge Alessandri) fue considerado demasiado rápido por 15% de los entrevistados y adecuado por 25%. Según los datos provisionales de una encuesta de 1966 en una “población marginal” [Cardenal José María Caro, en Santiago], frente a la misma pregunta, 28% consideraban el cambio como demasiado rápido y 17% como adecuado.⁵⁵ Los datos no pueden ser comparados, pero permiten vislumbrar que existe una “conciencia de crisis” que se polariza

provocando una pérdida de identidad.⁵⁶ En un periodo de transición, con un orden de valores individuales y sociales inseguro, podría tener considerable efecto movilizador una ideología que invocara la inquebrantable tradición de nacionalismo y catolicismo. Según esta hipótesis, la Revolución en Libertad como conjunto de reformas socioeconómicas y de continuidad cultural hubiese correspondido justamente por su segundo aspecto, el de la seguridad en el cambio, a la situación psicosocial.

Podemos añadir además otros factores que intervinieron en favor de la Democracia Cristiana. En primer lugar, la flexibilidad de la clase dominante para aceptar la articulación de la protesta para formalizarla y asimilarla al sistema establecido.⁵⁷ Además, la renovación del catolicismo chileno, que interviene tanto como fuerza legitimadora como directamente en la planificación y realización de reformas.⁵⁸ Como tercer factor se puede mencionar la intervención militar. Los militares chilenos, considerados como “grupo de presión con derecho de veto”,⁵⁹ incluyen (como en otros países latinoamericanos) el desarrollo en su deber constitucional de la defensa de la seguridad nacional. Consecuencia de ello es la intervención directa en la realización de los planes de desarrollo y la intervención —por lo menos pasiva— en las decisiones sobre las reformas. Decimos pasiva, porque no persigue una política de uno u otro partido, sino que actúa como grupo de intereses que defiende intereses particulares (gremiales), limitando así implícitamente la posibilidad de una reforma radical.⁶⁰

La victoria de la Democracia Cristiana es completada en las elecciones parlamentarias del 7 de marzo de 1965.⁶¹ Imponiendo su lema “Un parlamento para Frei”, el PDC obtiene 42.5% de los votos y la mayoría absoluta en la Cámara de Diputados (82 de los 145 diputados). En la renovación parcial del Senado obtuvo 48.6% de los votos, pero no logró la minoría de veto (un tercio). El siguiente cuadro señala los resultados para la Cámara:⁶²

<i>Partido</i>	<i>1965</i>		<i>1961</i>	
	<i>Porcentaje</i>	<i>Diputados</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Diputados</i>
Conservador	5.17	3	14.31	17
Liberal	7.31	6	16.06	28
Radical	13.30	20	21.42	39
Demócrata Cristiano	42.49	82	15.41	23
Socialista	10.27	15	10.76	12
Comunista	12.35	18	11.37	16
Democrático Nacional	3.17	3	6.87	12
Otros	2.88	—	3.80	—

Para el Senado resultó el siguiente cuadro:⁶³

<i>Partido</i>	<i>Votos (porcentaje)</i>	<i>Senadores</i>	<i>Diferencia</i>
Consevador	8.50	2	-2
Liberal	2.61	5	-4
Radical	10.26	9	-4
Demócrata Cristiano	48.60	13	9
Socialista	8.83	7	—
Comunista	8.50	5	1
Independiente	4.40	2	-1
Vanguardia Nacional	—	1	—

Así, se convierte el Senado en la fortaleza parlamentaria de la oposición. Pero las obstrucciones que Frei encuentra a veces en el Senado no deben ser exageradas. Limitar el debate político, el conflicto entre presidente y oposición parlamentaria, significaría reducir el conflicto de clases a una pseudocompetencia.⁶⁴

Antes de entrar en un análisis de la Revolución en Libertad queremos resumir en 10 puntos el programa de acción que el presidente Frei presentó al Congreso en su primer Mensaje de 1965:⁶⁵

1. Ritmo acelerado del desarrollo económico.
2. Detención de la inflación.
3. Mejor distribución de los ingresos.
4. Transformación del campo por una reforma agraria.
5. Plan habitacional para más y mejores viviendas.
6. Promoción Popular para crear y fortalecer las organizaciones populares y el movimiento sindical y cooperativo.
7. Reforma de la organización política del Estado.
8. Reforma de la administración pública.
9. Extensión y reforma del sistema educacional.
10. Perfeccionamiento de la soberanía nacional.

Este programa de reformas es entendido por Frei como una política revolucionaria, que implica en primer lugar la ruptura con el orden establecido: “La democracia de inspiración cristiana tendrá éxito en la medida en que ella tenga conciencia de que el continente sudamericano vive una revolución revolucionaria; si ella se vuelve una fuerza de conservación del orden establecido, la democracia representativa estaría condenada a la muerte, porque el actual orden es una organización social, económica y política que oprime a 75% de la población. La democracia, salvo en casos muy excepcionales, sólo ha representado al grupo dirigente”. Y más adelante el presidente insiste en la ruptura con las fuerzas tradicionales: “Hay que poner el acento sobre la palabra revolución, porque hoy en nuestro continente ya no queda tiempo para recurrir a la evolución. Quien cree que dispone de 20 o 25 años para realizar una lenta evolución se equivoca. El proceso revolucionario no va a comenzar. Ya ha comenzado”.⁶⁶ Pero esta revolución no quiere imponerse con violencia; los conflictos de intereses deben ser resueltos en el marco del

derecho existente y de las normas parlamentarias.⁶⁷ Con tal limitación, la Revolución en Libertad ratifica la violencia del *statu quo*. Entendiendo “libertad” como el consenso con las fuerzas establecidas, o sea, como reconocimiento de los privilegios de la clase dominante, el presidente democratacristiano tendrá que fracasar en su intento de reconciliar la revolución con la libertad. La contradicción entre la necesidad de la revolución y la noción burguesa de libertad caracteriza la Revolución en Libertad como un programa de reformas tecnocrático con una ideología pequeñoburguesa.

1. *La reforma agraria*

La vía de la emancipación en su fase presente está caracterizada por la progresiva ideologización y organización de la clase dominada. Algunas declaraciones programáticas del presidente Frei señalan las posibilidades de la Revolución en Libertad. Especial relevancia concede al concepto demócratacristiano del “pueblo” como generador y realizador del cambio social. Algunos días después de su elección, Frei declara en una entrevista a *Le Monde*: “En ningún caso las tareas fundamentales del desarrollo económico podrán, en mi opinión, ser enfrentadas por este sector [los empresarios capitalistas]. Es el pueblo mismo y sus organizaciones los que deberán llevar a cabo el esfuerzo decisivo. Es en esta perspectiva como organizaré la reforma agraria, la reforma de la empresa e introduciré un nuevo Código del Trabajo”.⁶⁸ Sin profundizar aquí en las discrepancias con la posterior práctica gubernamental, apreciemos más bien la transición psicosocial y la tolerancia organizativa que ofrece el nuevo gobierno. De su tradición como partido ideológico, el PDC trae el ambiente espiritual y el marco jurídico para la ideologización y organización de las masas. “El camino del poder es la organización”, declara Frei. “La crisis consiste en que la mayoría de nuestro pueblo está desorganizado”.⁶⁹ Una democratización sólo tendrá lugar en la medida en que las masas no esperen el cambio de algún “bienhechor” y la autoridad no pueda gobernar sin la colaboración de los ciudadanos. Es decir, la democratización requiere como primer paso la supresión de la estructura paternalista.⁷⁰

La estructura paternalista contiene, según Medina Echavarría, un triple elemento de fe: “La creencia en el valor cordial de las relaciones personales, la creencia en el amparo que no podía faltar en un momento de crisis y la creencia en el poder desconocido, y por eso ilimitado, del jefe”.⁷¹ El paternalismo aparece como consecuencia del sistema de haciendas con su relación básica de patrón-peón. Hay que reconocer a la hacienda en toda su amplitud, como institución social, política y cultural,⁷² para mensurar su alcance en el desarrollo político. El mando autoritario y paternal del patrón y las relaciones de subordinación global de la hacienda siguen vigentes en los sistemas políticos de América Latina.⁷³ El campesino es integrado mediante el sistema de clientelas y su participación política mediatizada por los terratenientes.⁷⁴ Si es válida la hipótesis acerca del sostén recíproco de la estructura de la hacienda y del sistema de dominación de clientelas, entonces una política de democratización necesariamente tiene que entrar en oposición con los latifundistas; por consiguiente, la reforma agraria recibe un papel central.

La reforma agraria ha sido en Chile objeto de discusión durante largos años, señal ésta de su importancia fundamental. Con la Ley de Reforma Agraria de 1967, el gobierno quiere a) incorporar a la propiedad de la tierra a miles de familias campesinas; b) mejorar sustancialmente la situación productiva de nuestra agricultura, y c) realizar una

promoción efectiva y auténtica de los campesinos y de sus familias.⁷⁵ No corresponde aquí desarrollar los problemas de la reforma agraria. Baste recordar que “alrededor de 7% de las explotaciones agrícolas disponen de 79% de la tierra agrícola, de 65% de la arable y de 78% de la superficie regada; en términos del valor de la tierra, este mismo 7% del número de explotaciones (que significa aproximadamente 2% de la población agrícola total) posee 80% del valor de la tierra”.⁷⁶

La polarización es bien visible en la fructífera zona del Valle Central, donde 1.1% de los propietarios poseen 72.7% de la tierra, mientras que 73.1% de los propietarios se contentan con 1.1% de la superficie.⁷⁷ Las consecuencias de la tenencia de la tierra son un déficit de 120 millones de dólares en la producción agropecuaria y una polarización en la estratificación rural.⁷⁸

“El significado de la reforma agraria reside más en la redistribución del poder que en la redistribución de la tierra.”⁷⁹ Nos parece importante hacer hincapié sobre las consecuencias políticas de una reforma agraria. En primer lugar, porque puede quebrar la antigua unidad rural-industrial de la clase dominante, abriendo paso a los grupos industriales.⁸⁰ En segundo lugar, porque implica la abolición de la legitimidad patronal mediante la movilización política del campesinado. Sobre todo el segundo aspecto, la ideologización y organización de los campesinos, puede tener efectos decisivos en la transformación de la sociedad chilena. Hasta ahora los terratenientes se defendieron con una reglamentación represiva de la sindicalización campesina. La ley de 1947 limitó de tal manera la constitución de sindicatos campesinos, que en 1964 sólo había 22 organizaciones con unos 1 800 miembros.⁸¹ La ley de sindicalización campesina de 1967 abre nuevas posibilidades para la participación política.

En este contexto debemos considerar la tesis que afirma que los sectores tradicionales han conservado una posición estratégica en la industrialización mediante su función integradora de la población rural, dificultando así la contraposición de las nuevas fuerzas industriales en expansión con los grupos tradicionales.

Desde el punto de vista de la crisis de legitimación, se plantea la pregunta de si la naciente participación política de los campesinos conlleva una ruptura de las relaciones de lealtades locales y personales. Cabe también preguntarse si la experiencia del poder inmediato se transforma en conciencia de la dominación en general. Tarea de la ideologización es, por una parte, poner en duda las relaciones de dominación existentes y, por otra, anticipar nuevas relaciones sociales. Las experiencias latinoamericanas en reforma agraria señalan las dificultades de tal tarea. Si los campesinos no realizan la reforma agraria por sí mismos, es probable que la mentalidad paternalista aún vigente los haga buscar un nuevo “patrón”. Nos encontramos aquí frente a un círculo vicioso en el sentido de que los campesinos deben conquistar el poder político para realizar una reforma agraria radical y de que, a su vez la reforma agraria es una condición necesaria para iniciar la participación política de los campesinos.⁸²

2. La Promoción Popular

Similar pregunta se levanta en el caso de la política de Promoción Popular. “Por el término Promoción Popular, el gobierno entiende la incorporación del pueblo a la vida económica, social y política del país, siendo esta integración la única manera de dar un contenido real a la palabra democracia”.⁸³

La política de Promoción Popular ha sido elaborada con base en los estudios de la “marginalidad” realizados por Roger Vekemans, Ismael Silva y el Centro de Desarrollo Económico y Social de América Latina (DESAL).⁸⁴ No nos es posible adelantar aquí una crítica del concepto de “marginalidad” que presenta DESAL.⁸⁵ En nuestra opinión, la “marginalidad” se manifiesta como un aspecto del conflicto de clases. Mientras que para las teorías integracionistas la “marginalidad” no es más que una categoría residual, ligada en mayor o menor grado a la estratificación, la teoría dialéctica pone de relieve la energía revolucionaria de su negación. El problema de la marginalidad lo constituye no la falta de integración, sino la extrema sumisión de una parte importante de la población, una servidumbre que emana de la estructura polarizada entre metrópoli y satélite, de la explotación nacional e internacional.

Sin ignorar los elementos psicosociales y económicos de la marginalidad, queremos analizar la Promoción Popular desde el punto de vista del impacto de la ideologización y organización. La falta de participación nos señala la existencia de un problema organizacional.⁸⁶ Según una encuesta realizada en 1966 en una “población marginal”, tanto la participación electoral (79%) como la pertenencia a partidos políticos (13%) correspondía al promedio nacional.⁸⁷ El problema organizativo es otro, es el problema de la organización misma. No se trata de aumentar el volumen numérico de organizaciones y adherentes y de participación formal en los gremios sociales, sino de organizar nuevas relaciones sociales, o sea, de crear una nueva sociedad. Un posible enfoque fue presentado por el presidente Frei: “No hay democracia verdadera sin un pueblo organizado, capaz de representarse a sí mismo en los diferentes sectores. El derecho a voto no basta; el pueblo debe tener los medios para actuar sobre los destinos de la comunidad nacional. La Promoción Popular consiste pues en poner en pie organizaciones de base; en un plan comunitario para salvaguardar los intereses del barrio, de la comuna, de la ciudad y de la región, en un plan corporativo y económico para organizar el poder de compra, la distribución e incluso la producción conforme con los intereses de la comunidad y para formar la representación del trabajo organizado. Los centros comunitarios, las Juntas de Vecinos, los sindicatos, las cooperativas creadas en las bases y constituidas después en federaciones y confederaciones serán los mecanismos que permitirán incorporar al pueblo a la vida del país en toda su amplitud. Éste es el único medio para transformar nuestra sociedad, actualmente desmembrada, en una verdadera comunidad nacional”.⁸⁸ Un análisis de este planteamiento podría revelar ideas corporativistas (estructuración de la población mediante “organismos intermedios” en una “comunidad”) junto a un pluralismo liberal (libre juego de las fuerzas de intereses

iguales), pero más que una crítica ideológica pueden interesarnos las posibilidades objetivas que ofrece este programa para la organización.

Los estudios sobre las organizaciones populares permiten suponer que éstas están determinadas en sus actividades por dos factores: *a)* satisfacción de una necesidad de pertenencia de los “pobladores” y *b)* función gestora frente a las autoridades (*lobby*). La migración del campo, la urbanización hipertrófica y la explosión demográfica no bastan para explicar las “poblaciones marginales” o “callampas”, pero insinúan la tesis de que en esos “sectores marginales” existe un conjunto de actitudes rurales tradicionales que coexisten con actitudes industriales urbanas.⁸⁹ En este periodo de transición nace una necesidad de pertenencia, que se orienta hacia problemas inmediatos, principalmente económicos.⁹⁰ Parece tratarse de sistemas relativamente cerrados (no obstante o justamente en razón de su desintegración social), en los que las relaciones primarias dominan y las organizaciones con fuerte cohesión interna se inclinan hacia una ruptura con el sistema global.⁹¹ En este caso la resistencia de pertenencia de los pobladores se cristaliza —sin conciencia de clase— en las organizaciones de base. La tesis que afirma que en un sistema cerrado el deseo de movilidad conduce a un distanciamiento de la organización, apoyaría la suposición de que las organizaciones de base ejercen en primer lugar la función de peticionario frente a las autoridades. Así actuarían como continuación del sistema de clientelas tradicional⁹² preparando el terreno para una orientación paternalista de la Promoción Popular.

Desde este punto de vista son evidentes algunos de los peligros de esta política. Lo más probable nos parece la posibilidad de que la Promoción Popular no vaya más allá de un mejoramiento de la infraestructura, siendo manejada como una medida de política social para pacificar a la clase dominada. Según la conseja de que todo tiene que cambiar para que nada cambie, se trataría de un ajuste del orden tradicional al presente horizonte de expectativas, sin transformación de las estructuras de dominación.

Igualmente posible nos parece el peligro de un paternalismo privado, si la dependencia financiera de las organizaciones respecto de instituciones privadas, nacionales o extranjeras, fuera aprovechada para manipular y corromper. La tan alabada “conciencia social” podría descubrirse como el intento de quebrar, mediante un apaciguamiento socioeconómico, la resistencia de los oprimidos contra la violencia del orden existente. Por último hay que nombrar el peligro de un paternalismo estatal, como el que podría ser ejercido por la Consejería de Promoción Popular. En ambos casos se trataría de una organización “desde arriba”, que impide una democratización. Los peligros fascistoides fundados en la Promoción Popular sólo pueden ser contenidos eficazmente si la política se basa en el conflicto de clases, y entendida como ideologización y organización de la clase dominada. En nuestra opinión, la dualidad marginalidad-integración es un modelo estático, que contempla a las organizaciones de base únicamente como una trama de estructuración y un agente de socialización, ignorando así su elemento dinámico, esto es, el cambio impulsado por las contradicciones sociales.⁹³

Hasta ahora “marginalidad” era la miseria como “cotidianidad”; no había resistencia, porque en un orden vivido como magia no hay conciencia de la violencia. Según las palabras de Charles Péguy, el miserable está en su miseria, la miseria es su vida. La situación de “marginalidad” por sí sola no conduce a la revolución. Pero, según Marx, no hay que ver en la miseria solamente la miseria; hay que ver en ella el elemento revolucionario. En este sentido, la política de Promoción Popular puede inaugurar una toma de conciencia. Como impulso a la ideologización y organización de la clase dominada, puede llegar a ser ese fermento revolucionario que quiebre las barreras implícitas del actual “cambio a medida”.

3. *El sindicalismo*

Sigue en pie la pregunta de si la Promoción Popular en su forma actual, o sea, mediante dirección privada o estatal y financiamiento y control externo, puede, y en qué medida, fomentar organizaciones autónomas, o si tendrían que realizar, campesinos pobladores, y en general la clase dominada, su liberación fuera de las instituciones existentes y sin dirección externa, es decir, por la vía revolucionaria. La cuestión es tanto más válida cuanto más nos llama la atención el desarrollo del movimiento sindical chileno sobre los obstáculos para la participación política de la clase dominada.⁹⁴ El papel de las leyes laborales y sociales promulgadas a raíz de la rebelión militar de 1924 para el proceso de democratización es ambiguo. Por un lado, los trabajadores obtuvieron un considerable mejoramiento de su situación, pero por otro cayeron así en una situación de dependencia frente al Estado. El posterior desarrollo del movimiento sindical es influido por el hecho de que las leyes no fueron consultadas y menos “conquistadas” por los sindicatos, siendo la toma de control sobre el sindicalismo el motivo profundo de la iniciativa estatal (Código del Trabajo 1931). La legislación chilena reduce el principio de la libertad sindical, sometiendo a los sindicatos a una exagerada tutela del Estado.⁹⁵ Ella fomenta el paternalismo del Estado y de los empresarios, provocando más la domesticación que el fortalecimiento de los sindicatos.⁹⁶ Es el reformismo de una reglamentación democrática formal; se permite formalmente la organización sindical, pero se limita toda actividad efectiva. Así pudieron desarrollarse en Chile pocos sindicatos de masas, y la Central Única de Trabajadores (CUT) es *de iure* ilegal.⁹⁷ El conflicto de intereses entre obreros y empresarios es reconocido en principio, pero ampliamente excluido por la reglamentación.⁹⁸ La organización “desde arriba” trataba de institucionalizar el conflicto económico, antes de que se hubiera fortalecido la clase dominada. Parecido al caso de los partidos marxistas, los sindicatos fueron sometidos a “reglas de juego” de cuya definición habían sido excluidos. Consecuencia de ello es la asimilación e incorporación de la “aristocracia obrera” a las relaciones de poder establecidas. Las metas revolucionarias de antaño fueron desplazadas por el deseo de mejoramientos socioeconómicos inmediatos.⁹⁹ Cuestiones inmanentes a la situación urbana del trabajador (vivienda, inflación) parecen

dominar sobre problemas relacionados con el proceso de producción. Pareciera además que en empresas modernas las expectativas de ascenso del trabajador no reducen su actividad sindical, pero introducen una tendencia reformista que acepta el sistema establecido.

La asincronía que se puede observar en los diversos campos dificulta cualquier afirmación sobre el movimiento sindical. Del hecho de que, en una encuesta de Landsberger, 75% de los dirigentes sindicales apoyen un cambio global y relativamente rápido,¹⁰⁰ no se puede deducir que exista una conciencia revolucionaria. Las discrepancias entre obreros organizados y no organizados, entre relaciones de trabajo conflictuales y colaboracionistas, entre empresas tradicional-paternalistas y modernas-movilizadoras y entre ramas de producción fuerte y débilmente organizadas, no permiten generalizaciones. Esta ambigüedad se manifiesta igualmente en la politización de los sindicatos.¹⁰¹ Mientras que en el III Congreso de la CUT (1962) el Frap obtenía una votación de 59.5% y el PDC de 17.9%,¹⁰² en la encuesta de Landsberger sólo 43% se pronunciaron en favor del Frap y 23% en favor del PDC. (El PC, que ya en 1947 controlaba dos tercios de los sindicatos y que por la Ley de la Defensa Permanente de la Democracia fue desplazado por los socialistas, vuelve hoy a tener la mayor influencia.)¹⁰³ Pero nos parece equívoco darle al sindicalismo la etiqueta de marxista. La tendencia hacia el PC y el PS corresponde más al deseo de obtener mayores ventajas económicas que a la expectativa de un orden socialista.¹⁰⁴

Ya sea en razón de la manipulación partidista o de la corrupción paternalista, pensamos que se puede hablar de grupos privilegiados para la mayoría de los sindicatos. Las organizaciones sindicales no son realmente capaces de articular los intereses obreros y de imponerlos en la economía.¹⁰⁵ En razón de su actitud meramente reivindicativa, economicista, no presentan un elemento dinámico para la ideologización y participación de la clase dominada. Al contrario, su defensa de los privilegios obtenidos sirve básicamente para la conservación del *statu quo*.

Los empresarios se pronuncian en favor de un mayor control de los sindicatos,¹⁰⁶ y quieren que sea impedido todo cambio en la estructura de poder de la empresa (p. ej., cogestión). Si esto resulta comprensible desde el punto de vista de sus intereses, sorprende en cambio que ni el gobierno de Frei ni el PDC ni los partidos marxistas hayan iniciado una profunda reforma de la empresa y del derecho laboral.¹⁰⁷ El gobierno demócratacristiano ha solucionado dos urgentes problemas mediante la ley de sindicalización campesina y finalizado la discriminación entre obreros y empleados, pero sin elaborar una política coherente.¹⁰⁸ Esta ambigüedad nos parece sintomática de las reformas de Frei.

¿REVOLUCIÓN O REFORMISMO?

El material presentado antes permitiría la interpretación de que en 1964 podría haber

comenzado una fase de amplia participación política. Pero al mismo tiempo, la ambivalencia encontrada en el programa de Frei plantea la pregunta de si no se trataría tan sólo de una “modernización” que mantiene la continuidad. En qué medida prevalece un cambio inmanente al sistema o una quiebra del sistema, sólo es posible juzgarlo posteriormente. El proceso histórico no es una ley objetiva que avanza irreversiblemente; cada paso puede significar opresión o emancipación. Debemos preguntar por lo tanto a la Revolución en Libertad por sus posibilidades inherentes de lograr la liberación de la dominación. Desde este punto de vista partidario, queremos retomar la actual discusión sobre el gobierno demócratacristiano.

Los análisis marxistas concluyen que Frei no realiza ni puede realizar reformas revolucionarias.¹⁰⁹ Pero más ilustrativa nos parece la disputa que se lleva a cabo en el seno mismo del PDC. A los pocos meses de gobierno, en julio de 1965, ya se levantó la oposición interna exigiendo un aceleramiento de las reformas.¹¹⁰ La crítica interna se amplió en el II Congreso del PDC en agosto de 1966. Las tres tendencias del PDC¹¹¹ estaban de acuerdo en que en 1964 había comenzado un proceso revolucionario y que se encontraba en su primera etapa.¹¹² También concordaban en la meta de una sociedad comunitaria y en el rechazo al sistema capitalista.¹¹³ Pero la unidad terminológica ocultaba diferencias de fondo. Siguiendo la práctica gubernamental y la realización de las declaraciones programáticas de 1964, se abrían las controversias sobre las metas y estrategias de la Revolución en Libertad.

Como médula de la creciente disputa creemos poder destacar diferencias de prioridades en lo referente al cambio social y al desarrollo económico. No obstante su evidente interdependencia, el concepto de cambio social acentúa la ruptura con el sistema vigente. Richard Adams apreció acertadamente la influencia del modelo de desarrollo soviético en América Latina, cuando señaló que la Unión Soviética realizó primero un profundo cambio social, llenando después económica y tecnológicamente el marco ya instalado. Por su parte, Estados Unidos desarrolló el cambio social mediante las innovaciones tecnológicas y el crecimiento económico.¹¹⁴ En este sentido, el ala izquierda del PDC exige una ruptura radical con el sistema de dominación vigente y el rol directivo del desarrollo para la clase dominada.¹¹⁵ Desde este punto de vista, la prioridad concedida al incremento de la producción aparece como una política reformista y neocapitalista. Tal tendencia proviene de la heterogeneidad de las fuerzas que llevaron en 1964 a Frei a la presidencia y es provocada por la influencia dominante que ha logrado el capital financiero.¹¹⁶ Los grupos progresistas en la clase dominante buscan la alianza con los demócratacristianos, porque esperan de ellos —dentro del marco capitalista— la realización de una “racionalización” necesaria, puesto que la “libertad” prometida por Frei no es como legalidad sino el reconocimiento de la violencia institucionalizada de la clase dominante. Así las reformas socioeconómicas pueden ser instrumentadas —cubiertas por el mito de la iniciativa privada— en favor del lucro privado. Las consecuencias señalan a la alianza de 1964 como la continuación lógica de la

institucionalización del conflicto de 1938. Se realizan reformas sociales en la medida en que lo requiere el aumento de la producción y mientras no amenacen la ley y el orden. La prioridad concedida al punto de vista económico se manifiesta en la opción por el “modelo capitalista”, conduciendo a una política de reformas orientadas hacia la satisfacción de necesidades inmediatas e inmanentes al sistema.

Mientras no se produzca la ruptura con las relaciones de dominación vigentes, la prioridad concedida al crecimiento económico mantiene la contradicción fundamental del sistema capitalista entre la creciente socialización de la producción y la apropiación privada. La desideologización del desarrollo —promovida por la invocación de la objetividad de las leyes económicas y de la eficiencia— se debe a la influencia de los tecnócratas, que impulsan el cambio socioeconómico contra las fuerzas tradicionales, pero simultáneamente sostienen el sistema vigente mediante la exclusión de las decisiones políticas.¹¹⁷ Tras una aparente neutralidad, el Estado oculta una función mediadora; su tarea consiste en armonizar los elementos contradictorios del sistema (capital-trabajo, producción-consumo, metrópoli-satélite). Estas necesidades de armonización declaradas como bien común o interés nacional son satisfechas por aquellas reformas que promueven el logro de la racionalidad de la empresa privada y el desarrollo de Chile.

Esta política no tiene nada en común con el modelo de “desarrollo no capitalista”, si se quiere conservar cierta claridad en los conceptos. La razón de que haya podido imponerse, en contra del programa proclamado y ratificado por la voluntad popular, reside en la rápida burocratización del PDC y en la oposición conforme al sistema de los partidos marxistas.¹¹⁸ Como otros partidos de patronazgo, los demócratacristianos consideran hoy el Estado como un botín conquistado que hay que repartir. El elemento de “populismo” presente en el PDC parece conducir a un “partido popular” que, en lugar de hablar de clase, sólo habla de pueblo. Lo que es producto del juego político de los grupos de interés establecidos es mistificado como el interés objetivo de la nación. Aparecen aquí mecanismos que recuerdan los partidos únicos del fascismo. El peligro de un fascismo colonial es tanto más serio,¹¹⁹ en cuanto la oposición parlamentaria representa únicamente una variante dentro del sistema. Ni el Partido Socialista ni el Comunista ofrecen una alternativa fundamental al sistema de dominación.

Independientemente de la pregunta de si una vía neocapitalista es viable para el desarrollo chileno, existe esa otra, que es interrogada por las posibilidades alternativas. Para entenderla debemos considerar la situación internacional de Chile. Aunque dicho aspecto haya sido bastante descuidado en este ensayo, no se trata en el Tercer Mundo de procesos autónomos, independientes de la política mundial. En la estructura metrópoli-satélite, las relaciones entre Chile y Estados Unidos se manifiestan como una relación de dominación con base en la cual Estados Unidos altera el desarrollo de Chile mediante intervenciones represivas o de promoción.¹²⁰ Legitimado por la declaración unilateral de la Doctrina Monroe, Estados Unidos interviene para asegurar un orden social y político congruente con sus intereses.

En primer plano está la intervención mediante la ayuda económica, para la cual sirve

de ejemplo la Alianza para el Progreso.^a Cinco años después de haber sido proclamada en Punta del Este (1961), Chile había recibido 755 millones de dólares en créditos, marchando en subvenciones per cápita a la cabeza de los países latinoamericanos.¹²¹ Si tomamos el periodo 1946-1965, la ayuda económica norteamericana se eleva a 1 014 millones de dólares y la ayuda militar a 110 millones de dólares. Sustrayendo amortizaciones e intereses, el total de la ayuda norteamericana a Chile se reduce a 906.7 millones de dólares, de los cuales 649 millones son créditos a devolver.¹²² A esto podemos añadir las inversiones privadas norteamericanas por un valor de 2 200 millones de dólares en 1964, siendo el total de las inversiones extranjeras de 2 710 millones de dólares.¹²³ Frente a tales dimensiones, la llamada “ayuda económica” de la República Federal de Alemania es modesta y calculada (como intervención política) a largo plazo.¹²⁴

No es éste el lugar para analizar lo dudoso y precario de tal “ayuda económica”.¹²⁵ Como contrapartida superficial debe recordarse que, por deterioro de los términos de intercambio, Chile perdió, entre 1931 y 1961, aproximadamente 4 700 millones de dólares.¹²⁶ A esto hay que añadir las remesas de ganancias de las empresas extranjeras; el promedio anual, para el periodo 1948-1952, correspondía a 59 millones de dólares, siendo para el periodo 1966-1968, de 186.5 millones de dólares.¹²⁷ Los créditos requeridos para equilibrar tales pérdidas han hecho subir la deuda externa vertiginosamente: de 524 millones de dólares en 1958 subió a 1 890 millones en 1967, lo que significa que aproximadamente un tercio de los ingresos en divisas es absorbido por la amortización de los créditos.

Si frente a tales cifras ya se plantea la cuestión en toda su gravedad, si un desarrollo orientado únicamente por la tasa de crecimiento tiene una posibilidad efectiva, las dudas acerca de la política de reformas del presidente Frei obtienen plena justificación si consideramos el condicionamiento global de Chile por el sistema de dominación internacional. Sólo en razón de la explotación económica podríamos hablar de una “alianza contra el progreso”.¹²⁸ En forma parecida a la ayuda económica se realizan en todos los campos “intervenciones funcionales” para ligar el desarrollo chileno al orden de las metrópolis e impedir —en forma de la *pax americana*— toda irrupción en las relaciones de dominación vigentes.¹²⁹ Un ejemplo de esto lo ofrece la actividad de la Organización Regional Interamericana de Trabajadores (ORIT) en la corrupción y subversión del sindicalismo chileno.¹³⁰ Parecidas promociones, generalmente financiadas por la CIA o las *foundations*, recibieron y reciben el sistema educacional, organizaciones de estudiantes, instituciones de educación de adultos, etc. Más importante aún (por ser permanente y subliminal) es la influencia que ejerce sobre la opinión pública por las informaciones de agencias de prensa (AP, UPI), de programas radiales y libros patrocinados por la U.S. Information Agency.¹³¹ A ello se añade el adoctrinamiento persistente gracias al radiante *American way of life* de las películas y la televisión.

Una manipulación siempre más sublimada y masiva quiere evitar el reconocimiento

de la violencia vigente por parte de los oprimidos. A ello sirve —como nueva forma de intervención— la investigación científica. En 1965, el Pentágono inició en Chile el “Plan Camelot”.¹³² Sus objetivos eran: “Primero: Idear procedimientos para la evaluación del potencial para la guerra interna existente en el seno de las actividades nacionales. Segundo: Determinar, con precisión creciente y digna cada vez de mayor confianza, las medidas que un gobierno podría o estaría a punto de tomar para aliviar circunstancias y condiciones que hubieran sido evaluadas como simientes del potencial para la guerra interna; y finalmente: Evaluar la practicabilidad o posibilidad de prescribir lo característico de un sistema para la obtención y empleo de la información esencial que se requiere para la realización de lo indicado en los apartados precedentes”.¹³³ Como parte del programa de *counter-insurgency*, el proyecto plantea la suposición de que Estados Unidos está consciente del sistema de clientelas existentes, sintiéndose por ende responsable del orden interior de los satélites.¹³⁴ La Comisión Investigadora de la Cámara de Diputados llegó a la conclusión de que el Plan Camelot “forma parte de un vasto plan internacional destinado a defender los supuestos intereses y seguridad de Estados Unidos, dentro de la democracia, el orden económico y el derecho, sin ajustarse a otra norma que la de su propia conveniencia, sin respetar el sistema jurídico interamericano y sin comprender que puedan existir en América Latina movimientos populares que son ajenos a la experiencia norteamericana y sobre los cuales no caben pronunciamientos de países extraños al pueblo mismo en el que dichos movimientos se desenvuelven, conforme al principio de la autodeterminación de las naciones”.¹³⁵

Estados Unidos está dispuesto a imponer su dominio mediante intervenciones preventivas y represivas, si le parece necesario.¹³⁶ En nuestra época del “pentagonismo” sigue vigente la afirmación de Richard Olney, secretario de Estado norteamericano en 1895: “En la actualidad, Estados Unidos es prácticamente soberano en este continente y sus órdenes son ley para los súbditos a los cuales extiende su intervención”.¹³⁷

En su programa electoral, la III Declaración de Millahue (abril de 1964), Frei prometía que su gobierno liberaría a Chile del imperialismo. En las relaciones con Estados Unidos, esto significaba para Frei el rechazo tanto a una sumisión incondicional como a un odio estratégico de rebelión total, en favor de una colaboración constructiva.¹³⁸ Hoy, apenas se puede hablar de una “cooperación digna”. La dependencia de Estados Unidos reduce el estrecho espacio económico y político de Chile y se manifiesta como uno de los principales obstáculos del proceso de democratización. Esta afirmación no contradice el apoyo que la Casa Blanca reserva a las reformas democratacristianas. Ya el presidente Kennedy estaba consciente de la insuficiencia de una intervención puramente represiva. “Estaríamos muy equivocados si [...] quisiéramos atacar los problemas [de las sociedades económicamente subdesarrolladas] únicamente con operaciones militares, porque ningún número de armas y ejercicios puede estabilizar a aquellos gobiernos que están indecisos o son incapaces de imponer reformas e impulsar el desarrollo socioeconómico”.¹³⁹ Y el presidente Johnson repitió: “La amenaza del

comunismo no puede ser enfrentada únicamente por la fuerza. También en el futuro concentraremos nuestro apoyo principalmente en el campo económico y social”.¹⁴⁰ Este planteamiento indica cómo el gobierno estadounidense trata, abandonando a los grupos de contacto tradicionales, de impedir una ruptura radical mediante una estrategia de reformas limitadas y desea dirigir el desarrollo chileno según sus intereses, o sea, como estabilización de la dominación. Esto se manifiesta claramente en la alternativa de reforma social o comunismo, tal como fue presentada por John F. Kennedy: “La miseria vastamente repartida conduce al derrumbamiento de las estructuras políticas y sociales vigentes, provocando ineludiblemente el avance del totalitarismo en toda región débil e inestable. Esto amenazaría nuestra seguridad y nuestro bienestar”.¹⁴¹ Frente a estos intereses mencionados explícitamente (seguridad y bienestar como términos clave para la metrópoli capitalista), el comunismo aparece como símbolo de una transformación radical y global de la sociedad, como revolución de las relaciones de dominación vigentes. Así, Robert Kennedy afirmaba: “El gran peligro de una revolución en América Latina reside en el hecho de que los ignorados, humillados y pisoteados se dirigirán al comunismo como única salida de su miseria, si nosotros permitimos que este comunismo se vuelva estandarte de la reforma”.¹⁴² Siguiendo esa lógica, se proclamó en 1965 la Doctrina Johnson: “Estados Unidos no puede, no debe y no va a permitir a otro gobierno comunista instalarse en el Hemisferio Occidental”. Así son levantados los límites a toda reforma profunda, mientras se busca disimular los antagonismos existentes mediante reformas parciales.¹⁴³ Con este trasfondo de continuidad en el cambio, aparece justificada la duda, que teme en la política de reformas de Frei una medicina paliativa para la resistencia de Chile y, a la vez, una coartada para la dominación norteamericana.¹⁴⁴

Eduardo Frei hace observar que no se puede combatir el subdesarrollo desde todos los frentes a la vez, teniendo necesariamente que establecerse prioridades. El compromiso con las metrópolis¹⁴⁵ abre las posibilidades para realizar cambios en el interior, pero esto no logra hacer comprensible aquel fenómeno, que nos parece característico de la segunda mitad del periodo presidencial de Frei: la frustración de las masas. En ella vemos el movimiento del alto número de abstenciones, elemento sobresaliente de las últimas elecciones. En las elecciones municipales del 2 de abril de 1967 y en las parlamentarias del 2 de marzo de 1969 se observa una nivelación en las fuerzas de los partidos políticos. El “terremoto” de 1965 se equilibra; el porcentaje de votos del PDC baja de 42.3 (1965) a 31.1 (1969). Los derrotados de entonces, conservadores y liberales, se fusionan en 1966 en el Partido Nacional, remontándose en 1969 con 20.9% de los votos al segundo lugar. Los tres partidos marxistas (comunistas, socialistas y socialistas populares) representan ahora a casi un tercio del electorado. El siguiente cuadro muestra en términos relativos la fuerza electoral de los partidos en los últimos años.¹⁴⁶

	1963	1965	1967	1969
	<i>Municipales</i>	<i>Parlamentarias</i>	<i>Municipales</i>	<i>Parlamentarias</i>
Partido Nacional*	23.6	12.5	14.2	20.9
Partido Radical	20.8	13.3	16.6	13.4
Democracia Cristiana	22.0	42.3	35.6	31.1
Partido Comunista	12.4	12.4	14.7	16.6
Partido Socialista	11.1	10.3	14.0	12.8
P. Democrático Nacional	5.0	3.2	2.4	—
P. Socialista Popular**	—	—	—	2.3

* Para 1963 y 1965 conservadores y liberales fueron sumados.

** Ruptura ocurrida en 1967 en el PS.

La distribución de las fuerzas en la Cámara de Diputados y en el Senado para el periodo legislativo 1969-1973 es la siguiente:¹⁴⁷

	<i>Senadores</i>	<i>Diputados</i>
Partido Nacional	5 (-2)	34 (+16)
Partido Radical	9 (-1)	24 (+5)
Democracia Cristiana	23 (+11)	55 (-25)
Partido Comunista	6 (+1)	22 (+4)
Partido Socialista	4 (0)	15 (+6)
P. Social Democrático	1 (0)	— (-3)
P. Socialista Popular	1 (-1)	— (-6)
P. Democrático Nacional	— —	— (-1)
Independientes	1 (-3)	— (-0)
TOTAL	50	150

El resultado más importante de las últimas elecciones es en consecuencia el alto número de abstenciones. El abstencionismo subió de 19.4% (1965) a 25.1% (1967), llegando en 1969 a 29.5%. El “partido de los abstencionistas” se manifiesta como segundo partido tras la Democracia Cristiana. De los últimos años, sólo en 1957 (31.7%) hubo más abstenciones. El alto porcentaje de abstenciones se explica, en nuestra opinión, por la desilusión de la Revolución en Libertad, aunque a la vez podría contener un cierto distanciamiento del régimen parlamentario. La crisis de los partidos se manifiesta actualmente tanto en las divergencias en el seno del Frap como en la política vacía y sin perfil del PN. Pero su expresión más clara se encuentra en la ruptura del PDC. Después de la Junta Directiva del 4 de mayo de 1969, dimite el ala “rebelde”, fundando el Movimiento de Acción Popular Unitaria.¹⁴⁸ El MAPU —actualmente más un club político que una organización de combate— manifiesta la protesta intelectual contra las fuerzas conservadoras del *Establishment*; renueva el intento de conceptualizar las necesidades de

la clase dominada y de introducirlas en la política. Su éxito dependerá de si logra mantenerse en la negativa a incorporarse al tablero de ajedrez político de los grupos establecidos y superar el radicalismo verbal en favor de la ideologización y organización de las masas.

La frustración se vuelve explosiva cuando, como toma de conciencia, se vuelca en la resistencia activa. Cuando las masas rechazan su servidumbre impotente, el conflicto de clases se retira de la institucionalización que había renovado la victoria democratacristiana en 1964 y la resistencia se sale de las estructuras parlamentarias, que sirven para administrar la opresión. Cuando la propaganda de “cambio” desemboca en la reproducción de la violencia, se hace transparente la calidad clasista de la Revolución en Libertad. Provocadas por la situación socioeconómica,¹⁴⁹ aumentan las huelgas, las tomas de terreno, las demostraciones estudiantiles. Un indicador ilustrativo lo constituyen los conflictos laborales.¹⁵⁰ En 1967 se contaron 1 033 481 días-obrero en huelgas; más de dos tercios de ellas estaban fuera del marco institucional. En 1966 hubo 936 huelgas ilegales y 137 legales; en 1967 fueron 878 las huelgas ilegales y 264 las legales. La resistencia de la clase dominada se traspone sobre el nivel extraparlamentario, quebrando así las barreras intrínsecas a las reformas.

LA DIALÉCTICA DE LA AMBIGÜEDAD

La política contemporánea de Chile nos parece caracterizada por la ambivalencia; en ella se pueden discernir momentos de continuidad y de cambio. Se manifiesta como la lógica continuación de la tradición histórica y del orden antiguo, pero no debemos ignorar factores que pueden hacer posible una profunda transformación de la sociedad. El conocimiento de las contradicciones del proceso de democratización y de las posibilidades políticas define la ambigüedad de la actual situación.

No hubo en 1964 revolución, porque tampoco la había habido antes.¹⁵¹ Queremos decir de manera aforística que la elasticidad del conflicto de clases legalizado e institucionalizado impidió, tanto en la práctica como a nivel superestructural, una ruptura con el sistema de dominación vigente. Presentándose en el terreno de la legalidad, tanto Allende como Frei aceptaron también el orden existente. En forma parecida a la institucionalización del conflicto de clases en 1938, las organizaciones de la clase dominada confunden la toma de posiciones de autoridad con la transformación del sistema de dominación, desconociendo la esencia del conflicto de clases; ignoran que sus programas sólo contienen una serie de medidas concretas y que la elección no los descarga de las decisiones políticas.

“El sufragio general e igual no reemplaza la voluntad política del proletariado; lo presupone, si algún sentido tiene para los trabajadores.”¹⁵² Mientras no exista cierto grado de ideologización y organización de la clase dominada, las elecciones sólo cumplen la función de integrar a las masas populares a las relaciones de dominación, sin concederles influencia alguna.

Tras las victorias electorales de 1964 y 1965, Eduardo Frei hubiese podido dar contenido a la ambivalencia de la Revolución en Libertad, poniendo al descubierto las contradicciones del sistema y utilizándolas en beneficio del proceso de democratización.¹⁵³ Pero el presidente de la República se sentía más comprometido con su programa de gobierno que con un proceso revolucionario. Concibiéndose como presidente de todos los chilenos,¹⁵⁴ Frei no se decide; con la ética del funcionario, “administra” las reformas; las decisiones políticas se vuelven asuntos administrativos.¹⁵⁵ Poniendo el aparato estatal a disposición del viejo y del nuevo orden y tratando de manera equivalente a las clases dominante y dominada, Frei retiene el concepto liberal de libertad, que presume una humanidad liberada donde aún hay que crearla. Este enfoque disimula el predominio de los intereses específicos de la clase dominante. Es un malentendido trágico del liberalismo el aceptar la violencia de lo existente, porque está sancionado como derecho. La teoría de la Revolución en Libertad excluye así una revolución, para la cual la violencia revolucionaria es precondition ineludible de la emancipación de la clase dominada.¹⁵⁶ Renunciando al terror, la Revolución en Libertad se identifica con la violencia del sistema vigente; justamente en su política de reformas, niega el antagonismo de clases. No confesándose como resistencia de los oprimidos, afirma la coerción de la clase dominante. Su característica es que no defiende nada y permite todo.

La pretensión de la Revolución en Libertad de realizar la ruptura con las estructuras de dominación vigentes en el marco del Estado de derecho, exige un “cambio legal de la legalidad”. Se trata del intento paradójico de cambiar el derecho según sus propias reglas, para romper con las estructuras sancionadas por este mismo derecho. Esto es diferente del problema de Lenin, de reconocer la necesidad del Estado en la transición revolucionaria, pero de crear simultáneamente un tipo de Estado congruente con la meta revolucionaria. Es exactamente en esta diferencia donde reside el error de Frei de desconocer que la conservación de las instituciones democráticas formales afirma el sistema de dominación subyacente justamente allá donde lo quiere separar. El cambio de la legalidad por la vía legal es absurdo, porque reproduce en sus métodos la violencia del orden existente. El cambio legal es, por sí mismo, un cambio inmanente al sistema. Toda resistencia contra las relaciones de dominación establecidas debe ser integrada institucionalmente o convertirse en oposición ilegal. El reconocimiento del marco institucional incluye también el de las necesidades del sistema. Así la defensa del cambio legal se convierte en conservación del sistema tradicional.

Esta definición de las relaciones medio-fin no deja de ser discutida entre los democratacristianos. Para Jaime Castillo, “todo el problema consiste en que los métodos empleados lleven no sólo en lo inmediato y en la conciencia de los gobernantes, sino también en la realidad social nueva que se va creando, a ese objetivo de que las razones por las cuales se hizo la revolución sean las que verdaderamente aparecen en el curso de la evolución histórica de esa sociedad”.¹⁵⁷ Aquí la elección de los medios se refiere a un fin trascendente y es sometida al tema, o sea, la resistencia ilegal quedaría justificada. Al

contrario, la “revolución legal” de Frei está a la vez arraigada en lo existente y señalando un más allá; en lugar de transformación, sólo puede ser racionalización del *statu quo*, pero sin poder integrar simultáneamente las metas proclamadas. Encontramos pues en las reformas de Frei la reproducción de la contradicción entre la dominación y su negación.

En la teoría de la Revolución en Libertad está establecida la articulación de la necesidad de emancipación, pero la praxis comprometida con la armonización conservadora no despeja el camino a esta dinámica. El gobierno de Frei no logra recuperar la energía creativa de las necesidades negadoras del sistema para su política. Por otro lado, tampoco logra producir, mediante una visión coherente de las medidas planteadas, la conciencia de vivir un proceso revolucionario. La motivación de la liberación se independiza y se resiste a una mera racionalización del “orden desordenado”. La contradicción entre dominación estabilizada y emancipación anticipada implícita en las reformas convierte a la indecisión social en trivialidad. Chile vive bajo una prórroga de la esperanza, diariamente prolongada, en la que la actividad cosmopolita del *establishment* testimonia únicamente la confusa frustración y el dolor repetido de los oprimidos. La indecisión social es el aspecto complementario de la ambivalencia. Temiendo la violencia consciente para la emancipación, la política de reformas se convierte en un relativo reordenamiento del orden tradicional. Según Hiber Conteris, “el anuncio de reformas sin una reforma radical de todas las sociedades es el instrumento más eficaz en las manos de los grupos conservadores o neoliberales, porque aplaza el cambio social por un tiempo indeterminado y neutraliza los impulsos que buscan una renovación completa de las estructuras socioeconómicas de América Latina”.¹⁵⁸ La política democratacristiana no es revolucionaria por el hecho de contener una mayor intervención estatal; eso sólo corresponde al ajuste de la estructura satélite al cambio de la economía monopolista al capitalismo de Estado. Además hay que considerar, en referencia a una liberalización de las estructuras, la internalización manipulada de la coerción institucional y la represión permanente de las necesidades peligrosas para el sistema. De esta manera, no podemos identificar un cambio parcial de estructuras — como lo demuestran las reformas agrarias en América Latina— con la transformación de la sociedad, por cuanto las reformas sociales pueden ser para la clase dominante un medio para estabilizar su dominación. “Las causas reales del retraso de las sociedades latinoamericanas no son su resistencia al cambio, ni su impermeabilidad, sino su relativa permeabilidad, la elasticidad limitada de sus instituciones.”¹⁵⁹ *Plus ça change, plus c’est la même chose*. En su forma actual, las reformas pueden contribuir a ligar a las masas al sistema, arraigándolas —en cuanto conciencia y organización— en las estructuras existentes. En relación con esta tendencia, conceptos corrientes como “integración nacional” nos parecen justos.¹⁶⁰ La Revolución en Libertad recibe un tinte pequeñoburgués, en el sentido en que Marx se refería a la socialdemocracia, “que se exigen instituciones democráticas-republicanas como medios, no para superar ambos extremos, capital y trabajo asalariado, sino para moderar su oposición y transformarla en armonía”.¹⁶¹

Pero la política de reformas no está, en modo alguno, determinada únicamente por la conservación del sistema; también contiene un poderoso potencial revolucionario. Como fase histórica, se puede entender la política de Frei como un aprovechamiento de la relativa elasticidad del sistema para ideologizar y organizar a la clase dominada; es decir, como un intento de crear un mínimo de resistencia teórico-ideológica y práctico-organizativa, sin ser destruido por una represión inmediata.¹⁶² Los pobladores y campesinos no han sido hasta ahora asimilados; la “movilización” iniciada puede volcarse aun en resistencia. Las masas primero piden pan, antes de exigir libertades. En este sentido, Chile se encuentra en una fase prerrevolucionaria. Si concordamos con Alexis de Tocqueville en que las revoluciones no ocurren durante la mayor miseria de los oprimidos, sino cuando su situación comienza a mejorar,¹⁶³ entonces existe la probabilidad de que las actuales reformas conduzcan a una toma de conciencia.

El futuro no puede ser la continuación de la represión bajo nuevas formas. Lo decisivo es la creación de nuevas necesidades que exijan la transformación de la sociedad como tal, no la necesidad por el mejoramiento cuantitativo de las condiciones de vida, sino la necesidad de una humanidad liberada como negación radical de lo existente. Si la revolución no quiere reemplazar un sistema de represión por otro, debe ser realizada por hombres con nuevas necesidades.¹⁶⁴ Sólo así se llegará a una transformación real de las relaciones de poder. No debemos caer ni en un radicalismo inocente, que ignora las condiciones concretas de la situación, ni en la corrupción de la fuerza normativa de lo factual. Para un movimiento revolucionario “la lucha por las reformas sociales debe ser el medio; la revolución social, sin embargo, el fin”.¹⁶⁵ La historia no es una línea recta que apunta a la meta sin desviaciones. Las realizaciones del gobierno democratacristiano en la promoción de la participación política no pueden ser ignoradas. La reforma agraria, la Promoción Popular y otros proyectos pueden desarrollar una dinámica propia que puede quebrar la permeabilidad y flexibilidad del sistema, poniendo al descubierto los antagonismos subyacentes. El proceso de democratización debe liberar la energía subversiva para que no quede integrada en la “marginalidad”, minar el efecto de asimilación de la “movilización” y devolver así la política al consenso de los dominados. Para la clase dominada, la participación política de protesta individual por la insatisfacción personal se vuelve entonces resistencia contra la dominación como tal. Como revolución, debe realizar la ruptura, a la vez con el sistema de dominación nacional y con la estructura internacional metrópoli-satélite. El proceso de democratización es así cualitativamente diferente de la igualdad política y de la nivelación socioeconómica. Se manifiesta como emancipación en el sentido en que Danckwerts habla de ella como de “la caracterización más global del proceso en cuyo desarrollo nuevos sistemas de valores son definidos e impuestos. Emancipación no es, por lo tanto, equivalente a participación con los mismos derechos dentro del marco de modelos preconcebidos. Es el proceso mediante el cual se los pone en duda y se los conceptualiza de nuevo”.¹⁶⁶ En su esencia emancipadora, el proceso de democratización no busca el mero ajuste a la sociedad altamente industrializada, sino que construye —en una

liberación tanto de la metrópoli internacional como nacional— un “antimundo”¹⁶⁷ de la clase dominada, que se niega a la integración al *statu quo* mundial, concretándose en una autodeterminación potencial.

ANEXO BIBLIOGRÁFICO*

POLÍTICA

Libros

- Ahumada, Jorge, *La crisis integral de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1966.
- Alessandri, Arturo, *Recuerdos de gobierno*, Santiago, Editorial Universitaria, 1952.
- Allende, Salvador, *La contradicción de Chile. Régimen de izquierda, política económica de derecha*, Santiago, Departamento de Publicaciones del Partido Socialista, 1943.
- Almeyda, Clodomiro, *Reflexiones políticas*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1958.
- Amunátegui, Domingo, *La democracia en Chile, 1810-1910*, Santiago, Editorial Universitaria, 1946.
- Amunátegui, Gabriel, *Partidos políticos*, Santiago, Editorial Jurídica, 1952.
- Andrade, Carlos, *Elementos de derecho constitucional chileno*, Santiago, Editorial Jurídica, 1963.
- Arnello, Mario, *Proceso a una democracia. El pensamiento político de Jorge Prat*, Santiago, El Imparcial, s.f. (¿1965?).
- Aylwin, Patricio, *Derecho administrativo*, Santiago, Editorial Universitaria, 1960.
- Azocar, Eduardo, “El pensamiento económico de los partidos políticos” (tesis), Santiago, Universidad de Chile, 1964.
- Barrientos, Carlos, *Carabineros de Chile ante el derecho y la jurisprudencia*, Santiago, Editorial Universitaria, 1962.
- Bernaschina, Mario, *Fuentes para el estudio de la Constitución Política promulgada el 18 de septiembre de 1925*, Santiago, Universidad de Chile, 1943.
- , *Constitución política y leyes complementarias*, 2ª ed., Santiago, Editorial Jurídica, 1958.
- Billingsley, Edward, *In Defense of Neutral Rights; The United States Navy and the Wars of Independence in Chile and Perú*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1968.
- Blasier, Cole, “The Cuban and Chilean Communist Parties, Instruments of Soviet Policy 1935-1948” (tesis), Nueva York, 1956.
- Boizard, Ricardo, *Cuatro retratos en profundidad: Ibáñez, Lafertte, Leighton, Walker*, Santiago, El Imparcial, 1950.
- , *La Democracia Cristiana en Chile*, 3ª ed., Santiago, Orbe, 1964.
- Bowers, Claude, *Misión en Chile 1939-1958*, 3ª ed., Santiago, Pacífico, 1959.
- Bray, Donald, “Chilean Politics during the Second Ibáñez Government 1952-1958” (tesis), Stanford, Stanford University Press, 1961.

- Burr, Robert, *By Reason or Force. Chile and the Balancing of Power in South America 1830-1905*, Berkeley, University of California Press, 1965.
- Buttazzoni, Pedro, “Las facultades económicas-sociales del Presidente de la República” (tesis), Santiago, Universidad de Chile, 1964.
- Cabezas, Rubén, “Pensamiento económico de los partidos políticos históricos chilenos” (tesis), Santiago, Universidad de Chile, 1964.
- Cabrero, Alberto, *Chile y los chilenos*, Santiago, Nascimento, 1926.
- Cámara de Diputados, *El Congreso de Chile 1811-1961*, Santiago, 1961.
- Campos Harriet, Fernando, *Historia constitucional de Chile*, Santiago, Editorial Jurídica, 1963.
- Castillo Velasco, Jaime, *El problema comunista*, Santiago, Pacífico, 1955.
- , *Las fuentes de la Democracia Cristiana*, Santiago, Pacífico, 1963.
- Collier, Simón, *Ideas and Politics of Chilean Independence 1808-1833*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967.
- Correa, Luis, *El presidente Ibáñez. La política y los políticos. Apuntes para la historia*, Santiago, Orbe, 1962.
- Cruz Coke, Ricardo, *Geografía electoral de Chile*, Santiago, Pacífico, 1952.
- Daugherty, Charles (ed.), *Chile: Election Factbook, September, 4, 1964*, Washington, ICOPS, 1963.
- Donoso, Ricardo, *El desarrollo político y social de Chile desde la Constitución de 1833*, Santiago, Universidad de Chile, 1942.
- , *Alessandri, agitador y demolidor. Cincuenta años de historia política de Chile*, 2 t. México, Fondo de Cultura Económica, 1952-1954
- , *Las ideas políticas en Chile*, 2ª ed., Santiago, Editorial Universitaria, 1967.
- , *Breve historia de Chile*, Buenos Aires, Eudeba, 1963.
- Durán, Florencio, *El partido radical*, Santiago, Nascimento, 1958.
- Edwards, Alberto, *La organización política de Chile 1810-1833*, 5ª ed., Santiago, Pacífico, 1955.
- , *La fronda aristocrática*, 6ª ed., Santiago, Pacífico, 1966.
- Edwards, Alberto, y Eduardo Frei, *Historia de los partidos políticos chilenos*, Santiago, Pacífico, 1949.
- Encina, Francisco, *Historia de Chile*, Santiago, Nascimento, 1949.
- Encina, Francisco, y Leopoldo Castedo, *Resumen de la Historia de Chile de F. Encina*, 3 t., Santiago, Zig Zag, 1954.
- Esser, Klaus, “Intelligenza und Politik in einem Entwicklungsland. Intelligenza und Revolution in Chile” (tesis), Aquisgrán, 1966.
- Eyzaguirre, Jaime, *Ideario y ruta de la emancipación chilena*, Santiago, Editorial Universitaria, 1957.
- , *Historia constitucional de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1962.

- , *Historia, de Chile. Génesis de la nacionalidad*, Santiago, Zig Zag, 1964.
- Eyzaguirre, Jaime, *Fisonomía histórica de Chile*, 3a., ed., Santiago, Pacífico, 1965.
- Flores L., Hernán, “Evolución de las facultades del Presidente de la República en nuestra vida constitucional” (tesis), Santiago, 1963.
- Flores S., Luis, “La Constitución de 1925. Vacíos constitucionales” (tesis), Santiago, 1960.
- Fortín, Carlos, *La supresión de los pactos electorales*, Santiago, Seminario de Ciencia Política, 1961.
- Frank, André Gunder, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, *Monthly Review*, 1967.
- Frei, Eduardo, *Chile desconocido*, Santiago, Ercilla, 1937.
- , *La política y el espíritu*, Santiago, Pacífico, 1946.
- , *Sentido y forma de una política*, Santiago, Pacífico, 1951.
- , *La verdad tiene su hora*, Santiago, Pacífico, 1955 (3ª ed.).
- , *Pensamiento y acción*, Santiago, Pacífico, 1958,
- , *Chile tiene un destino*, Santiago, Pacífico, 1962.
- , *América Latina tiene un destino*, Santiago, Zig Zag, 1967.
- Frei, Eduardo, e Ismael Bustos, *Maritain entre nosotros*, Santiago, Instituto de Educación Política, 1964.
- Gil, Federico, *Genesis and Modernization of Political Parties in Chile*, Gainesville, University of Florida Press, 1962.
- , *Los partidos políticos chilenos*, Buenos Aires, Depalma, 1962.
- , *The Political System of Chile*, Boston, Houghton Mifflin, 1966.
- Gil, Federico, y Charles Parrish, *The Chilean Presidential Election of September 4, 1964*, 2 t., Washington, ICOPS, 1965.
- Grayson, George, *El Partido Demócrata Cristiano chileno*, Santiago, F. de Aguirre, 1968.
- Guilisasti, Sergio, *Caminos de la política*, Santiago, Editorial Universitaria, 1960.
- , *Partidos políticos chilenos*, Santiago, Nascimento, 1964.
- Guzmán, Jorge, *Nueva sociedad, vieja constitución*, Ed. Santiago, Orbe, 1964.
- Halperin, Ernst, *Nationalism and Communism in Chile*, Cambridge, MIT Press, 1965.
- Heise, Julio, *La Constitución de 1925 y las nuevas tendencias politicosociales*, Santiago, Editorial Universitaria, 1951.
- , *150 años de evolución institucional 1810-1960*, Santiago, Andrés Bello, 1960.
- Hübner, Jorge, *Los católicos en la política*, Santiago, Zig Zag, 1959.
- , *El mito de la explosión demográfica*, Buenos Aires, Almendros, 1968.
- Iglesias, Augusto, *Alessandri, una etapa de la democracia en América. Tiempo, vida, acción*, Santiago, Andrés Bello, 1960.
- Jara, Álvaro, *Guerre et société au Chili. Essai de sociologie coloniale*, París, IHEAL, 1961.

- Jobet, Julio César, *Ensayo crítico del desarrollo económico-social de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955.
- , *Orígenes del movimiento obrero y del socialismo chileno*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1955.
- , *Los precursores del pensamiento social de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955.
- Jobet, Julio César, *El socialismo en Chile*, Santiago, Publicaciones del Congreso por la Libertad de la Cultura, 1956.
- , *El socialismo chileno a través de sus congresos*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1965.
- Johnson, Dale, “Industrialization, Social Mobility, and Class Formation in Chile”, *Studies in Comparative International Development*, St. Louis, Washington University, 1967-1968.
- , “The National and Progressive Bourgeoisie in Chile”, *Studies in Comparative International Development*, St. Louis, Washington University, 1968-1969.
- Kaempfer Villagrán, Guillermo, *Bloody Episodes in the Workers Struggle in Chile, 1850-1825*, Santiago, 1962.
- Kaufman, Robert, *The Chilean Political Right and Agrarian Reform: Resistance and Moderation*, Washington, ICOPS, 1967.
- Labarca, Eduardo, *Chile invadido. Reportaje a la intromisión extranjera*, Santiago, Austral, 1968.
- Laferte, Elías, *Vida de un comunista. Páginas autobiográficas*, Santiago, Austral, 1967.
- León, René, *Evolución histórica de los partidos políticos chilenos*, Santiago, Ercilla, 1939.
- Lewis, Frank, “The Political Effects of a Multi-Party System upon the Presidential Form of Government in Chile” (tesis), University of Texas, 1955.
- Meza, Néstor, *La conciencia política chilena durante la monarquía*, Santiago, Editorial Universitaria, 1958.
- Millas, Orlando, *Los comunistas, los católicos y la libertad*, Santiago, Austral, 1964.
- Ministerio de Hacienda, *Manual de la Organización del Gobierno de Chile*, Santiago, 1960.
- Ministerio del Interior, *Actos oficiales de las sesiones celebradas por la comisión y subcomisiones encargadas del estudio del proyecto de la nueva Constitución Política*, Santiago, 1926.
- Moreno, Frank Jay, “Chile, The Authoritarian Bases of its Political Stability” (tesis), Nueva York, 1964.
- Morodo, Raúl, *Política y partidos en Chile. Las elecciones de 1965*, Madrid, Taurus, 1968.
- Morris, James, *Élites, Intellectuals, and Consensus. A Study of the Social Question and the Industrial Relations System in Chile*, Ithaca, Cornell University, 1966.

- Moulian, Tomás, *Estudio sobre Chile*, Santiago, Orbe, 1965.
- Neely, Carlos, *Cambios políticos para el desarrollo*, Santiago, Editorial Universitaria, 1968.
- North, Liisa, *Civil-Military Relations in Argentina, Chile and Perú*, Berkeley, University of California, 1966.
- Olavarría, Arturo, *Chile entre dos Alessandris*, 4 t., Santiago, Nascimento, 1962-1965.
- , *Chile bajo la Democracia Cristiana*, 2 t., Santiago, Nascimento, 1966.
- Palma, Luis, *Presencia de Juan Antonio Ríos*, Santiago, Editorial Universitaria, 1957.
- , *Pedro Aguirre Cerda. Maestro, estadista, gobernante*, Santiago, Andrés Bello, 1963.
- Partido Comunista, *Ricardo Fonseca, combatiente ejemplar*, Santiago, Lautaro, 1952.
- Partido Demócrata Cristiano, *Congreso Nacional de Profesionales y Técnicos de la D.C. e Independientes*, Santiago, 1962.
- Petras, James, *Politics and Social Forces in Chilean Development*, Berkeley, University of California, 1969.
- Pike, Frederick, *Chile and the United States 1880-1962. The Emergence of Chile's Social Crisis and the Challenge to U.S. Diplomacy*, 2ª ed., Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1963.
- Prieur, Wolfgang, *Die Verfassung von Chile*, Fráncfort, Metzner, 1964.
- Quinzio, Jorge, *El Partido Radical. Origen, doctrina, convenciones*, Santiago, Bocanegra, 1963.
- Ramírez, Hernán, *Balmaceda y la contrarrevolución de 1891*, Santiago, Editorial Universitaria, 1958.
- , *Antecedentes económicos de la independencia de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1959.
- , *Historia del imperialismo en Chile*, Santiago, Austral, 1960.
- , *La Guerra Civil de 1891: antecedentes económicos*, Santiago, 1961.
- , *El Partido Comunista y la universidad*, Santiago, Aurora, 1964.
- , *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, Santiago, Austral, 1965.
- Ramírez, Hernán, y Alberto Baltra, *Balmaceda. Pedro Aguirre Cerda*, Santiago, Orbe, 1960.
- Recabarren, Luis Emilio, *Obras escogidas*, selección por Jobet, Barría, Vitale, Santiago, Recabarren, 1965.
- Reyes, Gustavo, *Estructura de la administración del Estado*, Santiago, Editorial Universitaria, 1961.
- Rojas, Patricio, “El sufragio en Chile” (tesis), Universidad de Chile, 1964.
- Salas, Ricardo, *Balmaceda y el parlamentarismo en Chile. Un estudio de psicología política chilena*, Santiago, Universo, 1925.
- Sanfuentes, Emilio, “Aspectos sociales de la conducta política” (tesis), Universidad de Chile, 1966.

- Segall, Marcelo, *Desarrollo del capitalismo en Chile. Cinco ensayos dialécticos*, Santiago, Pacífico, 1963.
- Semanas Sociales de Chile, *La comunidad nacional*, Santiago, Pacífico, 1964.
- , *Socialización y libertad*, Santiago, Pacífico, 1965.
- Silva Bascuñán, Alejandro, *Tratado de derecho constitucional*, 3 t., Santiago, Editorial Jurídica, 1963.
- Silva S., Julio, y Bosco Parra, *Nociones para una política demócrata cristiana*, Santiago, Yariez, 1957.
- Silva S., Julio, y Jacques Chonchol, *Desarrollo sin capitalismo*, Caracas, Nuevo Orden, 1966.
- Silvert, Kalman, *Chile, Yesterday and Today*, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1965.
- Stephens, Alfonso, *El irracionalismo político en Chile. Ensayo de psicología colectiva*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1957.
- Stevenson, John, *The Chilean Popular Front*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1942.
- Tapia, Jorge, *La técnica legislativa*, Santiago, Editorial Jurídica, 1960.
- Theile, Albert, y Jörn Fitter, *Entwicklung und Entwicklungspolitik in Chile. Projektvorschläge*, Bad Godesberg, Friedrich-Naumann-Stiftung, 1965.
- Thiesenhusen, William, *Reforma Agraria en Chile. Experimento en cuatro fundos de la Iglesia*, Santiago, Instituto de Economía, 1968.
- Urzúa, Germán, *Los partidos políticos chilenos. Las fuerzas políticas. Ensayos de insurgencia política en Chile*, Santiago, Editorial Jurídica, 1968.
- Uslar, Patricio, *La integración del Congreso Nacional*, Santiago, Editorial Jurídica, 1966.
- Valencia, Luis, *Anales de la República. Textos constitucionales de Chile y registro de los ciudadanos que han integrado los poderes Ejecutivo y Legislativo desde 1810*, 2. t., Santiago, Imprenta Universitaria, 1951.
- Varas, José Miguel, *Chacón*, Santiago, Horizonte, 1968.
- Verdugo, Mario, *Programas y estatutos de los partidos políticos chilenos*, Santiago, El Imparcial, 1963.
- Villalobos, Sergio, *Tradición y reforma en 1810*, Santiago, Editorial Universitaria, 1961.
- Vitale, Luis, *Esencia y apariencia de la Democracia Cristiana*, Santiago, Arancibia, 1964.
- Vuskovic, Sergio, *Teoría de la ambigüedad. Bases ideológicas de la Democracia Cristiana*, Santiago, Austral, 1964.
- , *Problemática D.C.: propiedad, revolución, Estado*, Santiago, Austral, 1968.
- Würth, Ernesto, *Ibáñez, caudillo enigmático*, Santiago, Pacífico, 1958.
- Yrarrázaval, José, *La política económica del presidente Balmaceda*, Santiago, Academia Chilena de Historia, 1963.

- Angell, Alan, "Les démocrates-chrétiens au tournant", *The World Today*, Londres, octubre de 1967.
- Aylwin, Patricio, "Estatuto de los partidos políticos", *Anales de la Facultad de Ciencia Jurídicas* 1: 1-3.
- , "Las reformas institucionales en el gobierno de Frei", *Política y Espíritu* 285, 1964, pp. 37-41.
- Becker, James, y Keith Griffin, "Revolution in Chile?", *The New Republic* 126, diciembre de 1962.
- Bernaschina, Mario, "Bases constitucionales de la administración pública chilena", *Revista de la Facultad de Derecho* (Montevideo), enero-junio de 1959, pp. 399-416.
- Blackmore, Harold, "The Chilean Revolution of 1891 and its Historiography", *Hispanic American Historical Review* 45: 2, agosto de 1965, pp. 393-421.
- Blasier, S. C., "Chile, a Communist Battleground", *Political Science Quarterly* 353, 1950.
- Bonilla, Frank, "The Student Federation of Chile: 50 Years of Political Action", *Journal of Inter American Studies* 2: 3, julio de 1960, pp. 311-334.
- Bray, Donald, "Peronism in Chile", *Hispanic American Historical Review* 47: 1, febrero de 1967, pp. 38-49.
- Briones, Guillermo, "Estructura social y participación política", *Revista Interamericana de Ciencias Sociales* 2: 3, 1963, pp. 376-404.
- Burnett, Ben, *Chile*, en Ben Burnett y Kenneth Johnson (eds.), *Political Forces in Latin America, Dimensions of the Quest for Stability*, Belmont, Worth, 1968, pp. 337-371.
- Castillo, Jaime, *¿Comenzó ya la revolución?*, Santiago, Sol de Septiembre, 1966.
- Cope, Osville, "The 1964 Presidential Election in Chile: The Politics of Change and Access", *Inter-American Economic Affairs* 19: 4, 1966, pp. 3-30.
- , "The 1965 Congressional Election in Chile: An Analysis", *Journal of Inter American Studies* 10: 2, abril de 1968, pp. 256-276.
- Corvalán, Luis, *Nuestra vía revolucionaria*, 2ª ed., Santiago, 1964.
- Davis, Harold, "La presidencia en Chile", *Ciencias Políticas y Sociales* (México), 1962, pp. 351-371.
- Feliú Cruz, Guillermo, "Un esquema de la evolución social de Chile en el siglo XIX", *Boletín de la Academia Chilena de Historia* 17, 1941, pp. 5-30.
- , "La evolución política, económica y social en Chile". Ensayo histórico sobre los rasgos fundamentales hasta 1924", *Anales de la Universidad de Chile* 118, 1960, pp. 45-85.
- Filippi, E., "Le Chili vit sa révolution", *Études*, junio de 1966, pp. 801, 812.
- Francis, M., y E. Lanning, "Chile's 1967 Municipal Elections", *Inter American*

- Economic Affairs* 21: 2, 1967, pp. 23-36.
- Frank, André Gunder, "Chile, el desarrollo del subdesarrollo", *Monthly Review* 46/47, enero-febrero de 1968 (número esp.).
- Frei, Eduardo, "Paternalism, Pluralism and Christian Democratic Reform Movements in Latin America", en William d'Antonio y Frederick Pike (eds.), *Religion, Revolution, and Reform*, Nueva York, Praeger, 1964, pp. 25-41.
- , "Catholic Social Justice, Democracy, and Pluralism", en Frederick Pike (ed.), *The Conflict between Church and State in Latin America*, Nueva York, Knopf, 1964.
- , "Mi programa de gobierno", *Política y Espíritu* 285, 1964, pp. 3-21.
- Fuentes, Ricardo, "El Partido Demócrata Cristiano y el comunismo en Chile", *Estudios Centroamericanos* 17, mayo de 1962.
- Glazer, Myron, "Las actitudes y actividades políticas de los estudiantes de la Universidad de Chile", *Aportes* 5 (París), julio de 1967, pp. 42-79.
- Goldenberg, Boris, "Der Kommunismus in Chile", en *Vierteljahreshefte der F. Ebert Stiftung*, 1966, pp. 377-397.
- , "Die Kommunistische Partei Chiles. Von der Volksfront zur Frente de Acción Popular", en *Vierteljahreshefte der F. Ebert Stiftung*, 1967, pp. 54-71.
- Halperin, Ernst, "Los caminos sino-cubano y chileno hacia el poder", *Panoramas* (México), 1963, pp. 67-103.
- Herder-Korrespondenz, *Die christlich-demokratischen Parteien in Lateinamerika* 20: 2, Friburgo, 1966, pp. 86-91.
- Huizer, Gerrit, "'Comunidades Agrícolas'. Internal Colonialism and Agrarian Reform in Chile", *América Latina* 11: 4, 1968, pp. 110-127.
- Jobet, Julio César, "Estudios sobre las ideas políticas en Chile", *Arauco* 72, 1966, pp. 31-43.
- Joxe, Alain, "L'équilibre politique chilien", *Politique Étrangère* 32: 2, 1967, pp. 173-195.
- Kossok, Manfred, "Chile im Jahr der Wahlentscheidung 1964", *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Univ.* 13: 2, Leipzig, 1964, pp. 169-182.
- Lazar, A. von, y Luis Quirós, "Chilean Christian Democracy: Lessons in the Politics of Reform Management", *Inter American Economic Affairs* 21: 4, 1968, pp. 51-72.
- Lechner, Norbert, "El comunitarismo, planteamientos ideológicos de la Democracia Cristiana en Chile", *Nuevos Horizontes* 34 (México), 1968, pp. 16-27.
- McCoy, T. L., "The Seizure of 'Los Cristales'. A Case Study of the Marxist Left in Chile", *Inter American Economic Affairs* 21: 3, 1967, pp. 73-93.
- Mensaje*, "Revolución en América Latina". *Visión Cristiana*, número especial, 115, Santiago, 1963.
- , "Reformas revolucionarias en América Latina". *Visión Cristiana*, número especial, 123, 1963.

- Meyer, Joseph, "Chili 1966, la démocratie chrétienne à l'oeuvre", *Esprit* 34, junio de 1966, pp. 1187-1206.
- Millas, Orlando, "L'expérience démocrate-chrétienne au Chile", *Nouvelle Revue Internationale* 8: 11, 1965, pp. 192-204.
- Molt, Peter, "Sozialrevolution und Demokratie in Chile", en Ferdinand Hermens (ed.), *Verfassung und Verfassungswirklichkeit*, Colonia, 1967, pp. 150-175.
- Mora, Manuel, "El grupo ideológico como agente de socialización", *Flacso-Anales* 1: 1, 1964, pp. 37-61.
- Notes et Études Documentaires, "L'expérience chilienne", núms. 3216 y 3248, *La Documentation Française*, París, 1966.
- Nunn, Frederick, "Military Rule in Chile: The Revolution of September 5, 1924 and January 23, 1925", *Hispanic American Historical Review* 42: 1, febrero de 1967, pp. 1-21.
- , "Chile's Government in Perspective: Political Change or More of the Same?", *Inter American Economic Affairs* 20, 1967, pp. 73-89.
- O'Brien, Philip, "La Alianza para el Progreso y los préstamos por programa a Chile", *Estudios Internacionales* 2: 4, enero-marzo de 1969, pp. 461-489.
- Petras, James, "After the Chilean Election: Reform or Stagnation?", *Journal of Inter-American Studies* 7: 3, 1966, pp. 375-384.
- Petras, James, y Maurice Zeitlin, "Miners and Agrarian Radicalism", *American Sociological Review* 32: 4, 1967, p. 578.
- Pike, Frederick, "Aspects of Class Relations in Chile 1850-1960", *Hispanic American Historical Review* 22: 3, 1960, pp. 14-33.
- , "Our Unlikely Friends in Latin America: The Example of the Chilean Rightists", *The Centennial Review*, 1962, pp. 358-372.
- Ramírez, Hernán, "Englands wirtschaftliche Vorherrschaft in Chile 1810-1914", en *Lateinamerika zwischen Emanzipation und Imperialismus 1810-1960*, Berlín, 1960, pp. 112-167.
- Roucek, J. S., "Chile in Geopolitics", *Contemporary Review* 206, 1965, pp. 127-141.
- Santis, Sergio de, "Le gouvernement Frei au Chili", *Revue Internationale du Socialisme* 9 (1965), pp. 388 ss., 10 (1965), 496 ss.
- Schwartzman, Simón, "Ideología política y participación obrera", *Flacso-Anales* 1: 1, 1964, pp. 63-84.
- Segall, Marcelo, "Las luchas de clases en las primeras décadas de la República de Chile 1810-1846", *Anales de la Universidad de Chile* 125, 1962.
- Silva Bascuñán, Alejandro, "El partido político en la teoría y la práctica", *Anales de la Universidad de Chile*, 1951.
- Silva Cimma, Enrique, "La Contraloría General de la République Chilienne", *Revue de Droit Public et Science Politique* 77: 2, 1961, pp. 286-291.
- Silvert, Kalman, "Some Propositions on Chile", en Robert D. Tomasek (ed.), *Latin American Politics*, Nueva York, Anchor Books, 1966, pp. 383-398.

- Snow, Peter, "The Political Party System in Chile", en Robert D. Tomasek (ed.), *Latin American Politics*, Nueva York, Anchor Books, 1966, pp. 399-412.
- Soares, Glaucio Dillon, "Desenvolvimento econômico e radicalismo político: o teste de uma hipótese", *América Latina* 5: 3, 1962, pp. 65-83.
- , "Socio-economic Variables and Voting for the Radical Left: Chile 1952", *American Political Science Review* 61: 4, 1967, pp. 1053-1065.
- Sunkel, Osvaldo, "Change and Frustration in Chile", en Claudio Veliz (ed.), *Obstacles to Change in Latin American*, Londres, Oxford University Press, 1965, pp. 116-145.
- Thomas, Jack, "The Socialist Republic of Chile", *Journal of Inter American Studies* 6: 2, abril de 1964, pp. 203-220.
- , "The Evolution of a Chilean Socialist: Marmaduke Grove", *Hispanic American Historical Review* 47: 1, 1967, pp. 22-37.
- Trabucco, Luis, "Tesis sobre la ley 8.987" (de la Defensa Permanente de la Democracia), *Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad de Chile: Memorias de licenciados* 32, 1953, pp. 193-299.
- Weatherhead, R., y J. Maier, "¿Augurio político para América Latina? La democracia cristiana y la victoria de Frei en Chile", *Foro Internacional* 5: 18, 1964, pp. 212-224.
- Wood Le Roy, Guillermo, "El plebiscito constitucional de 1925", *Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad de Chile: Memorias de licenciados* 32, 1953, pp. 61-92.
- Zeitlin, Maurice, "Los determinantes sociales de la democracia política en Chile", *Revista Latinoamericana de Sociología* 2: 2, 1966, pp. 223-235.
- Zemelman, Hugo, "Problemas ideológicos de la izquierda", *Arauco* 58, noviembre 1964, pp. 50-60.

SOCIEDAD Y ECONOMÍA

Libros

- Ahumada, Jorge, *En vez de la miseria*, 5ª ed., Santiago, Pacífico, 1965.
- Alexander, Robert, *Labour Relations in Argentina, Brazil, and Chile*, Nueva York, McGraw Hill, 1962.
- Alonso, I., R. Poblete y G. Garrido, *La iglesia en Chile*, Madrid, FERES, 1962.
- Aramayo, Oscar, *Legislación económica*, 2 t., Santiago, Editorial Jurídica, 1953-1958.
- Balra, A., F. Herrera y R. Silva, *El futuro económico de Chile y de América Latina*, Santiago, Editorial Universitaria, 1957.
- Barría, Jorge, *Trayectoria y estructura del movimiento sindical chileno 1946-1968*, Santiago, Insora, 1963.
- Briones, Guillermo, *El empresario industrial en América Latina. Chile*, Santiago, Cepal, 1963.

- Cademártori, José, *La economía chilena. Un enfoque marxista*, Santiago, Editorial Universitaria, 1968.
- Camu, Arnoldo, *Estudio crítico de la huelga en Chile*, Santiago, Editorial Jurídica, 1964.
- Cepal, *Antecedentes económicos sobre el desarrollo de la economía chilena 1925-1952*, Santiago, Pacífico, 1954.
- CIDA, *Chile, tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agrícola*, Santiago, 1966.
- Cohen, Alvin, *Economic Change in Chile 1929-1950*, Gainesville, University of Florida Press, 1960.
- Corfo, *Geografía económica de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1965.
- , *Geografía económica de Chile*, primer apéndice, Santiago, Editorial Universitaria, 1966.
- , *Programa Nacional de Desarrollo Económico 1961-1970* (s.f.).
- Cuadra, Jorge de la, *Prolegómenos a la sociología y bosquejo de la evolución de Chile desde 1920*, Santiago, Editorial Jurídica, 1957.
- DESAL, *Poblaciones marginales y desarrollo urbano. El caso chileno*, Santiago, 1965.
- Di Tella, Torcuato S., Lucien Brams, Jean-Daniel Reynaud y Alain Touraine, *Huachipato et Lota. Étude sur la conscience ouvrière dans deux entreprises chiliennes*, París, CNRS, 1966.
- Domínguez, Oscar, *El campesino chileno y la Acción Católica Rural*, Bogotá, Feres, 1961.
- Donoso, Luis, y Alejandro Zorbas, *Estado actual de las ciencias sociales en Chile*, Río de Janeiro, Centro de Pesquisas Sociais, 1959.
- Durán, Florencio, *La política y los sindicatos*, Santiago, Andes, 1963.
- Encina, Francisco, *Nuestra inferioridad económica*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955 (reedición de 1912).
- Faron, C., *Mapuche Social Structure. Institutional Reintegration in a Patrilinear Society of Central Chile*, Urbana, University of Illinois Press, 1961.
- Fetter, Frank, *Monetary Inflation in Chile*, Princeton, Princeton University Press, 1931.
- Fichter, Joseph, *Cambio social en Chile. Un estudio de actitudes*, Santiago, Universidad Católica, 1962.
- Finer, Herman, *The Chilean Development Corporation*, Montreal, ILO, 1947.
- Fitter, Jörn, *Chilenische Entwicklungswirklichkeit und Entwicklungsstrategie*, Colonia, Westdt, 1968.
- Gill, Clark, *Education and Social Change in Chile*, Washington, US Department of Health, Education, and Welfare, 1966.
- Guadagni, Alieto, *La estructura ocupacional y el desarrollo económico de Chile*, Buenos Aires, Instituto Di Tella, 1965.
- Hamuy, Eduardo, *El primer satélite artificial. Sus efectos en la opinión pública*,

- Santiago, Editorial Universitaria, 1968.
- Hamuy, Edurardo *et al.*, *El problema educacional del pueblo de Chile*, Santiago, Pacífico, 1961.
- Herrick, Bruce, *Urban Migration and Economic Development in Chile*, Cambridge, MIT Press, 1965.
- Hoffmann, R., y F. Debuyst, *Chile, una industrialización desordenada*, Santiago, DESAL, 1966.
- Hudeczek, Carl, *Economía de Chile, rumbos y metas*, Santiago, Pacífico, 1956.
- Hurtado, Alberto, *Sindicalismo. Historia, teoría, práctica*, Santiago, Pacífico, 1950.
- Infante, Gerardo, *Personalidad jurídica de la Iglesia en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1962.
- Instituto de Economía (Universidad de Chile), *La economía de Chile en el periodo 1950-1963*, 2 t., Santiago, 1963.
- Instituto de Humanismo Cristiano, *Más allá de la protesta: universitarios y promoción popular*, Santiago, Instituto de Humanismo Cristiano, 1965.
- Lagos, Ricardo, *La concentración del poder económico*, 5ª ed., Santiago, Pacífico, 1965.
- , *La industria en Chile. Antecedentes estructurales*, Santiago, Universidad de Chile, 1966.
- Landsberger, Henry, y Fernando Canitrot, *Iglesia, clase media y movimiento sindical campesino*, Insora (s.f.).
- Larrain, Manuel, *Escritos sociales*, Santiago, Pacífico, 1963.
- Lauterbach, Albert, *Managerial Attitudes in Chile*, Santiago, Universidad de Chile, 1961.
- Lipschütz, Alejandro, *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*, Santiago, Austral, 1963.
- Mamalakis, Markos, y Clark W. Reynolds, *Essays on Chilean Economy*, Homewood, University of Chicago, 1965.
- Martin, Gene, *La división de la tierra en Chile Central*, Santiago, Nascimento, 1960.
- Martner, Daniel, *Historia de Chile*, t. I, *Historia económica*, Santiago, Balcels, 1929.
- Mattelart, Armand, *Manual de análisis demográfico. Un ejemplo de investigación en un país latinoamericano*, Santiago, Universidad Católica–DESAL, 1964.
- , *Atlas social de las comunas de Chile*, Santiago, Pacífico 1965.
- Mattelart, Armand, y Manuel Antonio Garretón, *Integración nacional y marginalidad*, Santiago, Pacífico, 1965.
- McBride, George M., *Chile: Land and Society*, Nueva York, American Geographical Society, 1936.
- Ministerio de Educación Pública, *Algunos antecedentes para el planeamiento integral de la educación chilena*, Santiago, Editorial Universitaria, 1964.
- Morris, James, *Élites, Intellectuals, and Consensus. A Study of the Social Question and*

- the Industrial Relations System in Chile*, Nueva York, Cornell University Press, 1966.
- Morris, James, Roberto Oyaneda *et al.*, *Afiliación y finanzas sindicales en Chile 1932-1959*, Santiago, INSORA, 1962.
- Munizaga, Carlos, *Estructuras transicionales en la migración de los araucanos de hoy a la ciudad de Santiago*, Santiago, Editorial Universitaria, 1961.
- Núñez, Oscar, *Chile visto por los trabajadores*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1964.
- Phillips, Juan, *Las cuestiones religiosas y el derecho constitucional chileno* (tesis), Universidad de Chile, 1964.
- Pinto, Aníbal, *Chile: un caso de desarrollo frustrado*, Santiago, Editorial Universitaria, 1962.
- , *Chile, una economía difícil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Poblete, Renato, *Estructuras sociales en Chile*, Bogotá, Centro de Investigaciones Sociales, 1966.
- Poblete, Ricardo, *La legislación indígena y su crítica* (tesis), Universidad de Chile, Santiago, 1962.
- Ramírez, Hernán, *Historia del movimiento obrero en Chile*, Santiago, Austral, 1956.
- Riethmüller, Julio, y Carlos Valenzuela, *A Statement of the Laws of Chile Affecting Business*, Washington, Unión Panamericana, 1962.
- Romano, Ruggiero, *Una economía colonial: Chile en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Eudeba, 1965.
- Ruiz Urbina, Antonio, Alejandro Zorbas y Luis Donoso Varela, *Estratificación y movilidad sociales en Chile. Fuentes bibliográficas hasta 1960*, Río de Janeiro, Centro de Pesquisas Sociais, 1961.
- Schwarz, V. *et al.*, *Chile y la ALALC*, Santiago, Pacífico (s.f.).
- Smole, William. *Owner-Cultivatorship in Middle Chile*, Chicago, University of Chicago, 1963.
- Sociedad Chilena de Sociología, *Diez años de sociología chilena*, Santiago, 1961.
- Troncoso, Hernán, *Participación popular y gobierno popular*, Santiago, Orbe, 1965.
- Vega, Julio, *La clase media en Chile. Materiales para el estudio de la clase media en la América Latina*, Washington, 1950.
- Venturino, Agustín, *Sociología primitiva chileindiana*, 2. t., Barcelona, Cervantes, 1927-1928.
- Vera, Mario, *La política económica del cobre en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1961.
- Vera, Mario, *Una política definitiva para nuestras riquezas básicas*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1964.
- Vérgara, Ignacio, *El protestantismo en Chile*, Santiago, Pacífico, 1962.

- Agor, Weston, "Senate vs. CORA: An Attempt to Evaluate Chile's Agrarian Reform to Date", *Inter American Economic Affairs* 20: 2, 1968, pp. 47-54.
- Ahumada, Jorge, "Una tesis sobre el estancamiento de la economía chilena", *Economía* 90, 1966, pp. 3-22.
- Alexander, Robert, "Brazil, Argentina, and Chile", en Galenson (ed.), *Labor in Developing Economies*, Berkeley, University of California Press, 1962, pp. 138-186.
- Álvarez, Óscar, "Las clases sociales en Chile", *Revista Mexicana de Sociología*, 1951, pp. 201-220.
- Bailey, Norman, "Inflation in Chile and Argentina", *Journal of Inter American Studies* 3: 4, 1961, pp. 539-548.
- Ballesteros, Marto, y Tom Davis, "The Growth of Output and Employment in Basic Sectors of the Chilean Economy 1908-1957", *Economic Development and Cultural Change* 11: 2, 1963, 1952-176.
- Barrera, Manuel, "Acerca de los sindicatos industriales chilenos", *Economía* 80-81, 1963, pp. 57-80.
- Barría, Jorge, "Historia sindical de Chile. Un aspecto de la historia social nacional", *Mapocho* 4: 1, 1965, p. 678.
- Becket James, "Land Reform in Chile", *Journal of Inter American Studies* 5: 2, 1963, pp. 177-211.
- Brams, Lucien, y Torcuato di Tella, "Deux types de mentalité ouvrière: un désir de mobilité", *Sociologie du Travail*, número especial: Ouvriers et syndicats en Amérique Latine, octubre-diciembre de 1961.
- Bray, Donald, "The Political Emergence of Arab-Chileans 1952-1958", *Journal of Inter American Studies* 4: 4, 1962, pp. 557-562.
- Carter, Roy, y Orlando Sepúlveda, "Occupational prestige in Santiago", *American Behavioral Scientist* 8: 1, septiembre de 1964.
- Casimir, Jean, "Diferencias y cambios en las oportunidades para alcanzar posiciones de élite. Comparación cuantitativa entre Brasil, Colombia, Chile, México y EE. UU.", *Revista Paraguaya de Sociología* 2: 3, 1965, pp. 55-65.
- Chonchol, Jacques, "Razones económicas, sociales y políticas de la reforma agraria", en Óscar Delgado (comp.), *Reformas agrarias en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 100-126.
- Dorner, P., y J. C. Collarte, "Land Reform in Chile: Proposal for an Institutional Innovation", *Inter American Economic Affairs* 19: 1, 1965, pp. 3-22.
- Dussuel, Francisco, "Literatura agraria de Chile", *Inter American Review of Bibliography* 16: 3, 1966, pp. 262-288.
- Geller, Lucio, "La ayuda extranjera: el caso de Chile", *Desarrollo Económico* 6: 24, enero-marzo de 1967.

- Girard, Alain, "Situation et perspectives du Chile en 1957. Une enquête d'opinion à Santiago", *Sondages* 4, 1957, pp. 1-81.
- Godoy, Hernán, "El ensayo social. Notas sobre la literatura sociológica en Chile", *Anales de la Universidad de Chile* 120, 1960, pp. 76-110.
- Goldrich, Daniel, Raymond B. Prater y Richard Schuller, "The Political Integration of Lower-class Urban Settlements in Chile and Peru", *Studies in Comparative International Development* 3: 1, 1967-1968.
- Gunwald, Joseph, "The Structuralist School on Price Stabilization and Economic Development: The Chilean Case", en Albert Hirschman (ed.), *Latin American Issues. Essays and Comments*, Nueva York, Twentieth Century Fund, 1961, pp. 95-123.
- Gurrieri, Adolfo, "Consideraciones sobre los sindicatos chilenos", *Aportes* 9, julio de 1968, pp. 77-114.
- Hirschman, Albert, "Inflation in Chile", en A. Hirschman, *Journeys Toward Progress*, Nueva York, Twentieth Century Fund, 1963, pp. 159-227.
- Johnson, Dale, "Industrialization, Social Mobility, and Class Formation in Chile", *Studies in Comparative International Development* 3: 7, 1967-1968. (Incluido en André Gunder Frank, Dale L. Johnson y James D. Cockroft, *Economía del subdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Signos, 1970).
- , "The National and Progressive Bourgeoisie in Chile", *Studies in Comparative International Development* 4: 4, 1968-1969.
- Kaldor, Nicholas, "Problemas económicos de Chile", *El Trimestre Económico* 26, abriljunio de 1959, pp. 170-221.
- Kinsbrunner, Jay, "A Comment on the Exclusiveness of Protection in Chilean Economics at Mid-Nineteenth Century", *Hispanic American Historical Review*, noviembre de 1965, pp. 591-595.
- Lagos, Tulio, "La dicotomía campo-ciudad en la realidad chilena", *Atenea* 402, 1964, pp. 67-78.
- León, César de, "Las capas medias en la sociedad chilena del siglo XIX", *Anales de la Universidad de Chile* 132, 1964, pp. 61-96.
- Mármora, Lelio, "Marginalidad y conciencia nacional en grupos migrantes (Chilenos en Argentina)", *Aportes* 7, enero de 1968, pp. 29-47.
- Moulian, Tomás, "La conducta de la clase alta chilena", *Panoramas* (México), 15, 1965.
- Partido Demócrata Cristiano, "Programa para la Reforma Agraria", en Óscar Delgado (comp.), *Reformas agrarias en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 580-594.
- Pinto, Aníbal, "Problemática del desarrollo de Chile", *Revista de Economía Latinoamericana* 11, julio-septiembre de 1963, pp. 35-88.
- Plandes: "¿Qué es y qué hace el Instituto de Sociología de la Universidad de Chile?", *Boletín Informativo-Plandes* 13, 1966, pp. 15-25.
- Sternberg, Marvin, "Distribución del ingreso en la agricultura; el caso de Chile", en Óscar Delgado (comp.), *Reformas agrarias en América Latina*, México, Fondo de

- Cultura Económica, 1965, pp. 90-99.
- Tyler, William, "An Evaluation of the Klein & Saks Stabilization Programm in Chile", *América Latina* 11: 1, 1968, pp. 47-71.
- Vega, Julio, "La clase media en Chile", en Unión Panamericana, *Materiales para el estudio de la clase media*, Washington, 1950.
- Vial, Benjamín, "Algunos cambios derivados del crecimiento poblacional", *Mapocho* 5: 1, 1966, pp. 5-12.
- Will, Robert, "The Introduction of Classical Economics into Chile", *Hispanic American Historical Review* 44: 1, 1964, pp. 1-21.
- Willems, Emilio, "Protestantismus und Klassenschichten in Chile", *Kölner Zeitschrift für Soziologie* 12, 1960, pp. 652-671.
- , "Protestantismus und Kulturwandel in Brasilien und Chile", *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, número especial, 1963.
- , "Protestantism and Culture Change in Brazil and Chile", en William d'Antonio y Frederick Pike (eds.), *Religion, Reform, and Revolution*, Nueva York, Burns & Oates, 1964, pp. 91-109.

¹ Agradezco la colaboración de Pilar Vergara de Vives para la preparación de esta traducción.

² Sobre la relación entre conocimiento e interés (*erkenntnisleitendes Interesse*), véase J. Habermas, “Erkenntnis und Interesse”, en *Technik und Wissenschaft als “Ideologie”*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968, pp. 146-168.

³ Véase D. Danckwerts, “Entwicklungshilfe als imperialistische Politik”, *Arbeitsunterlagen zur Lateinamerikaforschung* (COSAL, 23), Sozialforschungsstelle an der Universität Münster, 1968, p. 98.

⁴ T. Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, Luchterhand, 1969, pp. 35-36.

^a Después de la segunda Guerra Mundial, las grandes potencias, lideradas por Estados Unidos, consolidaron un discurso geopolítico en el que las intervenciones políticas se sustentaban en la búsqueda de la estabilidad y la paz en países con conflictos o amenazas internos. De allí se consolidaron en su momento varios institutos, como el International Peace Research Institute (IPRI) con fondos de la UNESCO, y cuya labor se ligaba a las teorías del “*crisis management*” y los trabajos de la Comisión Trilateral. Véanse citas 4 y 5 de “El significado de los derechos humanos para los países capitalistas desarrollados”, p. 467 de este tomo. Para una amplia revisión sobre los conceptos de “paz”, “investigación para la paz” y “búsqueda de la paz” en la época en que escribe Lechner, véase J. Galtung, *Theories of Peace. A Synthetic Approach to Peace Thinking*, Oslo, IPRI, 1967.

⁵ J. Habermas, *Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik*, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 156. Recuérdense también las reflexiones de Werner Heisenberg sobre el cambio de nuestras relaciones con la naturaleza: “Las ciencias naturales ya no están como espectadores frente a la naturaleza sino que se reconocen como parte integrante de esa dependencia entre hombre y naturaleza. El método científico de la separación, explicación y sistematización toma conciencia de los límites que le están dados, porque el método cambia y transforma su objeto, porque el método ya no puede distanciarse del objeto” (*Das Naturbild der heutigen Physik*).

⁶ Por ejemplo, D. Oberndörfer, “Politik als praktische Wissenschaft”, en D. Oberndörfer (ed.), *Wissenschaftliche Politik*, Friburgo, 1962.

⁷ Véanse las primeras tres tesis de Marx sobre Feuerbach, donde, continuando a Hegel, introduce el criterio de praxis a la epistemología.

⁸ Hablando de la lógica dialéctica, Lenin dice que “en la definición completa de un objeto debe introducirse la total praxis humana, tanto como criterio de verdad cuanto determinante práctica de la relación entre un objeto y lo que el hombre necesita” (*Zwei Arbeiten zur Gewerkschaftsfrage*, Berlín, 1957, p. 64).

⁹ Sobre lógica dialéctica véanse F. Hinkelammert, *Metodología positivista y dialéctica*, Santiago, Ilades, 1969; H. Pilot, “Jurgen Habermas empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie”, en *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1968, pp. 288-308, y E. Tierno Galván, *Razón mecánica y razón dialéctica*, Madrid, Tecnos, 1969.

¹⁰ De la praxis crítica como negación de las contradicciones entre el crecimiento de los medios de producción (industrialización) y el imperialismo (sometimiento del desarrollo a las necesidades de los centros productores), entre los intereses objetivos de los grupos oprimidos y las relaciones de producción ideologizadas, entre la política de parches de los reformistas y la crisis estructural del sistema capitalista global, etc., surgirán las alternativas empíricas del futuro de Chile.

¹¹ Véase el excelente análisis de A. G. Frank, “Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology”, *Catalyst*, verano de 1967, pp. 20-73. Versión española en J. O. Cockcroft, A. G. Frank y D. L. Johnson, *Economía política del subdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Signos, 1970.

¹² Así, A. G. Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Nueva York, Monthly Review Press, 1967. (*Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Signos, 1970).

¹³ En este sentido el estudio pertenece al ámbito de las investigaciones sobre *Political Development*. Sobre la discusión informan S. Huntington, “Political Development and Political Decay”, *World Politics* 17, abril de 1965, pp. 386 ss.; J. Montgomery, “The Quest for Political Development”, *Comparative Politics* I: 2, 1969, pp. 285 ss.; R. Packenham, “Approaches to the Study of Political Development”, *World Politics* 16, 1964-1965, pp. 108 ss., y L. Pye, *Aspects of Political Development*, Boston, Little Brown, 1966.

¹⁴ Por lo tanto, la alienación experimentada como “subdesarrollo” no se adelanta como estructura general de la conciencia o de la historicidad del hombre a toda historia, sino es parte de esta determinada situación histórica. Negamos el pecado original y su versión moderna: el estructuralismo.

¹⁵ T. Adorno, “Soziologie und empirische Forschung”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 82.

¹⁶ En el proceso de la formación del poder podemos diferenciar variables como el poder de decisión sobre medios de producción, capacidad organizativa, adelanto en legitimación (legitimidad horizontal), reglamentación de las comunicaciones, etcétera.

¹⁷ G. Sartori, *Democrazia e definizioni*, Bolonia, Il Mulino, 1957, pp. 148 y 152.

¹⁸ Sobre democracia como método, véanse, por ejemplo, R. Dahl, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1956; M. Duverger, *Les régimes politiques*, París, PUF, 1948, y J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy*, Londres, Unwin University Books, 1965.

¹⁹ Para una apología del poder, véase R. Dahrendorf, “Amba, Amerikaner und Kommunisten. Zur These der Universalität der Herrschaft”, en *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie*, Múnich, R. Piper, 1967, pp. 315-335.

²⁰ A ello se refiere la definición de la democracia como “développement graduel et progressif de l'égalité” (Tocqueville), como “doctrina de la protesta” (Finer) o como “movimiento emancipatorio de las capas bajas” (Leibholz).

²¹ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Colonia, Kiepengeuer & Witsch, 1964, p. 199.

²² *Ibid.*, p. 725.

²³ Representativo para el pensamiento dominante sobre participación política, L. Milbrath, *Political Participation. How and Why Do People Get Involved in Politics*, Chicago, Rand McNally, 1965.

²⁴ Este enfoque se acerca aquí a la teoría de conflicto tal como la formuló Dahrendorf: “La dialéctica de dominación y resistencia determina el ritmo y la dirección del cambio” (“Lob des Trasymachos. Zur Neuorientierung von politischer Theorie und politischer Analyse”, en *op. cit.*, p. 303).

²⁵ La dinámica histórica contenida en el conflicto de clases es vista por Dahrendorf cuando escribe: “Las consecuencias de conflictos sociales no pueden ser comprendidas bajo el aspecto del sistema social; los conflictos sólo son comprensibles en sus efectos y significado si los referimos al proceso histórico de sociedades humanas” (“Die Funktion sozialer Konflikte”, en *op. cit.*, p. 272). Sin embargo, su enfoque permanece ahistórico. Partiendo de la persistencia universal de la dominación y no diferenciando su noción de contradicción, Dahrendorf emplea (en forma similar a los modelos de equilibrio) las nociones de cambio y conflicto como variables estáticas. Reemplaza por lo tanto la historia que postula por la continuidad formal del análisis del sistema.

²⁶ Cf. R. Dahrendorf, *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft*, Stuttgart, 1957, p. 175. Esta definición es una construcción analítica-formal sin sustrato real. En el fondo Dahrendorf emplea la misma metodología que utiliza la teoría estructural-funcionalista que él critica. También sus conceptos de clase, dominación, interés, etc., no son sino traducciones tautológicas de rol, control social, expectativa-gratificación, etc. (cf. P. Weingart, “Herrschaft und Konflikt. Eine Kritik der Kritik Dahrendorfs an der strukturell-funktionalen Theorie”, *Soziale Welt* 3-4, 1968, pp. 240-267). Desconfiemos de las definiciones, esas manifestaciones de la razón subjetiva (aun o justamente cuando se las llama “operativas”) y tratemos de llevar en la dialéctica de la totalidad la “clase” a su verdad.

²⁷ Hablaré únicamente de los intereses y no del carácter psicológico de las clases. Ello implicaría un análisis más exhaustivo de la dependencia entre modo de producción, proceso de socialización (las pautas culturales) e ideologías. Sin embargo, fenómenos como el “legalismo” o “paternalismo” sólo pueden ser interpretados por tal psiquiatría transcultural.

²⁸ Entonces es posible hacer una crítica al antiimperialismo burgués de aquellas “teorías del subdesarrollo” que no consideran todo el proceso de reproducción del capital, ignorando en consecuencia las contradicciones internas de Estados Unidos y otros centros capitalistas, o sea, la convergencia internacional de los intereses objetivos de las clases dominadas en el sistema global.

¹ Para Alberto Edwards, la “revolución burguesa” se desarrolla durante el periodo colonial (*La fronda aristocrática*, Santiago, 1928, p. 23), mientras que Julio Heise identifica la aristocracia con los latifundistas (*150 años de evolución institucional*, Santiago, Andrés Bello, 1977, p. 20).

² A. G. Frank, *op. cit.*, pp. 39 ss., y R. Romano, *Una economía colonial: Chile en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Eudeba, 1965, p. 50.

^a La familia Carrera, de ascendencia vasca, fue representativa de la aristocracia chilena; los hermanos José Miguel, Juan José, Luis y Javiera Carrera fueron partícipes de la lucha por la independencia. José Miguel fue el primer general en jefe del Ejército Revolucionario y jefe de la Junta Provisional de Gobierno de 1811, cuya posterior derrota sería el detonante de la guerra de independencia. Juan José y Luis fueron fusilados en 1818, y José Miguel en 1821, por declarárseles culpables de conspiración contra el Gobierno de Chile en Mendoza, Argentina. Véase A. Jocelyn-Holt, *La independencia de Chile: tradición, modernización y mito*, Santiago, Planeta, 1999. Bernardo O’Higgins, hijo del gobernador de Chile y virrey del Perú Ambrosio O’Higgins, se convirtió en líder militar de la Guerra de Independencia desde 1810; fue director supremo del Estado entre 1817 y 1823 y director de la Expedición Libertadora del Perú. Para una exaltación de O’Higgins, véase A. Witker, *O’Higgins y el proyecto inconcluso de Chile*, México, Casa de Chile, 1977.

³ En una carta de 1830, Joaquín Campino observa: “La revolución se hizo por odio al gobierno colonial y a los peninsulares, sin que nadie tuviera una idea clara acerca del gobierno que debía establecerse después” (F. A. Encina, *Bolívar: El duelo con el sino*, Santiago, Nascimento, 1963, p. 78).

⁴ Citado por F. A. Encina, *op. cit.*, p. 85.

⁵ Citado por J. Heise, *op. cit.*, p. 34.

^a Diego Portales era hijo del conde de Villaminaya y marqués de Tejares, y superintendente de la Real Casa de la Moneda de Santiago; fue defensor del poder presidencial y de un modelo de orden autoritario, cerebro de la presidencia de Joaquín Prieto y redactor de la Constitución de 1833; véanse B. Bravo Lira (ed.), *Portales, el hombre y su obra. La consolidación del gobierno civil*, Santiago, Editorial Jurídica de Chile–Andrés Bello, 1989, y S. Collier, *Ideas y política en la independencia chilena, 1810-1833*, Santiago, Andrés Bello, 1977.

^b Mariano Egaña Fabres (1793-1846), abogado, magistrado y jurista chileno, miembro de la Convención Modificatoria de la Constitución de 1928 que dio origen a la Constitución de 1833. Sus ideas conservadoras y presidencialistas fueron de gran influencia en Diego Portales. Véase S. Collier, *La construcción de una República, 1830-1865. Política e ideas*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 2005.

⁶ Citado por J. Eyzaguirre, *Fisonomía histórica de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1965, p. 106.

⁷ A. Edwards, *op. cit.*, p. 61.

⁸ Citado por J. Heise, *op. cit.*, p. 36.

⁹ Una distinción insuficiente entre conflicto de clases y conflicto institucional caracteriza algunas de las interpretaciones más interesantes, como por ejemplo la obra siempre joven de Alberto Edwards.

¹⁰ A modo de ilustración, recuérdese que M. Bulnes (1841-1851) era yerno de F. A. Pinto (1827-1828), sobrino de J. J. Prieto (1831-1841) y cuñado de A. Pinto (1876-1881). Errázuriz Echaurren (1896-1901) era hijo de Errázuriz Zañartu (1871-1876) y cuñado de Riesco Errázuriz (1901-1906). Padre e hijo fueron presidentes en el caso de los Montt (1851-1861; 1906-1910) y Alessandri (1920-1924; 1958-1964).

¹¹ J. Heise, *op. cit.*, p. 44.

¹² A. Pinto, *Chile, un caso de desarrollo frustrado*, Santiago, Editorial Universitaria, 1962, p. 15.

¹³ Dos datos ilustran el cambio: la supresión de los “mayorazgos” en 1852-1857 y la fundación del Banco de Chile en 1860. Cf. también J. Heise, *La Constitución de 1925*, p. 39; M. Segall, *Desarrollo del capitalismo en Chile. Cinco ensayos dialécticos*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1953, y, del mismo, “Las luchas de clases en las primeras décadas de la República de Chile, 1810-1846”, *Anales de la Universidad de Chile* 125, 1962.

¹⁴ Para Edwards, en 1862 se inicia el “gobierno presidencial de partidos” (*op. cit.*, p. 118). El comienzo de una historia moderna de partidos puede establecerse con el nacimiento del Partido Radical en 1863.

¹⁵ A. G. Frank, *op. cit.*, p. 55.

¹⁶ Cf. R. Romano, *op. cit.*, pp. 32 ss. Tal acumulación es permitida por el auge minero (Tamaya, 1831, y Chañarcillo, 1832).

¹⁷ M. Nollf, “Industria manufacturera”, en Corfo, *Geografía económica*, Santiago, Editorial Universitaria, 1965, p. 512.

^a José Manuel Balmaceda Fernández (1840-1891), presidente de Chile entre 1886 y 1891, buscó articular en un partido a todos los liberales; se suicidó tras la derrota de su ejército en la guerra civil de 1891 desatada por su desapego y conflicto con el Congreso. Véase H. Ramírez Necochea, *Balmaceda y la contrarrevolución de 1891*, Santiago, Editorial Universitaria, 1969.

¹⁸ A. Baltra, “Desarrollo general de la economía”, en Corfo, *op. cit.*, p. 439.

¹⁹ A. Pinto, *op. cit.*, p. 15.

²⁰ H. Ramírez, “Englands wirtschaftliche Vorherrschaft in Chile, 1810-1814”, en *Lateinamerika zwischen Emanzipation und Imperialismus*, Berlín, Akademie, 1961.

²¹ Nueva Ordenanza de Aduanas de 1864. La primera consecuencia grave fue el derrumbe de la flota mercantil.

²² M. Nollf, *op. cit.*, p. 39.

²³ A. Pinto, *op. cit.*, p. 39.

²⁴ Causa principal de la crisis fue la labilidad del comercio exterior (cf. A. Baltra, *op. cit.*, p. 439).

²⁵ J. C. Jobet, *Ensayo crítico del desarrollo económico-social de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955, p. 65.

²⁶ A. Pinto, *op. cit.*, pp. 36 ss.

²⁷ Citado por J. Eyzaguirre, *op. cit.*, p. 107.

²⁸ Cf. el excelente resumen de M. Kossok y W. Markov, “Konspekt über das spanische Kolonialsystem”, en *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität, Leipzig Gesellschaftliche Reihe*, 1955-1956, pp. 121-124 y 229-268.

²⁹ Entendiéndose como reflejo del orden divino, la estructura política repite la dicotomía existente entre una obediencia y disciplina total y la dominación todopoderosa. La sociedad se inclina a respetar la autoridad como una institución de la providencia, que arregla sus problemas en un acto de gracia. Esta influencia ético-religiosa prepara el marco sociocultural para un régimen de tipo centralista-plebiscitario. Cf. I. Silva, *Strategische Elemente der Revolution steigender Erwartungen in Lateinamerika*, Dortmund Univ. Münster, 1968, y R. Vekemans, “Economic Development, Social Change, and Cultural Mutation”, en W. V. d’Antonio y F. B. Pike, *Religion, Revolution, and Reform*, Nueva York, Burns & Oates, 1964.

³⁰ Cf. J. Eyzaguirre, *op. cit.*, p. 115.

³¹ Sobre las bases jurídico-institucionales del autoritarismo en Chile, véase F. Moreno, *Chile: The Authoritarian Basis of its Political Stability*, Nueva York, New York University Press, 1964.

³² A. Edwards, *op. cit.*, p. 64.

³³ El Código Civil de 1855-1857 es un “código de los propietarios” al servicio del paternalismo autoritario de una minoría privilegiada.

³⁴ Sobre el origen privilegiado de la clase dominante en la secuencia de la formación de las clases, cf. H. Popitz, *Prozesse der Machtbildung*, Tübingen, Mohr, 1968.

³⁵ A. Edwards, *op. cit.*, p. 36. En realidad, demasiadas veces y con demasiada facilidad la historia ha sido reducida a los signos de los dirigentes (élite, clase política), para los cuales las masas innumerables forman, como categoría residual, un mudo trasfondo.

³⁶ J. Heise, *op. cit.*, p. 40.

³⁷ Según J. Heise, a principios del siglo XIX 82% de la población vivía en el campo (*op. cit.*, p. 19).

³⁸ Cf. CEPAL, *El desarrollo social de América Latina*, pp. 42 y 51.

³⁹ “Los mineros de Copiapó, que formaron el ejército de Gallo, las montoneras semif feudales del centro de

1859, no eran más espontáneamente rebeldes que los trabajadores salitreros de carne de cañón de 1891” (A. Edwards, *op. cit.*, p. 111).

⁴⁰ Cf. J. C. Jobet, *Los precursores del pensamiento social de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955.

⁴¹ Población rural en 1865: 71%; en 1875: 65%; en 1885: 59%; en 1907: 57% (según C. de León, “Las capas medias en la sociedad chilena”, *Anales de la Universidad de Chile* 132, 1964, p. 90).

⁴² Recuérdense los excelentes artículos en *El Mercurio* de los años cuarenta de Jotabeche, nuevamente editados bajo el título *Un provinciano en Santiago*, Santiago, 1966. Además, M. Góngora, *Origen de los inquilinos de Chile Central*, Santiago, Editorial Universitaria, 1960.

⁴³ Cf. J. C. Jobet, *op. cit.*, p. 46, y H. Ramírez, *Historia del movimiento obrero en Chile*, Santiago, Austral, 1956.

⁴⁴ Citado por F. Gil, *The Political System of Chile*, Boston, Houghton Mifflin, 1966, p. 41.

⁴⁵ En su estudio sobre el cambio social en Colombia, O. Fals Borda emplea el término de “captación de antiélites” (*La subversión en Colombia*, Bogotá, Tercer Mundo, 1967, pp. 270 ss.).

^a Santiago Arcos (1822-1874), político chileno que fundó, junto a Francisco Bilbao, la Sociedad de la Igualdad en 1850 con el propósito de tener un centro de socialización y promoción de las ideas liberales influenciadas por la Revolución francesa y la educación del proletariado.

⁴⁶ Cf. J. Johnson, *La transformación política de América Latina*, Buenos Aires, Hachette, 1961; F. B. Pike, “Aspects of Class Relations in Chile, 1850-1960”, *Hispanic American Historical Review*, febrero de 1962, pp. 14-33, y J. Vega, “La clase media en Chile”, en Unión Panamericana, *Materiales para el estudio de la clase media en América Latina*, Washington, 1950.

⁴⁷ J. Heise, *La Constitución de 1925*, pp. 60-72.

Año	Población	Santiago	Ciudades con más de 5 000 habitantes
1835	1 010 332	45 000	17
1895	2 695 911	268 403	41

FUENTE: J. Heise, *150 años de evolución institucional*, p. 86.

⁴⁹ C. de León, “Las capas medias en la sociedad chilena del siglo XIX”, *Anales de la Universidad de Chile* 132, 1964.

⁵⁰ Comerciantes, 30 000; empleados particulares, 10 857; empleados públicos, 2 500; profesionales, 7 280. Para 1907: comerciantes, 78 490; empleados particulares, 91 758; empleados públicos, 6 192; profesionales, 16 866 (C. de León, *op. cit.*, pp. 72 ss.).

⁵¹ C. de León, *op. cit.*, pp. 78 ss.

⁵² C. Véliz, “Obstáculos institucionales para las reformas”, en Ó. Delgado (comp.), *Reformas agrarias en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 232-242.

⁵³ “Clase”, como categoría de un análisis de dominación, debe distinguirse de “capa” como categoría de estratificación social.

¹ El reconocimiento de Fernando VII como rey por la Constitución de 1812 implica, como condición tácita, que el soberano (bajo la tutela de Napoleón) no reina.

² A. Edwards, *op. cit.*, pp. 62 ss.

³ V. I. Lenin, *Staat und Revolution*, Berlín, Dietz, 1967, p. 9.

⁴ *Idem.*

⁵ Cf. M. Duverger, *Introduction à la politique*, París, 1964, parte III, pp. 271 ss.

⁶ Véase, con respecto a la República Federal de Alemania, J. Agnoli, *Die Transformation der Demokratie*, Fráncfort, Europäische Verlag, 1968.

⁷ Cf. las tesis de M. Zeitlin, “Los determinantes sociales de la democracia política en Chile”, *Revista Latinoamericana de Sociología*, 1966, pp. 223-236.

⁸ H. Popitz (*op. cit.*) entiende por “valor de orden” una legitimidad básica fundada en la calculabilidad (sistematización) de la represión, la duración del orden establecido y también una valoración de las inversiones de los subprivilegiados, que facilita la internalización de las normas y la reinterpretación de la opresión en una sumisión voluntaria.

⁹ Al contrario de un “conflicto de sistema”, que implica divergencias o alternativas sobre el sistema mismo, el “conflicto de liderazgo” es una mera competencia personal por posiciones de poder dentro de un sistema indiscutido.

¹⁰ Cf. H. Blakemore, “The Chilean Revolution of 1891 and its Historiography”, *Hispanic American Historical Review*, agosto de 1965, pp. 393-421, y H. Ramírez Necochea, *Balmaceda y la contrarrevolución de 1891*, Santiago, 1858.

¹¹ “Su plan de obras públicas, sus proyectos de nacionalización de la industria salitrera y de socialización de las diversas instituciones bancarias y de préstamos; la difusión de la enseñanza, especialmente de la secundaria y profesional, en las ramas industrial y agrícola, fueron las causas de esa insurrección que tanto daño causara al país” (J. C. Jobet, *op. cit.*, p. 103).

¹² La conexión, y a veces identificación, del PR con el auge de la llamada “clase media” ha sido aceptada por todos los autores; cf. J. Johnson, *op. cit.*, p. 97.

^a Se conoce como contrarrevolución de 1891 a la guerra civil que se desató tras el rompimiento del presidente Balmaceda con el Congreso, donde resaltó la coalición de los partidos políticos y la sublevación luego de la aprobación del presupuesto nacional por parte del presidente sin el apoyo del Congreso, lo que se tomó como una violación a la Constitución. La sublevación se centró en la Junta de Iquique, que se enfrentó a la dictadura impuesta por Balmaceda tras clausurar el Congreso y centralizar todo el poder; el fin de la guerra luego de las batallas de Concón y Placilla el mismo año, y la derrota del presidente, derivaron en la instauración de un modelo de fuerte control parlamentario sobre el Ejecutivo. Además del clásico estudio de Hernán Ramírez Necochea citado por Lechner, véanse J. Bañados Espinoza, *Balmaceda, su gobierno y la revolución de 1891*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2005; A. San Francisco, *La guerra civil de 1891*, t. I, *La irrupción política de los militares*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2007, y J. Heise, *Historia de Chile: el periodo parlamentario, 1861-1925*, vol. 2, Santiago, Andrés Bello, 1982.

¹³ *Ibid.*, p. 99.

¹⁴ Citado por J. Jobet, *op. cit.*, p. 99.

¹⁵ La discusión sobre la “cuestión social” fue impulsada por V. Letelier y la tendencia inspirada por el “socialismo científico” en la III Convención en 1906.

¹⁶ K. Marx, *Das Kapital*, t. III, Berlín, Dietz, 1961, p. 649.

^a En 1818 las elecciones parlamentarias fueron favorables a la Alianza Liberal, compuesta por los partidos Liberal, Radical y Demócrata; en 1920 fue elegido para el periodo 1920-1925 el candidato presidencial de la Alianza, Arturo Alessandri, del Partido Liberal. A partir de un discurso que llamaba a reivindicar la clase popular, Alessandri buscó quebrar el equilibrio a favor del Parlamento. Véanse E. Fernández, *Estado y sociedad en Chile, 1891-1931*, Santiago, LOM Ediciones, 2003, y E. Faletto, *Génesis histórica del proceso político chileno*, Santiago, Quimantú, 1971.

¹⁷ Cf. R. Donoso, *Breve historia de Chile*, Santiago, Eudeba, p. 83; A. Edwards, *op. cit.*, pp. 197 ss.; J. C. Jobet, *op. cit.*, p. 156.

¹⁸ Los “caudillos” en las provincias no pueden ser considerados como dirigentes de la clase dominada. Ellos están incorporados, mediante las “asociaciones de dominación” locales, a la clase dominante y a sus partidos políticos.

¹⁹ Cf. el excelente resumen de G. Wood le Roy, *El plebiscito constitucional de 1925*, tesis, Facultad de Ciencias Jurídicas, Universidad de Chile: Memorias de licenciados, 1953, pp. 61-92.

^a Golpe dado por los militares contra el presidente Alessandri y que puso fin a la “República parlamentaria” tras la disolución del Congreso por la Junta de Gobierno dirigida por Luis Altamirano. Posteriormente, la segunda Junta de Gobierno, dirigida por Emilio Bello, Pedro Darnell y Carlos Ward, vuelve a ubicar en el Ejecutivo al

depuesto presidente Alessandri. En 1925, en medio de las continuas pugnas entre el Parlamento y el Ejecutivo, nuevamente los miembros del Ejército liderado por Carlos Ibáñez del Campo irrumpen en el Congreso exigiendo reformas sociales y mejoras salariales, lo que se dio a conocer como el “Ruido de Sables”; de allí y luego de una constante presión militar deriva la caída del régimen parlamentario y nuevamente el exilio de Alessandri. Para ampliar en detalle histórico, véase A. Ahumada, *El ejército y la revolución del 5 de septiembre de 1924*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2006.

²⁰ G. Amunátegui, *Manual de derecho constitucional*, Santiago, Editorial Jurídica, 1950, p. 260.

²¹ Es revelador que la crítica de Arturo Alessandri al parlamentarismo sea principalmente de carácter jurídico. Cf. Conferencia sobre Reformas Constitucionales, en *Actas Oficiales*, Santiago, 1926. Sobre el golpe militar, cf. F. Nunn, “Military Rule in Chile: The Revolution of September 5, 1924 and January 23, 1925”, *Hispanic American Historical Review* 42: 1, febrero de 1967, pp. 1-21.

²² En los 33 años de régimen parlamentario hubo 121 cambios de gabinete, habiendo sido 43 de ellos sólo entre 1831 y 1891.

²³ “Surgió el caudillismo local, representado la mayor parte de las veces por el diputado o senador más influyente, que repartía los cargos públicos en la provincia entre su clientela e intervenía abiertamente en la inversión de los gastos públicos, sin otra mira que favorecer a sus electores o satisfacer sus intereses” (R. Donoso, *Alessandri*, t. I, p. 74).

²⁴ Comercio exterior de Chile con sus “metrópolis” (porcentajes):

	<i>Inglaterra</i>		<i>Alemania</i>		<i>Estados Unidos</i>	
	<i>Import.</i>	<i>Export.</i>	<i>Import.</i>	<i>Export.</i>	<i>Import.</i>	<i>Export.</i>
1895	46	74	25	11	6	5
1910	32	40	24	22	12	21
1914	23	37	26	17	20	29

FUENTE: H. Ramírez Necochea, *Englands wirtschaftliche Vorherrschaft in Chile*, p. 162.

²⁵ F. Encina, *Nuestra inferioridad económica*, Santiago, Editorial Universitaria, 1955, p. 5.

²⁶ Cf. V. I. Lenin, *El imperialismo, fase superior del capitalismo*.

²⁷ F. Encina, *op. cit.*, p. 157.

²⁸ El estancamiento de la industrialización se refleja en los siguientes datos:

	<i>1910</i>	<i>1915</i>	<i>1923</i>
Establecimientos industriales	5 722	2 406	3 196
Operarios	74 618	45 551	82 118

FUENTE: A. Pinto, *op. cit.*, p. 49.

²⁹ La dependencia se manifiesta en la continua depreciación de la moneda. El peso, que en 1870 valía 45 peniques, en 1900 había caído a 10 y en 1925 a cinco (A. Pinto, *op. cit.*, p. 58).

³⁰ Como características principales de la nueva Constitución podemos destacar: 1. Continuidad con la tradición de la Constitución de 1833. 2. Sistema de voto proporcional. 3. Elección directa del presidente. 4. Separación de Iglesia y Estado. 5. Extensión de las garantías constitucionales. 6. Mayores poderes al Ejecutivo en el proceso legislativo. 7. Abolición de las “leyes periódicas” o “constitucionales” como medio de presión del Congreso. 8. Los ministros sólo dependen de la confianza del presidente. 9. Incompatibilidad entre el cargo de parlamentario y el de ministro.

³¹ Cf. V. Alba, *Historia del movimiento obrero en América Latina*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1964; R. Alexander, *Labor Relations in Argentina, Brazil, and Chile*, Nueva York, McGraw-Hill, 1962; J. Arcos, *El sindicalismo en América Latina*, Bogotá, 1964; J. Barria, *Trayectoria y estructura del movimiento sindical chileno, 1946-62*, Santiago, Universidad de Chile, 1963; pp. 1-142; B. Goldenberg, *Gewerkschaften in Lateinamerika*, Hannover, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, 1964, pp. 49-53 y 114-124; J. O. Morris *et al.*, *Afiliación y finanzas sindicales en Chile, 1932-1959*, Santiago, Universidad de Chile, 1962, y H. Ramírez Necochea, *Historia del movimiento obrero...*, *op. cit.*

³² V. Alba, *op. cit.*, p. 379; B. Goldenberg (*op. cit.*, p. 41) habla de 65 000 obreros sindicalizados para 1903 y

de 50 000 para 1910.

³³ F. Gil, *op. cit.*, p. 54.

³⁴ El socialismo moderno en Chile no puede separarse de la persona de L. E. Recabarren, que tradujo los conceptos europeos en una magnífica labor organizativa; gran impulsor de sindicatos, partidos y especialmente de la prensa obrera, llegó a ser el heraldo de las necesidades de los trabajadores en el Congreso, antes de suicidarse en 1924. Largos años repudiado, hoy figura en el panteón comunista. Cf. la recopilación de sus obras hecha por J. C. Jobet, J. Barría y L. Vitale, Santiago, 1965.

^a Para un análisis sobre la influencia del marxismo, la Revolución rusa y el Komintern en la formación del pensamiento socialista y comunista en Chile, véanse A. Varas (comp.), *El partido comunista en Chile. Estudio multidisciplinario*, Santiago, Flacso, 1988; M. Kudachkin, *Chile: la experiencia de la lucha por la unidad de las fuerzas de izquierda y las transformaciones revolucionarias*, Moscú, Progreso, 1978; P. Snow, *Radicalismo chileno*, Buenos Aires, Editorial Francisco Aguirre, 1972, y M. Dinamarca, *La República Socialista chilena. Orígenes legítimos del Partido Socialista*, Santiago, Ediciones Documentas, 1982. Para una compilación de las principales discusiones políticas de su momento, E. Devés y C. Díaz, *El pensamiento socialista en Chile. Antología 1893-1933*, Santiago, Ediciones Documentas, 1987. Para un amplio estudio sobre la influencia de la Revolución mexicana en la izquierda de América Latina, P. Yankelevich, *La revolución mexicana en América Latina. Intereses políticos, itinerarios intelectuales*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003.

³⁵ R. Luxemburgo, “Massenstreik, Partei und Gewerkschaften”, en *Politische Schriften I*, Fráncfort, 1967, p. 210. Versión española: Córdoba, *Cuadernos de Pasado y Presente* 13, 1970.

³⁶ Hasta hoy las condiciones empíricas para la formación de la clase dominada han sido poco estudiadas. Además de las obras citadas, véanse J. Morris, *Élites, Intellectuals, and Consensus. A Study of the Social Question and the Industrial Relations System in Chile*, Ithaca, Cornell University Press, 1966; los testimonios de E. Lafertte, *Vida de un comunista*, Santiago, Zigzag, 1967; J. M. Varas, *Chacón*, Santiago, Horizonte, 1968, y A. Orrego Luco, “La cuestión social en Chile”, *Anales de la Universidad de Chile* 121 y 122, 1961 (primera edición, 1884).

³⁷ Cf. H. Ramírez Necochea, *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, Santiago, Austral, 1965, pp. 259 ss., y B. Goldenberg, *Der Kommunismus in Chile*, Múnich, Vierteljahreshefte für F.-Ebert-Stiftung, 1966, pp. 377 ss.

³⁸ Cf. J. R. Thomas, “The Socialist Republic of Chile”, *Journal of Inter-American Studies*, abril de 1964, y, del mismo autor, “The Evolution of a Chilean Socialist: Marmaduke Grove”, *Hispanic American Historical Review* 42: 1, febrero de 1967.

³⁹ Cf. J. R. Thomas, *op. cit.*, p. 216, y J. C. Jobet, *op. cit.*, pp. 186 ss.

^a Los mencheviques son conocidos como la fracción más moderada de la Revolución rusa, la cual se convirtió en una oposición en el seno del movimiento revolucionario. Sus principales líderes fueron Yuli Mártov, Pável Axelrod y Georgi Plejánov, quienes luego de diversos intentos de reintegración con los bolcheviques en 1906 y 1907 se separaron en dos partidos diferentes en 1912 y se convirtieron en oposición directa de Lenin, contraponiéndose a la vía armada revolucionaria y defendiendo un camino político reformista. Véase J. Meyer, *Rusia y sus imperios, 1894-1991*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas-Fondo de Cultura Económica, 1999.

^b La rebelión contra Montero fue llevada a cabo por un grupo del Ejército liderado por Arturo Puga, Eugenio Matte y Carlos Dávila, quedando este último como presidente provisional, instaurando lo que en la literatura se reconoce como “la República Socialista de Chile”, entre el 4 de junio de 1932, momento en que sale de la presidencia Montero, y la posterior salida de Carlos Dávila en septiembre del mismo año por presiones militares. Véase S. Collier y W. Sater, *Historia de Chile, 1808-1994*, Madrid, Cambridge University Press, 1998.

⁴⁰ Un indicador que puede servirnos es el porcentaje de votos de los partidos de izquierda. Ellos obtuvieron (el Partido Democrático incluido), en 1912, 4.8%; en 1915, 8.3%; en 1918, 6.8%; en 1921, 13.8%, y posteriormente, en 1932, 6.6% (cf. R. Cruz Coke, *Geografía electoral de Chile*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1952, p. 53).

- ⁴¹ J. R. Thomas, *op. cit.*, p. 220. Como consecuencia se forma en 1933 el Partido Socialista de Chile.
- ⁴² Cf. R. Luxemburgo, *op. cit.*, p. 196. Acerca de la discusión sobre organización y espontaneidad, *cf.*, además, Lenin, *¿Qué hacer?*; G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*, y, recientemente, los escritos del movimiento estudiantil (Cohn-Bendit, Dutschke, etcétera).
- ⁴³ G. Lukács, *Methodisches zur Organisationsfrage*, en *Obras*, t. II, Neuwied, Luchterhand, 1968.
- ⁴⁴ En 1930, 2% de los propietarios de fundos poseían 78% de la superficie agrícola, mientras que 4% de la tierra estaba dividida en 82% de los predios (J. C. Jobet, *Ensayo crítico*, p. 202).
- ⁴⁵ F. Gil, *op. cit.*, p. 62.
- ⁴⁶ En 1928, según el primer censo de la industria manufacturera, había 8 467 empresas con 229 743 obreros y empleados, pero apenas un tercio de los establecimientos (2 374) ocupaban más de cinco trabajadores (Corfo, *Geografía económica*, p. 511).
- ⁴⁷ Se trata de Nueva Acción Pública, Acción Revolucionaria Socialista, Partido Socialista Unificado, Partido Socialista Marxista y Orden Socialista.
- ⁴⁸ Datos de la Dirección del Registro Electoral, en Dirección de Estadísticas y Censos, Síntesis Estadística, febrero de 1966. Como Partido Comunista fue contabilizado en 1937 el Partido Nacional Democrático y en 1941 el Partido Progresista Nacional.
- ⁴⁹ La fuerza de la CTCH ha sido calculada para 1940 en 629 sindicatos industriales con 91 000 miembros y 1 259 sindicatos profesionales con 80 000 afiliados (V. Alba, *op. cit.*, p. 382).
- ⁵⁰ Entendemos por “institucionalización” la disputa del conflicto de clases según determinadas reglas reconocidas por ambas clases (ritual). En la asociación de dominación política, la institucionalización está estrechamente ligada a la historia parlamentaria, de donde se deducen las “reglas del juego” (renuncia a la violencia, principio de decisión mayoritaria, etc.). En lo siguiente, influyeron las obras de J. Agnoli, *op. cit.*, y de O. Kirchheimer, *Politik und Verfassung*, Fráncfort, Suhrkamp, 1964.
- ⁵¹ K. Marx, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* (traducción del alemán), en *Marx-Engels-Werke [MEW]* 7, p. 43.
- ⁵² “Involución” como categoría opuesta a “evolución” define el proceso de retroceso de organizaciones y actitudes democráticas a formas pre o antidemocráticas.
- ^a En la Conferencia Nacional del Partido Comunista de 1933 se reconoció como línea política la revolución democrático-burguesa, la cual se sumó posteriormente a la línea del Komintern del VII Congreso Internacional Comunista de 1935 de llevar adelante “frentes populares” para luchar contra el fascismo. En 1936 se creó el Frente Popular chileno, compuesto por los partidos Radical, Socialista, Demócrata y Comunista, el cual obtuvo la presidencia con Pedro Aguirre Cerda. En el seno de la línea de la revolución democrático-burguesa se daban discusiones entre facciones del PC y los trotskistas del PS por un posible ensanchamiento hacia la derecha del Frente Popular. Véanse M. Löwy, “La hegemonía stalinista”, en *El marxismo en América Latina. Antología, desde 1909 hasta nuestros días*, Santiago, LOM, 2007; A. Varas (comp.), *El partido comunista en Chile. Estudio multidisciplinario*, Santiago, Flacso, 1988; M. Caballero, *La internacional comunista y la revolución latinoamericana, 1919-1943*, Caracas, Editorial Nueva Sociedad, 1987, y A. Angell, *Partidos políticos y movimiento obrero en Chile. De los orígenes hasta el triunfo de la Unidad Popular*, México, Ediciones Era, 1974.
- ¹ Parecido a Dahrendorf (*Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, p. 301): “Para aquellos que no están en posiciones de autoridad, participación significa de todos modos sobre todo control, o sea, resistencia contra la dominación”.
- ² Cf. D. Easton, *A System Analysis of Political Life*, Nueva York, John Wiley, 1965, p. 290, y J. La Palombara, “Decline of Ideology: A Dissent and an Interpretation”, *American Political Science Review* LX: 1, marzo de 1966, pp. 5-16.
- ³ Esto es ignorado por la “ideología de la desideologización”. Marx emplea el concepto en distintos sentidos (*La ideología alemana*, *El capital*), pero en general lo usa como apariencia socialmente necesaria de la relación entre medios y relaciones de producción. De las tres categorías hegelianas: lenguaje, trabajo y dominación, este

estudio, a diferencia de Marx, destaca la dominación.

⁴ *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, t. VIII, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1952, pp. 108 ss.

⁵ R. Mayntz, *Soziologie der Organisation*, Hamburgo, Rowohlt, 1963, p. 24.

⁶ G. Lukács, *op. cit.*, y R. Luxemburgo, *op. cit.*, pp. 192 ss.

⁷ La lengua española no permite distinguir entre organización como institución (*Organisation*) y proceso (*Organisierung*).

⁸ Recuérdese la influencia decisiva de las huelgas y de las actividades sindicales y del POS en la formación de la clase dominada en Chile.

⁹ Cf. R. Alexander, "The Emergence of Modern Political Parties in Latin America", en J. Maier y R. W. Weatherhead, *Politics of Change in Latin America*, Nueva York, Praeger, 1964; A. Angell, "Party Systems in Latin America", *The Political Quarterly* 37, 1966, pp. 309-323; G. Blanksten, "Political Groups in Latin America", *American Political Science Review* LIII, 1959, pp. 106-127; J. Martz, "Dilemmas in the Study of Latin American Political Parties", en P. G. Snow, *Government and Politics in Latin America*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1967, y R. Scott, "Political Parties and Policy Making in Latin America", en J. La Palombara y M. Weiner, *Political Parties and Political Development*, Princeton, The University of Princeton Press, 1966.

¹⁰ R. S. Abbot, "The Rule of Contemporary Political Parties in Chile", *American Political Science Review* 450, 1951; P. Aylwyn, "Estatuto de los partidos políticos", *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas (Universidad de Chile)* I: 1-3; A. F. Edwards y E. Frei, *Historia de los partidos políticos chilenos*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1949; F. Gil, *Los partidos políticos chilenos: génesis y evolución*, Buenos Aires, Depalma, 1962; S. Guilisasti, *Partidos políticos chilenos*, 2ª ed., Santiago, Nascimento, 1964; R. León, *Evolución histórica de los partidos políticos chilenos*, Santiago, Ercilla, 1939; H. Miranda, *Los partidos políticos en el derecho constitucional*, tesis, Universidad de Chile, Santiago, 1947; A. Silva Bascuñán, "El partido político en la teoría y la práctica", *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas (Universidad de Chile)*, 1951; P. Snow, "The Political Party System in Chile", en R. D. Tomasek (ed.), *Latin American Politics: Studies of the Contemporary Scene*, Nueva York, Doubleday, 1966, y G. Urzúa, *Los partidos políticos chilenos*, Santiago, Editorial Jurídica, 1968.

¹¹ M. Weber, *op. cit.*, p. 211.

¹² M. Weber, *op. cit.*, pp. 211 y 1065.

¹³ *Idem*.

¹⁴ M. Weber, "Die Objektivität sozialwissenschaftlicher Erkenntnis", en *Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik*, Stuttgart, Alfred Kröner, 1964, pp. 238 ss.

¹⁵ Cf. P. Molt, "Wertvorstellungen in der Politik. Zur Frage der 'Entideologisierung' der deutschen Parteien", *Politische Vierteljahresschrift*, 1963, pp. 350-368.

¹⁶ Parecida es la diferenciación entre "*adaptive party*", orientado por la victoria electoral y por lo tanto adaptado a la actitud existente, y "*mobilistparty*", orientado por la reconstrucción social (M. Weiner y J. La Palombara, "The Impact of Parties on Political Development", en J. La Palombara y M. Weiner, *op. cit.*, p. 425).

¹⁷ Cf. R. Donoso, *Alessandri, agitador y demoledor*, II, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.

¹⁸ Se trata de una copia de los partidos fascistas de Europa sin tener sus causas económicas ni sus tradiciones ideológicas y, por lo tanto, de poca influencia política. El MNS fue dirigido por Jorge González von Marées.

¹⁹ Cf. las declaraciones de O. Sagües, entonces jefe de la policía política, en *Ercilla* del 8 de junio de 1966, p. 16. Posteriormente Ravín se separa del PC relatando sus actividades en dos libros anticomunistas: *La gran estafa*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1957, y *La gran promesa*, Madrid, Aguilar, 1963.

²⁰ Probablemente se pensaba en regímenes como el de Chiang Kai-shek o de Getúlio Vargas. En noviembre de 1937 el PC exigió la admisión de Ibáñez en el Frente Popular, lo que fue negado por el PR (A. Olavarria, *Chile entre dos Alessandris*, Santiago, Nascimento, 1962, t. I, p. 339).

²¹ E. Halperin, *Nacionalism and Communism in Chile*, Cambridge, The MIT Press, 1965, pp. 42 ss.

²² La cuestión de las alianzas ha sido ampliamente desarrollada por Lenin en *La Revolución de Octubre*; las

implicaciones teóricas y estratégicas del “Frente Popular” y del “Frente Nacional” no pueden ser discutidas aquí.

²³ E. Halperin, *op. cit.*, pp. 49 ss.

²⁴ *Ibid.*, p. 52.

²⁵ Cf. *Ercilla* del 6 y 13 de abril de 1966. Sin los excelentes artículos de Wilfredo Mayorga “Del cielito lindo a la patria joven” en la revista *Ercilla*, mucho material aún estaría desconocido y nuestro conocimiento sobre la historia moderna de Chile sería más pobre, a falta de mayores estudios.

²⁶ Cf. A. Silva Bascuñán, *Una experiencia social cristiana*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1949, p. 103.

²⁷ F. Gil, *op. cit.*, p. 63.

²⁸ Los radicales recibieron 18.7% de los votos, 11.2% los socialistas y 4.2% los comunistas.

²⁹ Cf. su evocación en H. Ramírez y A. Baltra, *Balmaceda. Pedro Aguirre Cerda*, Santiago, Orbe, 1960, y L. Palma, *Pedro Aguirre Cerda. Maestro, estadista, gobernante*, Santiago, Andrés Bello, 1963.

³⁰ A. Silva Bascuñán, *op. cit.*, pp. 111 ss.

³¹ Cf. los artículos de W. Mayorga en *Ercilla* del 6 de julio y 4 de octubre de 1967.

³² Desgraciadamente falta hasta hoy una investigación detallada sobre el Frente Popular (y su desarrollo posterior), falta que debería ser rápidamente corregida. La obra ya más antigua de Stevenson no pudo ser considerada.

³³ F. Gil, *op. cit.*, p. 68.

³⁴ A. Pinto, *Chile: una economía difícil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 168.

^a Los frentes populares de Francia y España fueron la aglutinación de los partidos socialistas, comunistas y de izquierda en una “alianza amplia” contra el fascismo, sustentada en una doctrina nacionalista y de búsqueda de la victoria electoral. En España fue la alianza entre socialistas, comunistas y republicanos de izquierda, que ganó las elecciones parlamentarias en 1936 y sufrió un golpe de Estado en julio del mismo año que derivó en el ascenso de Franco tras la Guerra Civil española; en Francia fue la coalición de socialistas, radicales y comunistas, que se formó en 1935, obtuvo victoria parlamentaria en 1936 y gobernó hasta 1937 con Léon Blum a la cabeza. Véanse S. Juliá, *Orígenes del Frente Popular en España, 1934-1936*, México, Siglo XXI Editores, 1979; S. Juliá (coord.), *República y guerra en España (1931-1939)*, Madrid, Espasa, 2006, y H. Graham y P. Preston, *The Popular Front in Europe*, Londres, Macmillan, 1987.

³⁵ Cf. la caracterización de los partidos latinoamericanos por A. Angell, *op. cit.*, pp. 321 ss.

³⁶ F. Gil, *op. cit.*, p. 68.

³⁷ E. Halperin, *op. cit.*, pp. 125 y 135.

³⁸ Cf. J. C. Jobet, *op. cit.*, p. 201, y O. Weiss, *Nacionalismo y socialismo en América Latina*, Buenos Aires, 1961, p. 154.

³⁹ Godoy funda el Partido Socialista de Trabajadores, que en 1944 se afilia al Partido Comunista.

⁴⁰ Cf. J. C. Jobet, *El socialismo chileno a través de sus congresos*, Santiago, PLA, 1965; los planteamientos de uno de sus más brillantes dirigentes, Raúl Ampuero, en *Arauco* 64, mayo de 1965, pp. 15 ss., y las tesis del XXI Congreso (junio de 1966) en *Arauco* 79, agosto de 1966, pp. 17 ss.

⁴¹ Cf. J. Johnson, *op. cit.*, p. 108, y F. Pike, *Chile and United States*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1965, p. 261.

⁴² El Frente Popular se funda en la reagrupación de un electorado arraigado, no en fuerzas nuevas. Así, entre 1937 y 1941 el número de electores subió de 412 230 a 450 248 y los votos del PR/PS/PC aumentaron de 140 153 (34.1%) a 226 940 (50.4%) (datos de la Dirección de Estadísticas y Censos, Síntesis de febrero de 1966).

⁴³ Sería digno de otro estudio investigar la relación entre este hecho y el gran número de conflictos laborales, el desdén contra los partidos y el traslado político de la oposición al campo psicosocial.

⁴⁴ Cf. M. Weber, *op. cit.*, pp. 1066 ss.

⁴⁵ Éste es el meollo de la (no férrea) ley de oligarquización descrita por R. Michels en *Zur Soziologie des Parteiwesens*, Leipzig, 1910.

⁴⁶ Esta consecuencia es ignorada en la supuesta correlación entre intercambio personal en posiciones de autoridad y cambio social sugerida por R. Dahrendorf en *Soziale Klassen und Klassenkonflikt*, pp. 200 ss.

⁴⁷ Sobre la coalición de “clase media” con “clase baja” en una “alianza de ascenso” y la posterior coalición de la “clase media” con la “clase alta” en defensa de los privilegios conquistados, cf. F. Pike, “Aspects of Class Relations in Chile 1850-1960”, *Hispanic American Historical Review*, febrero de 1962, pp. 14-33.

⁴⁸ E. Halperin, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁹ H. Ramírez Necochea, *Origen y formación del Partido Comunista de Chile*, Santiago, Austral, 1965, pp. 187 ss.

⁵⁰ Etiquetas políticas del séquito de Raúl Ampuero y Salvador Allende. El sistema de clientelas es denunciado por Jobet: “El Frente Popular [...] se definió como el gobierno de la pequeña y mediana burguesía arribista e insatisfecha, acomodada en la burocracia con una tónica conservadora en defensa de sus recién conquistadas prebendas, de apaciguamiento frente a los privilegios, y de abierta beligerancia contra las reivindicaciones obreras y campesinas”. Y de los socialistas, dice: “Toda la acción del PS se resintió de esa contradicción fundamental entre sus principios y programa revolucionarios y su política colaboracionista, y de la oposición entre sus bases proletarias y su dirección pequeño-burguesa” (“Trayectoria del Partido Socialista de Chile”, *Arauco* 63, abril de 1965, p. 10).

⁵¹ H. Zemelman, “Problemas ideológicos de la izquierda chilena”, *Arauco* 58, noviembre de 1964, pp. 50-60.

⁵² H. Zemelman, *op. cit.*

⁵³ Los análisis electorales demuestran una correlación positiva entre votos comunistas y zonas industriales, población urbana y fuerza sindical. En las elecciones de 1947, el PC obtuvo la mitad de sus votos en 20 de las 280 circunscripciones, lo que es una ventaja de acuerdo con el actual sistema de elecciones, pero señala su limitación a un grupo determinado (R. Cruz Coke, *Geografía electoral de Chile*, p. 81; para las elecciones de 1965 hay un análisis similar de R. Morodo, *Política y partidos en Chile*, Madrid, Taurus, 1968, pp. 62 y 67).

⁵⁴ En este contexto cabe recordar la crítica elevada contra un rígido análisis de clases y el efecto conservador del electorado marxista en el excelente ensayo de Espartaco, *Crítica a la izquierda latinoamericana*, Montevideo, Arca, 1965, p. 25.

⁵⁵ Citado en “Plan Chonchol”, en *PEC* del 28 de julio de 1967, p. 22.

⁵⁶ Esta decisión correspondía a los intereses del PR, estrechamente ligado a los grupos terratenientes.

⁵⁷ J. C. Jobet, *Ensayo crítico del desarrollo económico-social de Chile*, Santiago, Universitaria, 1955, p. 201.

⁵⁸ Hubo divisiones en 1940 (Partido Socialista de Trabajadores); 1942 (Partido Socialista Auténtico); 1948 (Partido Socialista Popular) y después del Congreso de la Unidad en 1957; nuevamente en 1967 la división en Partido Socialista (Allende) y Partido Socialista Popular (Ampuero).

⁵⁹ Aunque el PC no tuvo ministros en el gobierno de Aguirre Cerda, apoyó activamente al Frente Popular y presentó listas de candidatos para cargos administrativos.

⁶⁰ H. Maier, *Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie 1789-1901*, 2ª ed., Friburgo, 1965, p. 27.

⁶¹ A. Silva Bascuñán, *op. cit.*, pp. 37 ss.

⁶² El posterior cambio de la Iglesia católica de Chile debe mucho a la labor de monseñor Manuel Larraín. Por la influencia que ejerció el obispo de Talca sobre la joven generación y el futuro de la Falange Nacional, queremos recordar unas frases de una carta que escribió en 1946 monseñor Francisco Vives (el concepto de democracia cristiana es empleado en el sentido de la enseñanza social de la Iglesia): “Si se quiere para Chile un régimen auténtico de democracia cristiana, es necesario ir a la suplantación de este régimen capitalista por uno humano [...]. El primer punto, pues, de una democracia cristiana auténtica es ir a la creación de un régimen no capitalista y a la instauración de otro donde el factor hombre, sus derechos, el respeto a su personalidad, su justo progreso y elevación, sean plena y totalmente amparados y promovidos no sólo por las leyes (*quid leges sine moribus?*) sino por realizaciones efectivas [...]. Hay que ir a una reforma agraria profunda, sin demagogia, sin atropellos, pero hay que hacer dicha reforma. El contacto con la clase obrera se realiza hoy a través del sindicato. La Democracia Cristiana debe ser la base sindical [...] tiene que situarse en lo que va a redimir: el pueblo. No se

dicta desde cátedras. Se la vive en la lucha, angustiosa y dura donde la clase obrera combate. Hay que mezclarse con ella y a veces, cuando la justicia está de por medio, estar ‘topográficamente’ al lado de otros movimientos no cristianos, pero que en este caso determinado luchan por una causa justa” (citado en *La Nación* del 3 de julio de 1966).

⁶³ J. Castillo, *Las fuentes de la Democracia Cristiana*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1963, p. 103. Véase también P. Molt, “Die Politische Programmatik der christlich-demokratischen Parteien Lateinamerikas”, en *Civitas*, Mannheim, 1966, pp. 62-79.

⁶⁴ H. Maier, *op. cit.*, p. 24.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 21. Recuerdese la discusión sobre la encíclica *Populorum progressio* y la “teología de la revolución” (cf. T. Rendtorff y H. E. Tödt, *Theologie der Revolution*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968).

⁶⁶ P. Molt, *Wertvortellungen in der Politik*, *op. cit.*, p. 359.

⁶⁷ J. Castillo, *op. cit.*, pp. 11 y 41.

⁶⁸ Los partidos demócratacristianos y también socialdemócratas de Europa deben situarse “a la derecha” del PDC chileno. Véanse las declaraciones de un dirigente alemán de la CDU, adhiriéndose a la política del Partido Conservador, en S. Guilisasti, *op. cit.*, p. 50; también, E. Halperin, *op. cit.*, pp. 178 y 203.

⁶⁹ Actualmente no existe un estudio exhaustivo del PDC chileno. Ofrecen una introducción, además de las obras citadas de Castillo y Silva Bascuñán, R. Boizard, *La Democracia Cristiana en Chile*, 3ª ed., Santiago, 1964; J. Castillo, *El problema comunista*, Santiago, 1955; J. Silva Solar y B. Parra, *Nociones para una política demócrata cristiana*, Santiago, 1967; J. Silva y J. Chonchol, *El desarrollo de la nueva sociedad en América Latina*, Santiago, y las obras de E. Frei. Aportan una crítica marxista: L. Vitale, *Esencia y apariencia de la Democracia Cristiana*, Santiago, 1964, y S. Vuskovic, *Teoría de la ambigüedad. Bases ideológicas de la Democracia Cristiana*, Santiago, 1964. Más literatura aportan Gil, *op. cit.*, pp. 226 y 271, y F. Pike, *op. cit.*, pp. 422 ss.

⁷⁰ Cf. E. Devoto, *Así nació la Democracia Cristiana*, Santiago, Comisión Política del PDC, 1965; O. Larson, *La ANEC y la Democracia Cristiana*, Santiago, Ráfaga, 1967, y A. Silva Bascuñán, *op. cit.*

⁷¹ De los actuales dirigentes demócratacristianos, se encontraban en aquel grupo Eduardo Frei, R. L. Gumucio, B. Leighton, Tomás Reyes, Radomiro Tomic y otros. Estas antiguas relaciones de grupo no dejan de tener consecuencias positivas y negativas en la situación política actual.

⁷² E. Halperin, *op. cit.*, p. 187.

⁷³ Se trata de la divergencia entre lenguaje y objeto, teoría y praxis. El lenguaje es apropiado por grupos sociales que lo incorporan en sus actitudes, dándole una dimensión social. Como el lenguaje cubre con un concepto varios significados, su empleo es múltiple y, por lo tanto, también utilizable por otros grupos (cf. L. Sebag, *Marxismus und Strukturalismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1967, pp. 184 ss.). La separación entre lenguaje y realidad es insuperable como tal, pero el PDC chileno demuestra en su desarrollo la interesante tentativa de crear un sistema de código (ideología) con base en la realidad chilena.

⁷⁴ J. Castillo, *En defensa de Maritain*, Santiago, 1949; E. Frei e I. Bustos, *Maritain entre nosotros*, Santiago, 1964, y C. Naudon e I. Bustos, *El pensamiento social de Maritain*, 2ª ed., Santiago, 1966.

⁷⁵ E. Frei, *Pensamiento y acción*, Santiago, 1958, p. 41.

⁷⁶ Cf. Instituto de Estudios Políticos (IDEP), Seminario sobre la visión comunitaria de la propiedad, Santiago, 1966, p. 29, y R. A. Gumucio, J. Silva Solar y A. Jerez, *Planteamiento político*, Santiago, 1966. Creemos poder hablar aquí de ciertas reminiscencias del “sistema de consejos” marxista.

⁷⁷ Por ‘cultura’ nos referimos al concepto de ‘political culture’ empleado, por ejemplo, por G. A. Almond y G. B. Powell, *Comparative Politics: A Developmental Approach*, Boston, Little, Brown, 1966.

⁷⁸ En 1935 con el grupo Renovación, como en 1964 en la Patria Joven, aparece una latente lucha generacional. Cf. J. E. Vega, “El movimiento generacional”, *Ruptura*, julio de 1965, pp. 21 ss., y BIDI, *Hacia un pensamiento para nuestra generación*, Santiago, julio-agosto de 1965. Cf. también punto 8 en L. Pye, “The Non-Western Political Process”, en H. Eckstein y D. E. Apter, *Comparative Politics. A Reader*, Nueva York, Free Press, 1965, pp. 657 ss.

⁷⁹ D. Easton, *A Systems Analysis of Political Life*, Nueva York, John Wiley, 1965, pp. 293 ss.

⁸⁰ La Falange obtuvo 3.5% en 1941; 2.6% en 1945; 3.9% en 1949, y 2.9% en 1953. Dirección de Estadística y Censos: Síntesis Estadística, febrero de 1966.

⁸¹ Vale recordar la dimisión del joven Leighton del gabinete de Alessandri en 1938 por la persecución ilegal de la revista satírica *Topaze*; Frei abandona el gabinete de J. A. Ríos, tras la sangrienta represión de una manifestación obrera, el 28 de enero de 1946. Posteriormente, la Falange se levanta contra la interdicción inconstitucional del Partido Comunista (Ley de la Defensa Permanente de la Democracia).

⁸² Frei propugnaba pasar de la discusión académica al poder, formando un partido de masas que excluyera a los comunistas, pero en oposición al gobierno de Jorge Alessandri. Contra esta tesis se opuso la Juventud, inspirada por J. Castillo, proclamando un partido monolítico de “tercera oposición”. La generación intermedia se inclinaba por la concepción de un partido obrero, aliado al comunista y al socialista. Un análisis detallado de ese congreso sigue faltando, a pesar de ser urgente, para comprender la actual discusión en el seno del PDC.

⁸³ Sobre la FECH, cf. F. Bonilla, “The Students Federation of Chile: 50 Years of Political Action”, *Journal of Inter-American Studies* II: 3, julio de 1960, pp. 311-334, y M. Glazer, “Las actitudes y actividades políticas de los estudiantes de la Universidad de Chile”, *Aportes* 5, julio de 1967, pp. 42-79. Sobre la situación estudiantil, P. Heintz, *Educational and Political Ideologies of Secondary School and University Students* (documento), Santiago, Flacso, 1965; J. K. Segundo, “El círculo vicioso de la miseria del universitario latinoamericano”, *Boletín ORMEU*, Santiago, 1964; FEUC, *La universidad, nuestra tarea*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1964; J. Martínez, M. Pacheco et al., *La universidad en tiempos de cambio*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1965, y L. Scherz, *El camino de la revolución universitaria*, Santiago, CPU-Editorial del Pacífico, 1968.

⁸⁴ El programa electoral del PDC en 1964 debe buena parte de su atractivo a esa mezcla de voluntad de cambios y criterio de eficacia, introducida por jóvenes profesionales.

⁸⁵ En un discurso en Estados Unidos, Frei declaró en 1964: “Es un mal hábito, resultado del orden actual, el esperar un cambio más bien de un bienhechor que de una real promoción del pueblo. De ahí nace la esperanza mística de que todo se arreglará con tal de que el sistema sea transformado por el solo acto de cambiar a los que están en el poder, sin que se dé verdadero alcance al hecho de que lo que se necesita es un gran esfuerzo hacia un cambio de todo el pueblo en común”. Y más adelante Frei añadió: “El gobierno ya no debe ser impuesto al público. Se trata de ayudar a crear un nuevo Estado a través de un proceso humano, en el cual el pueblo sienta que está generando poder y produciendo riqueza, participando en su creación y distribución” (“Paternalism, Pluralism, and Christian Democratic Reform Movements in Latin America”, en W. V. D’Antonio y F. B. Pike, *Religion, Revolution, and Reform*, Nueva York, Burns & Oates, 1964, pp. 35 y 39) (retraducido al español).

⁸⁶ Cf. J. Agnoli, *op. cit.*, pp. 30 ss.

⁸⁷ Cf. J. Ahumada, *La crisis integral de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1966, y Frei, *Primer mensaje del Presidente*, 21-5-65, pp. 5 ss.

⁸⁸ A. G. Frank, *op. cit.*, pp. 98 ss.

⁸⁹ Cf. L. W. Pye, *Aspects of Political Development*, Boston, Little, Brown, 1968, pp. 62 ss.

⁹⁰ La “teoría de crisis” parte del “*systems analysis*” y está por lo tanto, como éste (cf. D. Easton, K. T. Deutsch), orientado hacia la conservación del sistema. El predominio otorgado a una “supervivencia” general nivela las metas del sistema dejando la “crisis” en la arbitrariedad de una abstracción muerta. Al contrario, hay que especificar una meta, y entonces leer la “teoría de crisis” a contrapelo, como superación cualificada de la persistencia del sistema. Las “crisis” deben ser estudiadas como contradicciones del sistema referentes a una determinada meta y desarrollos alternativos.

⁹¹ Desde este punto de vista debe considerarse la interdicción del Partido Comunista en 1948 (Ley 8 987 de la Defensa Permanente de la Democracia). No se dirigía tanto contra el partido como tal como contra los sindicatos y sus posibilidades de poner al desnudo la “paz social”. Con la destrucción del movimiento obrero, del cual dos tercios eran dirigidos por comunistas, se quería conservar el consenso ficticio.

⁹² Como la “parlamentarización del conflicto” no garantizaba la “paz social”, no sorprende que la clase dominante haya buscado alcanzar la disciplina de las masas por la vía plebiscitaria (presidencial).

⁹³ T. di Tella, L. Brams, J.-D. Reynaud y A. Touraine, *Huachipato et Lota, étude sur la conscience ouvrière dans deux entreprises chiliennes*, París, CNRS, 1966.

⁹⁴ Para Alemania, véase la excelente investigación de H. Popitz *et al.*, *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters*, 2ª ed., Tubinga, 1961.

⁹⁵ T. di Tella, *op. cit.*, p. 227.

⁹⁶ Cf., para el PC chileno, M. Mora, “El grupo ideológico como agente de socialización”, *Anales de la Flacso* I, Santiago, 1964, pp. 37-63, y J. Petras y M. Zeitlin, “Miners and Agrarian Radicalism”, *American Sociological Review* 32: 4, 1967, pp. 578 ss.

⁹⁷ T. di Tella, *op. cit.*, p. 228.

⁹⁸ Cf. K. Silvert, “Some Propositions on Chile”, en R. D. Tomasele (ed.), *Latin-American Politics*, Nueva York, Doubleday, p. 392, y G. D. Soares, “Desarrollo económico y radicalismo político”, en J. A. Kahl (coord.), *La industrialización en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 516-559.

⁹⁹ El conocido periodista Hernández Parker tituló su balance del año 1967 “Crisis de los partidos” (*Ercilla* del 27 de diciembre de 1967, p. 4).

¹⁰⁰ J. Agnoli, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰¹ Después de Aguirre Cerda, el Partido Radical gana la presidencia con Juan Antonio Ríos (1942-1946) y Gabriel González Videla (1946-1952).

¹⁰² Los nombres de algunos partidos nuevos (Agrupación Gremial de Empleados de Chile, Movimiento Nacional del Pueblo, Movimiento Nacional Ibañista, etc.) indican el grado de fraccionamiento de los intereses gremiales.

¹⁰³ G. Germani, “El autoritarismo y las clases populares”, en *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós, 1968, pp. 127-146.

¹⁰⁴ F. Gil, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰⁵ Por ejemplo, el diputado demócratacristiano Alberto Jerez y el dirigente socialista Clodomiro Almeyda.

¹⁰⁶ G. Germani, “Clases populares y democracia representativa”, en J. A. Kahl (coord.), *op. cit.*, pp. 469-487.

¹⁰⁷ Sobre el “nacionalismo popular” cf. T. di Tella, “Populism and Reform in Latin America”, en C. Véliz (ed.), *Obstacles to Change in Latin America*, Oxford, Oxford University Press, 1965, pp. 47-75; H. Kantor, “Los partidos populares en América Latina”, *Journal of Inter-American Studies* VI: 2, abril de 1964, pp. 221-234, y F. Weffort, “Le populisme”, *Les Temps Modernes* 257, octubre de 1967, pp. 624-649.

^a Tanto Disraeli como Bismarck, ambos conservadores, ampliaron el derecho al sufragio de manera masiva en 1867. Ambos líderes ampliaron el derecho al voto en medio de cálculos políticos: Disraeli buscó captar a “las masas de trabajadores conservadores”, en lo que se considera una de las primeras reformas democráticas amplias, mientras que en Alemania Bismarck “promovió la introducción del sufragio universal a fin de construir una alianza entre *junkers* y socialistas contra los liberales”; en ambos casos se mantenía la convicción de que la clase trabajadora era conservadora y robustecería el apoyo de los gobiernos. O. Ihl, *El voto*, Santiago, LOM, 2004, p. 84. Véase también E. Hobsbawm, *La era del imperialismo 1875-1914*, Barcelona, Crítica, 2009.

¹⁰⁸ En 1957 Ibáñez afirmó que él siempre iba a mantenerse dentro de las normas constitucionales, aunque hubiese podido violar la Constitución, si lo hubiese creído necesario, con el consentimiento de la mayoría de los ciudadanos, porque es justamente eso lo que esperaban de él vastas capas nacionales (cf. G. Gil y C. J. Parrish, *The Chilean Presidential Election of September 4, 1964*, Washington, ICOPS, 1965, p. 14).

¹⁰⁹ D. Bray, “Peronism in Chile”, *Hispanic American Historical Review* 42: 1, febrero de 1967, pp. 38-49. Ibáñez no excluyó el golpe militar, como muestra su relación con la logia militar Línea Recta. Si, a pesar de la ambigüedad, no salió del marco constitucional, es porque su oposición sólo tocaba la forma y no el contenido del sistema de dominación. Así existieron suficientes bases comunes para que pudiera ser asimilado por la clase dominante. Una buena caracterización de la política ibañista la dio el senador socialista Eugenio González: “Aparentemente el señor Presidente de la República ha resuelto por fin dar a su gobierno una orientación definida: una especie de liberalismo económico con un disimulado autoritarismo en lo político” (Sesiones Ordinarias del

Senado, 13-6-1956).

¹¹⁰ No nos corresponde hacer observaciones psicológicas, aunque indudablemente conceptos como el de “figura de padre” podría tener gran valor explicativo. En el futuro cabe esperar un mayor aporte de la psicología social al análisis político; para el periodo ibañista hizo un primer intento A. Stephens en *El irracionalismo político en Chile*, Santiago, PLA, 1957.

¹¹¹ Si el candidato independiente Zamorano no hubiese obtenido 3.3% de los votos, que en otro caso habrían ido a favor del candidato del Frap, por primera vez hubiese sido presidente un socialista. Cabe destacar que Alessandri recibió relativamente menos votos que los conservadores y los liberales en las elecciones parlamentarias de 1957.

¹¹² G. Gil y C. J. Parrish, *op. cit.*, p. 14, hablan de *anomic appeal*. Y de Alessandri dice A. Pinto con razón: “No sería errado suponer que algo del mito ibañista o, mejor dicho, de lo que cierta masa esperaba de Ibáñez, se transfirió a otro perfil paternalista” (*Chile, una economía difícil*, p. 181).

¹¹³ Entendemos la eficacia como justificación externa de la dominación, complementaria de la legitimidad como justificación interna. La dominación legítima no tiene por qué ser eficaz, y viceversa.

¹¹⁴ No acusamos a la tecnocracia de ideología, sino por el hecho de ocultarlo, condenando otras ideologías en nombre de una objetividad usurpada. Su atractivo reside en el hecho de que se presenta como producto natural y no histórico, fingiendo así una universalidad que no le es dada. Ella proclama la “legítima multiplicidad de intereses”, para luego oprimir todo interés en su superación.

¹¹⁵ La supuesta “lógica natural de las cosas” desde luego que fue pagada por los trabajadores. La incapacidad del régimen para solucionar los problemas socioeconómicos es descrita por A. G. Frank, *op. cit.*, pp. 98 ss., F. Pike, *op. cit.*, pp. 271 ss. y A. Pinto, *op. cit.*

¹¹⁶ Sobre el concepto, *cf.* M. Weber, *op. cit.*, pp. 198 y 1079 y su crítica por W. Mommsen, “Die ‘plebiszitäre Führerdemokratie’ bei Max Weber”, en *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, pp. 295-322, y D. Sternberg, “Max Weber und die Demokratie”, en *Ich wunschte ein Bürger zu sein*, Fráncfort, 1967, pp. 93-113.

¹¹⁷ T. di Tella, “Ideologías monolíticas en sistemas pluripartidistas”; el caso latinoamericano, en T. di Tella *et al.*, *Argentina, sociedad de masas*, pp. 272-284, y G. Germani, “La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo”, en *Política y sociedad en una época de transición*, pp. 233-252.

¹¹⁸ Sobre las opciones en los modelos de desarrollo, *cf.* J. Medina Echavarría, *Consideraciones sociológicas sobre el desarrollo económico de América Latina*, Buenos Aires, Solar, 1964, pp. 108 ss.

¹¹⁹ Sobre la mentalidad oligárquica, *cf.* F. Bourricaud, “El ocaso de las oligarquías y la supervivencia del hombre oligárquico”, *Aportes* 4, abril de 1967, pp. 4-24, y L. Mercier, *Mécanismes du pouvoir en Amérique latine*, París, P. Belfond, 1967, pp. 13 ss.

¹²⁰ Recuérdese el insuperable análisis de Marx *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (MEW 8, Berlín, 1960).

^a R. Michels, *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*, vol. II, Buenos Aires, Amorrortu, 1969, especialmente el capítulo titulado “El ejercicio del poder y su influencia psicológica sobre los líderes”.

¹ R. Dahrendorf, *Karl Marx und die Theorie des sozialen Wandels*, en R. Dahrendorf, *Pfade aus Utopia*, Múnich, Piper, 1974, pp. 277 ss. Recuérdese también la definición de Lenin sobre el comunismo como poder soviético + electricidad.

² “En general quedaron como mera sección de la internacional comunista, cuyos planteamientos proclamaron sin crítica y sin considerar la realidad de su propia sociedad” (*Quaderni Piacentini* 31, citado en *Kursbuch* 11, enero de 1968, p. 34).

³ Art. 1 de los estatutos en el programa ratificado por el XII Congreso de 1962. Igual en las tesis para el XIII Congreso de 1965.

⁴ Un valioso comienzo lo representan las investigaciones de Hernán Ramírez Necochea con un importante material.

⁵ Un estudio histórico ofrece M. Segall, *Desarrollo del capitalismo en Chile: cinco ensayos dialécticos*,

Santiago, s. e., 1953.

⁶ La orientación de la directiva comunista hacia resultados inmediatos, es decir, hacia el mejoramiento de la situación material de los obreros y la reducción (no la supresión) de la explotación, corresponde a las tesis de Bernstein. Criticar la distribución capitalista y no la producción, renunciar a la toma del poder por los obreros es “revisionismo”.

⁷ Cf. R. Ampuero, “La revolución chilena y las diferentes vías hacia el socialismo”, *Arauco* 64, mayo de 1965, pp. 55 ss.

⁸ Cf. la exposición de S. Allende, en S. Guilisasti, *Partidos políticos chilenos*, Santiago, Nascimento, 1964.

^a Después de la segunda Guerra Mundial y en medio de la Guerra Fría se dieron los primeros grandes gobiernos socialdemócratas en los países nórdicos, Austria, Bélgica e Inglaterra, en los que se aplicó el modelo de crecimiento keynesiano basado en el Estado de bienestar.

⁹ Comité Central del PS, *La polémica socialista-comunista*, Santiago, 1962. Un resumen ofrece Halperin, *op. cit.*, pp. 145 ss.

¹⁰ CC del PS, *op. cit.*, pp. 26 y 40.

¹¹ Por otra parte debe quedar claro que la “política mundial” es experimentada en su forma más inmediata por los países sometidos al subdesarrollo, siendo por lo tanto su *engagement* mundial un elemento constitutivo de la liberación nacional (cf. el discurso de Fidel Castro del 23-8-68 sobre los acontecimientos en Checoslovaquia).

¹² CC del PS, *op. cit.*, pp. 22 ss.

¹³ *Ibid.*, pp. 44 ss.

¹⁴ Sobre la teoría de la lucha internacional de clases, cf. K. Steinhaus, *Zur Theorie des internationalen Klassenkampfes, Probleme sozialistischer Politik*, 5, Fráncfort, Neue Kritik, 1967.

¹⁵ Espartaco, *Crítica a la izquierda latinoamericana*, Montevideo, Arca, 1965, p. 9.

¹⁶ La adhesión al partido parece ser más un acto de fe, sin compromiso para el trabajo científico. Tal esquizofrenia se observa con mayor claridad en los profesionales de las ciencias económicas y sociales. Frecuentemente la labor política queda al margen del horario de trabajo, un divorcio que refleja la sociedad clasista en su separación de productor y ciudadano.

¹⁷ L. Corvalán, *Nuestra vía revolucionaria*, Santiago, folleto publicado en 1964 que reúne dos artículos de 1961 y uno de 1963.

¹⁸ Cf. H. Landsberger, “La élite obrera de América Latina y la revolución”, en S. M. Lipset y A. E. Solari (eds.), *Élites y desarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1967, pp. 308-348.

¹⁹ Corvalán señala la falta de condiciones subjetivas para la revolución (p. 45), pero cabe preguntarse si ellas no pueden ser creadas según las tesis del Che Guevara.

²⁰ E. Halperin, *op. cit.*, p. 18.

²¹ Sobre las masas como portadores de la revolución, cf. el planteamiento de Corvalán en *Ricardo Fonseca, combatiente ejemplar*, Santiago, Austral, 1971, pp. 166 ss.

²² “La lucha es revolucionaria —desarróllese o no por la vía pacífica— si se desenvuelve mediante la acción de las masas, si los objetivos que se plantean tienden a la conquista del poder político por el pueblo y a producir transformaciones revolucionarias en todos los órdenes, es decir, si conducen hacia la revolución y no al reformismo” (Corvalán, *op. cit.*, p. 54).

²³ CC del PS, *op. cit.*, p. 52.

²⁴ Informe del CC, citado en *Arauco* 79, agosto de 1966, p. 23.

²⁵ Citado en *Arauco* 79, agosto de 1966, p. 18. Desde entonces aumentaron las voces exigiendo la renuncia a la participación electoral, una estrategia completamente opuesta a la actual mentalidad del “chileno promedio”.

^a La ausencia de una burguesía modernizadora que llevara a cabo reformas de desarrollo autónomas se encontraba en el centro de la discusión de la izquierda en América Latina en los años sesenta. Respondía a una posición dentro de la izquierda que desechaba la teoría de las etapas del desarrollo, coincidiendo en este punto con la teoría de la dependencia, según la cual la incapacidad de las burguesías nacionales de generar modernización

interna las obligaba a realizar integraciones extractivas y de exportación con capitales externos o imperialistas, generando una relación de dependencia dirigida por la oligarquía. Ruy Mauro Marini, *Subdesarrollo y revolución*, México, Siglo XXI Editores, 1969. Claramente se expresaba la posición del Frente Unido de Trabajadores ante la “ausencia” de una burguesía que dinamizara el proceso económico, como una “política fundada en la teoría y en la práctica de la lucha de clases de los países atrasados, en los cuales la burguesía surge ligada a las oligarquías criollas y al imperialismo, correspondiendo en consecuencia a la clase obrera, unida a las masas explotadas, la misión de liberar al país del retraso y del vasallaje, al mismo tiempo que implantar el régimen socialista”: Aniceto Rodríguez, “Las resoluciones del XXI Congreso General”, en 1966, *año de la organización y las luchas campesinas. Informe al pleno nacional del partido socialista*, Santiago, Prensa Latinoamericana, 1966, p. 6.

²⁶ Conclusión del XXI Congreso, citado en *Arauco* 79, p. 38.

²⁷ Primero sólo como denuncia de “toda forma de aventurerismo y actividades conspiratorias” en las tesis del XIII Congreso de 1965 (punto 4); después, más claramente en un artículo de Corvalán en *Pravda* (julio de 1967) contra el modelo cubano.

²⁸ H. Zemelman, *op. cit.*, pp. 55 ss.

²⁹ *Mensaje* 115, diciembre de 1962 (3ª ed., 1963).

³⁰ *Ibid.*, p. 13.

³¹ *Mensaje* 123, octubre de 1963. El impulso que ha dado la Iglesia católica a las reformas no puede ser ignorado. El problema inherente fue abordado por Frei: “La actitud de la Iglesia es un elemento decisivo. Para la victoria de la Revolución en Libertad, una injerencia de la Iglesia en la política, la mezcla de lo religioso con lo temporal, debe ser evitada. Pero si la Iglesia —como la mayor fuerza educativa— se pone del lado de los pobres y colabora en una reforma social, indudablemente es un factor decisivo” (retraducción de *Herderkorrespondenz* XX: 2, 1966, p. 90).

³² A. Edwards y E. Frei, *Historia de los partidos políticos chilenos*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1949, p. 244.

³³ M. Larraín, *¿Desarrollo, éxito o fracaso en América Latina?*, Santiago, Universidad Católica, 1965, p. 5. Recuérdese la apreciación que recibió el obispo de Talca en la encíclica *Populorum progressio* (Punto 32).

³⁴ J. Castillo en IDEP, *Visión comunitaria de la propiedad*, Santiago, 1966, p. 25.

³⁵ Cf. las declaraciones de E. Frei en S. Guilisasti, *op. cit.*, p. 213.

³⁶ E. Frei y S. Guilisasti, *op. cit.*, pp. 214 ss.

³⁷ Entrevista de 1965, citada en *Notes et Études Documentaires* 3215 (4 de septiembre de 1965), p. 28 (retraducción del francés).

³⁸ A ello se refiere muy clarivamente el documento central del XXI Congreso Socialista (1966): “Tenemos que enfrentarnos por primera vez a un gobierno que con objetivos distintos a los nuestros moviliza al pueblo con un programa que en muchos aspectos es nuestro programa” (*Arauco* 79, agosto de 1966, p. 33).

³⁹ Recordemos la importante influencia de Burdeau en el pensamiento político de la Democracia Cristiana. Para los conceptos citados, cf. G. Burdeau, *La démocratie*, Bruselas, Éditions du Seuil, 1956.

⁴⁰ Destacamos aquí el papel excepcional desempeñado por el Instituto de Estudios Políticos (IDEP) como “laboratorio” de la reflexión de la praxis existente y la anticipación teórica.

⁴¹ J. Maritain, *Humanisme intégral*, París, Aubier, 1936.

⁴² R. A. Gumucio, J. Silva Solar y A. Jerez, *Planteamiento político. Análisis y proposiciones para cumplir el programa revolucionario*, Santiago, 1966, p. 19.

⁴³ Así Bosco Parra en *El Mercurio* del 7 de agosto de 1966, p. 45.

⁴⁴ R. A. Gumucio, J. Silva Solar y A. Jerez, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁵ J. Castillo en IDEP, *Visión comunitaria del derecho. Preseminario*, Santiago, 1966, p. 6.

⁴⁶ El diputado Bosco Parra propuso un modelo de cuatro etapas: 1. Primera etapa, de la Revolución en Libertad (reforma agraria y constitucional); 2. Segunda etapa (coexistencia de empresas comunitarias y capitalistas); 3. República de los Trabajadores (domina la propiedad social, dirección política por los

trabajadores). 4. Sociedad comunitaria (en IDEP, *Visión comunitaria de la economía*, Santiago, 1966).

⁴⁷ Cf. mi ensayo “El comunitarismo, planteamientos ideológicos de la Democracia Cristiana en Chile”, *Nuevos Horizontes*, México, 1968, pp. 16-27.

⁴⁸ Una buena información presentan dos estudios publicados por el Institute for the Comparative Study of Political Systems: C. Daugherty, “Chile Election Factbook, September 4, 1964”, Washington, 1965, y F. Gil y C. J. Parrish, “The Chilean Presidential Election of September 4, 1964”, Washington, 1965.

⁴⁹ El aumento poblacional en este periodo es de aproximadamente un millón de habitantes.

⁵⁰ Sobre los programas, cf. Congreso Nacional de Profesionales de la Democracia Cristiana e Independientes, Santiago, 1962; E. Frei, “Mi programa de gobierno”, *Política y Espiritu* 285, 1964, pp. 3-21, y la “Tercera Declaración de Millahue”, en *El Mercurio* del 21 de abril de 1964. Para el Frap, cf. Océplan, *Las bases técnicas del plan de acción del gobierno popular*, Santiago, 1964.

⁵¹ Nacido en 1911, Eduardo Frei estudió Derecho y fue, a partir de 1937, profesor de Derecho del Trabajo en la Universidad Católica. En 1945 entra en el gabinete de J. A. Ríos; en 1949 es elegido senador por Atacama y Coquimbo, y en 1957 por Santiago. Fue presidente del II y vicepresidente del IV Congreso Mundial de la Democracia Cristiana.

⁵² Recordemos el excelente análisis de H. Zemelman, “Problemas ideológicos de la izquierda”, *Arauco* 58, noviembre de 1964, y el estudio de F. Gil y C. J. Parrish, *op. cit.*

⁵³ La propaganda en favor de Frei culminó en una verdadera “campaña del miedo” que en su volumen abrumador conducía a una manipulación totalitaria. Sin embargo, estuvo favorecida por fuertes prejuicios latentes contra el comunismo, que el Frap no consiguió destruir y que siguen aislando al PC.

⁵⁴ J. Fichter, *Cambio social en Chile*, Santiago, Universidad Católica, 1962.

⁵⁵ Encuesta realizada en José María Caro por el Centro Interdisciplinario de Desarrollo Urbano (CIDU) de la Universidad Católica de Santiago.

⁵⁶ Sobre el problema de la identidad, cf. L. Pye y S. Verba (eds.), *Political Culture and Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1965, p. 529.

^a La campaña anticomunista de las elecciones de 1964 fue una típica campaña de la Guerra Fría, en la que se dio un alineamiento de todos los partidos de derecha contra la candidatura de izquierda; años después se sabría que la CIA envió dinero para apoyar la campaña de la Democracia Cristiana y para realizar acciones de desprestigio contra Salvador Allende. Para ampliar este punto, véanse M. Power, “The Engendering of Anticommunism and Fear in Chile’s 1964 Presidential Election”, *Diplomatic History* 32: 5, 2008, y S. Correa, *Con las riendas del poder: la derecha chilena en el siglo XX*, Santiago, Sudamericana, 2005.

⁵⁷ Especialmente los empresarios jóvenes, frecuentemente con estudios en Estados Unidos, tienen conciencia de la necesidad de la industrialización. Sus intereses de expansión se oponen a la política estática de la “derecha” tradicional y los hacen buscar la alianza con grupos reformistas.

⁵⁸ Entre las instituciones con mayor o menor dependencia de la jerarquía católica figuran, además de Cáritas, el Centro para el Desarrollo Económico y Social de América Latina (DESAL); en el campo de la “Promoción Popular” los institutos coordinadores Concorde e INDE; en el campo, el Instituto de Promoción Agraria (Inproa) y el Instituto de Educación Rural (IER); en las cooperativas de vivienda, Invica, etcétera.

⁵⁹ G. Germani y K. Silvert, “Estructura social e intervención militar en América Latina”, en T. di Tella *et al.*, *Argentina, sociedad de masas*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1971, p. 244.

⁶⁰ Pensamos especialmente en el derroche que se hace del presupuesto militar; además de un excesivo equipamiento militar, existe un dudoso seguro social. De los 6 220 millones de escudos en gastos de defensa, 1 300 millones correspondían a sueldos y jubilaciones. Esto resulta comprensible, puesto que además de los 60 000 hombres activos, hay 53 000 personas con derechos de jubilación (cf. L. Hernández Parker en *Ercilla* del 8 de mayo de 1968, pp. 11-13).

⁶¹ Cf. los estudios de R. Morodo, *Política y partidos en Chile. Las elecciones de 1965*, Madrid, Taurus, 1968, y O. Cope, “The 1965 Congressional Election in Chile: An Analysis”, *Journal of Inter-American Studies* X: 2, abril de 1968, pp. 256-276.

- ⁶² Según datos de R. Morodo, *op. cit.*, pp. 59 y 64.
- ⁶³ *Ibid.*, pp. 69 y 71.
- ⁶⁴ Con ello no queremos —teniendo en cuenta ciertas tendencias fascistas— defender un antiparlamentarismo. Por otra parte, creemos poder comprobar una reducción de la política al juego de las fuerzas establecidas. Recuérdese la tregua política pedida por Frei en su Segundo Mensaje (21 de mayo de 1966, p. 70) y en su Tercer Mensaje (21 de mayo de 1967, p. 71).
- ⁶⁵ Primer Mensaje del Presidente de la República, 21 de mayo de 1965, pp. 8 ss.
- ⁶⁶ E. Frei, “La Révolution dans la liberté”, *France Forum*, marzo de 1965, citado en *Notes et Études Documentaires*, París, 1966, p. 6.
- ⁶⁷ “Libertad, que quiere decir, en el contexto de la concepción política, el uso de la negociación para la solución de los conflictos de intereses” (Primer Mensaje del Presidente de la República, 21 de mayo de 1965, p. 10).
- ⁶⁸ Citado en *Notes et Études Documentaires, op. cit.*, p. 7.
- ⁶⁹ Primer Mensaje del Presidente de la República, 21 de mayo de 1965, p. 6.
- ⁷⁰ Cf. E. Frei, *Paternalism, Pluralism, and Christian Democratic Reform Movement in Latin America, op. cit.*, pp. 35 y 39.
- ⁷¹ J. Medina Echavarría, *Consideraciones sociológicas sobre el desarrollo económico de América Latina*, Buenos Aires, Solar, 1964, p. 39.
- ⁷² Cf. F. Tannenbaum, *Ten Keys to Latin America*, Nueva York, Knopf, 1962, pp. 77-94.
- ⁷³ Cf. J. Medina Echavarría, *op. cit.*, pp. 30 ss.
- ⁷⁴ CEPAL, *El desarrollo social*, p. 51.
- ⁷⁵ E. Frei, en Proyecto de ley de “Reforma Agraria”, 22 de noviembre de 1965, pp. 12 ss. Véase además PDC, el programa para la reforma agraria, en Ó. Delgado (comp.), *Reformas agrarias en América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 580 ss.
- ⁷⁶ Rafael Moreno, vicepresidente de la Cora, en la Conferencia Mundial de la FAO en Roma, 1966.
- ⁷⁷ Cf. A. A. Guadagni, *La estructura ocupacional y el desarrollo económico de Chile*, Buenos Aires, Instituto Torcuato di Tella, 1967, p. 14.
- ⁷⁸ Cf. M. Sternberg, “Distribución del ingreso en la agricultura: el caso de Chile”, en Ó. Delgado (comp.), *op. cit.*, pp. 90 ss.
- ⁷⁹ J. Becket, “Problemas de la reforma agraria”, en Ó. Delgado (comp.), *op. cit.*, pp. 559 ss.
- ⁸⁰ Cf. Ó. Delgado, “Las élites del poder versus la reforma agraria”, en Ó. Delgado (comp.), *op. cit.*, pp. 189 ss., y R. Kaufman, *The Chilean Political Right and Agrarian Reform: Resistance and Moderation*, Washington, Institute for the Comparative Study of Political Systems, 1967.
- ⁸¹ Cora, *Data on Chilean Agriculture*, Santiago, 1965, p. 7. Del radicalismo político, que tanto temen los terratenientes en la sindicalización, McBride observó en 1936 con lucidez que “igual al aristócrata es un producto de la estructura social de Chile y del sistema agrario subyacente” (*Chile: Land and Society*, Nueva York, American Geographical Society, 1936, p. 211).
- ⁸² Cf. E. Hamuy, “Consideraciones sociológicas sobre la reforma agraria”, en Ó. Delgado (comp.), *op. cit.*, pp. 243 ss.
- ⁸³ E. Frei, en conferencia de prensa del 1 de diciembre de 1964, citado en *Notes et Études Documentaires, op. cit.*, p. 11.
- ⁸⁴ Cf. *Marginalidad en América Latina*, Barcelona, Herder, 1969; *Hacia un programa de Promoción Popular: Estudio preliminar*, Santiago, 1965; R. Vekemans y R. Venegas, *Seminario sobre Promoción Popular*, Santiago, 1965, e I. Silva Fuenzalida, *Promoción Popular y mutación cultural*, Santiago, 1965. Un ensayo de cuantificación lo ofrecen A. Mattelart y M. A. Garretón en *Integración nacional y marginalidad*, Santiago, 1965. Cf., además, M. Marié, *Promoción Popular en un contexto histórico* (mimeo de la Consejería de Promoción Popular),

Santiago, 1965.

⁸⁵ Sobre marginalidad como “colonialismo interno”, cf. A. G. Frank, *op. cit.*; P. González Casanova, *La democracia en México*, México, Ediciones Era, 1965, y J. C. Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Santiago, 1955 (1ª ed., 1928).

⁸⁶ La marginalidad ha sido definida por A. Mattelart y M. A. Garretón, *op. cit.*, p. 13, como falta de participación en el poder social.

⁸⁷ Datos provisionales de la citada encuesta del CIDU en la población de José María Caro.

⁸⁸ Conferencia de prensa del 1-12-1964, citada en *Notes et Études Documentaires*, *op. cit.*, p. 11 (retraducido del francés).

⁸⁹ Un buen resumen ofrece CEPAL, *op. cit.*, pp. 74 ss.

⁹⁰ M. Marié, *op. cit.*

⁹¹ Recuérdese la investigación sobre Lota, en T. di Tella, *op. cit.*

⁹² En la citada encuesta del CIDU en la población de José María Caro (1966) hay indicios de relaciones de dominación tradicionales. Así, casi 25% de los encuestados se dirigirían al presidente de la República para resolver los problemas de la población. El que sólo 5% irían a conversar con su diputado repite la impresión de una profunda frustración. Por otra parte, se encuentra un perfil de dirigente que representa el técnico apolítico y autoritario y buen cabildero. Pero se trata solamente de datos provisionales, que presentamos como ilustración sugerente.

⁹³ Aquí habría que comprobar un concepto teórico como el de “antagonismo de fuerzas sociales negativas” (H. J. Krymanski, *Desintegración social. Conferencia inaugural*, Universidad de Münster, 1967).

⁹⁴ Un exhaustivo estudio de la cuestión social y del inicio del movimiento sindical lo ofrece J. Morris, *Élite. Intellectuals and Consensus. A Study of the Social Question and the Industrial Relations in Chile*, Ithaca, Cornell University Press, 1966.

⁹⁵ F. Walker Linares, *Panorama del derecho social chileno*, Santiago, 1965, p. 125.

⁹⁶ R. Alexander, *Labor Relations in Argentina, Brazil, and Chile*, Nueva York, McGraw-Hill, 1962, pp. 15 ss. y 327.

⁹⁷ No es posible obtener datos exactos sobre el número de obreros sindicalizados, por desconocerse el número de sindicatos ilegales y la actualidad de los ficheros. El número de obreros sindicalizados en 1925 parece haber sido de 200 000, o sea, 12 a 15% del total de la fuerza de trabajo. Desde entonces, el porcentaje no parece haber variado considerablemente. Jorge Barria calcula unos 400 000 obreros organizados, de los cuales 300 000 están afiliados a la CUT (*Trayectoria y estructura del movimiento sindical*, Santiago, 1963, p. 196). A. Gurrieri adelanta las siguientes cifras para 1966:

Población económicamente activa	2 706 503
Con derecho de sindicalización	1 810 265
Efectiva(legal)mente organizados	311 481

“Consideraciones sobre los sindicatos chilenos”, en *Aporte* 9, julio de 1968, pp. 77-144.

La CUT estima para 1968:

Total fuerza de trabajo	2 169 000
Total sindicalizados	743 500
Porcentaje de sindicalizados	34

FUENTE: A. Arroyo y G. Torres, “A propósito del V Congreso de la CUT”, *Mensaje* 176, enero-febrero de 1969, pp. 38-43.

⁹⁸ De las 668 huelgas ocurridas en 1962 en la provincia de Santiago, 97% eran ilegales. El porcentaje ha descendido algo en los últimos años pero la mayoría de las huelgas siguen siendo ignoradas por la legislación caduca.

⁹⁹ Cf. H. Landsberger, *La élite obrera de América Latina y la revolución*, en M. Lipset y A. Solari (eds.), *op. cit.*, pp. 308 ss.

¹⁰⁰ Encuesta realizada entre 231 dirigentes industriales en las provincias de Santiago, Valparaíso y Concepción

(H. Landsberger, *The Chilean Labor Union Leader*, citado en J. Morris, *op. cit.*, p. 417).

¹⁰¹ J. Barria, *op. cit.*, pp. 320 ss.

¹⁰² *Ibid.*, p. 333.

¹⁰³ Distribución de la votación en el IV Congreso, 1965: PC, 42%; PS, 33%; PDC, nueve por ciento.

¹⁰⁴ Los planteamientos políticos son principalmente asunto de la CUT, pero ésta es relativamente débil y con poca iniciativa frente a los poderosos sindicatos (p. ej., mineros del cobre) y frente a la influencia del gobierno en los conflictos laborales, dado su mal aparato administrativo y, sobre todo, las tensiones en el seno del Frap. La CUT es más bien vocero que dirección. En una formulación exagerada, su fuerza es inversamente proporcional a la iniciativa estatal.

¹⁰⁵ Sobre problemas y posibilidades del sindicalismo, cf. A. Gorz, *Stratégie ouvrière et néocapitalisme*, París, Seuil, 1964.

¹⁰⁶ G. Briones, *El empresario industrial* (documento de la CEPAL), Santiago, 1963, pp. 37 ss.

¹⁰⁷ En el II Congreso del PDC (1966) se impuso el criterio del ministro Thayer de permitir, según los estatutos de la OIT, varios sindicatos en una empresa. Se puede dudar de si, frente a la debilidad del sindicalismo chileno, las diferencias partidistas y la mentalidad paternalista del empresario es benéfico introducir la reglamentación internacional en Chile.

¹⁰⁸ Informaciones del Ministerio de Trabajo indican una mejoría: en 1964 había 1 863 sindicatos con 270 000 afiliados. En julio de 1967 eran 3 158 sindicatos con 370 000 miembros.

¹⁰⁹ Una crítica concisa presentó el XXI Congreso del PS: la Democracia Cristiana es “reaccionaria y antisocialista en cuanto pretende el afianzamiento de la burguesía como clase; reformista y paternal en cuanto necesita el apoyo de las masas para sus propios fines de representante de la clase capitalista” (cit. en *Arauco* 79, agosto de 1966, p. 32). Cf. además los análisis críticos de Vuskovic y Fernández, “La democracia cristiana: arte de la contrarrevolución”, *Principios* 106, marzo de 1965, pp. 19-45; Vanguardia Revolucionaria Marxista: *Informe a la 2a Conferencia Nacional*, noviembre de 1965, y Movimiento de Izquierda Revolucionaria: “De la crisis de la Revolución en Libertad surgirá la revolución socialista”, en *Estrategia* 7, enero de 1967.

¹¹⁰ En las elecciones por la nueva Junta Directiva el senador Aylwin se impuso sólo con 220 contra 188 votos en favor del líder “rebelde” A. Jerez.

¹¹¹ Se pueden diferenciar tres grupos vagamente definidos: a) “oficialistas”: la mayoría parlamentaria y los funcionarios, que apoya la política gubernamental; b) “rebeldes”: el ala socialista con arraigo en la juventud y los campesinos, y c) “terceristas”: una tercera posición en apoyo crítico al gobierno. Un buen resumen de las tres posiciones ofrecen las entrevistas de Aylwin, Gumucio y Parra en *El Mercurio* del 7 de agosto de 1966 y *Política y Espíritu* 235, agosto-septiembre de 1966, pp. 65-97.

¹¹² Cf. Frei en Segundo Mensaje (21 de mayo de 1966), p. 69, y Tercer Mensaje (21 de mayo de 1967), p. 74, y J. Castillo, *¿Comenzó ya la revolución?*, Santiago, 1966, p. 19.

¹¹³ Los principales criterios de una vía de desarrollo no capitalista son presentados por el llamado “Plan Chonchol” (1967) en el punto 3 de la siguiente manera: 1. Que el Estado actúe como el elemento dinámico fundamental del desarrollo económico y que controle y use con todo su poder los instrumentos y mecanismos del sistema económico. 2. Democratizar la economía y en especial desarticular la alianza entre el poder financiero y la propiedad industrial. 3. Delimitar los campos de trabajo y las reglas de juego del sector público y del sector privado capitalista. Esto supone distinguir entre las áreas que deben pertenecer al dominio público absoluto y aquellas en las que el Estado participa en sociedades mixtas. 4. Implantar un programa definido de fomento y expansión de la economía social del pueblo, en el que se destaque una aceleración a fondo del proceso de reforma agraria. 5. Impulsar las tareas de organización del pueblo y conseguir su participación efectiva en los diversos planes del gobierno como único método de trabajo compatible con un proceso revolucionario. (Separata de *PEC* 239 del 28 de julio de 1967.)

¹¹⁴ R. Adams, *Social Change in Guatemala and US Policy*, en R. Adams *et al.*, *Social Change in Latin America Today*, Nueva York, Vintage, 1960, pp. 231-284. Referente a Guatemala observa: “Muchos guatemaltecos están más preocupados en establecer un nuevo orden social que en realizar profundos cambios económicos y tecnológicos. No es que no estén interesados en un cambio económico. Pero en comparación con

la historia de Europa Occidental o Norteamérica durante sus revoluciones industriales, Guatemala y muchos otros países de América Latina están persiguiendo un diferente orden de prioridades” (p. 266).

¹¹⁵ Cf. R. A. Gumucio, J. Silva Solar y A. Jerez, *op. cit.*, pp. 38, 42 y 46.

¹¹⁶ Cf. el estudio soviético de K. Tarasov, “La oligarquía financiera chilena”, separata de *Punto Final* del 23 de febrero de 1967.

¹¹⁷ Para este concepto de eficiencia, la participación política es considerada desde el punto de vista de la estabilidad política y seguridad necesarias para el funcionamiento de la economía. Cf. también la crítica al predominio de la “asistencia técnica” en la ayuda externa en el citado estudio de R. Adams, pp. 273 ss.

¹¹⁸ Puede emplearse la observación de Agnoli sobre Europa: “Mientras los grupos dirigentes llevan a cabo entre ellos un combate real (porque se trata de un poder real), se le ofrece al elector sólo la ilusión de una competencia abierta como si eso aumentara la calidad [...] Así los partidos luchan entre ellos por el poder gubernamental y forman a la vez una unidad simbiótica, en cuyo círculo cerrado se desarrolla abstractamente el conflicto de liderazgo” (J. Agnoli, *op. cit.*, p. 37).

¹¹⁹ Me refiero a la llamada “clase media”, o mejor dicho a los grupos definidos por la inconsistencia en su pertenencia de clase, que frente al auge populista de la clase dominada y el reformismo de la clase dominante se ven desgarrados recurriendo en su defensa a los militares (la fascistización es a la vez parte y reacción frente a las reformas democratacristianas).

¹²⁰ Cf. F. Pike, *Chile and the United States 1880-1962*; en general, D. Danckwerts, *Entwicklungshilfe als imperialistische Politik*, Dortmund, Cosal 25, 1968.

^a La Alianza para el Progreso se oficializó en Uruguay en 1961 como principal programa político de Estados Unidos en América Latina; representantes de una veintena de países latinoamericanos se comprometieron a “tomar con carácter de urgencia medidas concretas y positivas, individual y colectivamente, con el objetivo de transformar en diez años el estado de atraso económico y social en que permanece América Latina”. *Declaración a los pueblos de América: Carta de Punta del Este*, Servicio de Información de Estados Unidos, 1961. Una selección de los principales textos de la convención, en *Alianza para el Progreso: documentos básicos*, Punta del Este, Uruguay, 1961. Para una revisión crítica de lo que significó la Alianza como modelo de planificación de la intervención de Estados Unidos y la consolidación del discurso del desarrollsubdesarrollo en América Latina, véase A. Escobar, *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Norma, 1998.

¹²¹ Según datos del embajador norteamericano Ralph Dungan, en *Ercilla* del 17 de agosto de 1966, p. 22.

¹²² Cf. el excelente análisis de M. Wolpin, “La izquierda chilena: factores estructurales que dificultan su victoria electoral en 1970”, *Foro Internacional* IX: 1, julio-septiembre de 1968, pp. 43-68.

¹²³ Corfo, *Geografía económica*, primer apéndice, p. 317.

¹²⁴ La RFA prometió a Chile hasta el 30 de junio de 1967 como ayuda de capital pública 253 millones de marcos, de los cuales 177 millones fueron realmente transferidos. En asistencia técnica se enviaron 23.4 millones de marcos hasta el 31 de diciembre de 1965.

Según información del gobierno alemán, la RFA prometió a Chile como “ayuda para el desarrollo” (abril de 1969), en millones de marcos alemanes:

Ayuda de capital	283.4
Asistencia técnica	18.5
Ayuda educacional	5.8
Promoción Popular	4.9
Ayuda a proyectos de Iglesia	21.7
Capacitación (en la RFA)	2.1
Medios de producción agrícolas	3.1
	339.5

¹²⁵ Cf. p. ej., F. H. Cardoso y E. Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina* (documento CEPAL), Santiago, 1967; H. Hesse, *Der Aussenhandel in der Entwicklung unterentwickelter Länder unter besonderer Berücksichtigung Lateinamerikas*, Tübinga, 1961; O. Sunkel, “Política nacional de desarrollo y dependencia externa”, *Comercio Exterior*, marzo de 1968, pp. 231 ss. y abril de 1968, pp. 333 ss.

- ¹²⁶ J. Cademártori, *La economía chilena*, Santiago, Editorial Universitaria, 1968, pp. 212 y 215.
- ¹²⁷ *Ibid.*, p. 216.
- ¹²⁸ Cf. los artículos de M. Niedergang en *Le Monde* del 29, 30 y 31 de julio de 1969.
- ¹²⁹ Una amplia documentación ofrece E. Labarca, *Chile invadido. Reportaje a la intromisión extranjera*, Santiago, Austral, 1968.
- ¹³⁰ La ORIT, financiada por los sindicatos norteamericanos AFL-CIO y por la CIA, trabaja en Chile por medio del Instituto Americano para el Desarrollo del Sindicalismo Libre.
- ¹³¹ “Los servicios de noticias norteamericanos tienen una enorme influencia en la construcción de la imagen que muchos latinoamericanos tienen de Estados Unidos. Nuestro objetivo debería ser el aumento de noticias y especialmente de “noticias interpretativas” (H. May, *Problems and Prospects of The Alliance for Progress*, Nueva York, 1968, pp. 136 ss.). Para más material, cf. M. Wolpin, *op. cit.*, y C. Julien, *L’Empire Américain*, París, Grasset, 1968.
- ¹³² El Plan Camelot fue descubierto por el sociólogo noruego Johan Galtung y dado a conocer por el diario comunista *El Siglo*. Documentos y análisis se encuentran en I. L. Horowitz (ed.), *The Rise and Fall of Project Camelot*, Cambridge, The MIT Press, 1967, y G. Selser, *Espionaje en América Latina*, Buenos Aires, Iguazú, 1966.
- ¹³³ Cámara de Diputados, Comisión Investigadora del Plan Camelot, citado en G. Selser, *op. cit.*, p. 131.
- ¹³⁴ “Todo el Plan Camelot encuentra su fundamento inequívoco en una idea central que lo inspira hasta en sus últimos detalles: la teoría de que los Estados Unidos tendrían una especie de intuición paternal sobre los países subdesarrollados [...]”: diputado Andrés Aylwin (PDC), citado *ibid.*, p. 161.
- ¹³⁵ *Ibid.*, p. 151.
- ¹³⁶ Recuérdese la declaración aprobada el 20 de septiembre de 1965 por la Cámara de Representantes en Washington (312 contra 33 votos), según la cual todo miembro del Tratado Interamericano de Asistencia Mutua, en autodefensa individual o colectiva podría tomar medidas militares para combatir o prevenir la intervención de fuerzas subversivas del comunismo internacional. Sobre el trasfondo de la invasión de Santo Domingo se anuncia aquí el apogeo del “pentagonismo”.
- ¹³⁷ Citado por F. Pike, *op. cit.*, p. 82, y H. Ramírez, *Los Estados Unidos y América Latina*, Santiago, 1965, p. 281.
- ¹³⁸ Cf. E. Frei, *Pensamiento y acción*, pp. 227 ss.
- ¹³⁹ President Kennedy’s Special Message to a Joint Session of the Congress on the State of the Union and Urgent National Needs, 25 de mayo de 1961.
- ¹⁴⁰ Citado por R. Kennedy, *Freiheit und Verantwortung in der Demokratie*, Hamburgo, 1967, p. 309 (original: *Rights for Americans*).
- ¹⁴¹ President Kennedy’s Special Message on Foreign Aid to the Congress of the United States, 22 de marzo de 1961.
- ¹⁴² Discursos del 9 y 10 de mayo de 1966 en el Senado sobre la Alianza para el Progreso, en R. Kennedy, *op. cit.*, pp. 246-323.
- ¹⁴³ Cf. A. G. Frank, *op. cit.*, pp. 115 ss.
- ¹⁴⁴ Desde luego que el imperialismo debe ser tratado más detalladamente. Entre ciertos grupos el antiimperialismo se vuelve un mito para establecer (de acuerdo con una actitud tradicional) una responsabilidad externa, imposible de cuestionar, en descargo del propio sentimiento de culpa. Sería materia de otro estudio elaborar con más precisión los diferentes momentos de la “emancipación” y “contrarrevolución”.
- ¹⁴⁵ Tal compromiso representa, por ejemplo, la “chilenización del cobre”, recientemente (julio de 1969) proseguida por el convenio con la Anaconda referente a las minas de Chuquicamata y El Salvador.
- ¹⁴⁶ Elaborado según *El Mercurio* del 4 de abril de 1967, p. 14; para 1969, datos provisionales de *Le Monde* del 4 de marzo de 1969 y *Mensaje* 177, marzo-junio de 1969.
- ¹⁴⁷ Datos provisionales según *Le Monde* del 5 de marzo de 1969 y *Mensaje* 177, marzo-junio de 1969.

¹⁴⁸ La Junta desaprobó con 233 votos contra 215 la “apertura hacia la izquierda” propugnada por los dirigentes “rebeldes” Gumucio, Jerez, Chonchol y Vega. No es tanto la fuerza numérica como el peso político del MAPU lo que testimonia el fin del impulso revolucionario de la Democracia Cristiana.

¹⁴⁹ La población experimenta de manera especialmente drástica las consecuencias de la gran sequía de 1968-1969 y la creciente inflación. La tasa de inflación para los seis primeros meses de 1969 era, según anuncio oficial, de 23.4% y hasta fines de año se esperaba que subiera a 40%, tasa tan alta como al comienzo del gobierno demócratacristiano.

¹⁵⁰ Huelgas en el sector privado:

1957	80	1960	257	1963	413	1966	1 073
1958	120	1961	262	1964	564	1967	1 142
1959	174	1962	401	1965	723		

FUENTE: A. Arroyo y G. Torres, “A propósito del V Congreso de la CUT”, *Mensaje* 176, enero-febrero de 1969, pp. 38-43.

¹⁵¹ Gabriel Amunátegui señaló con razón que Chile no conoció una revolución ni en 1830 ni en 1891 ni en 1924. (*Regímenes políticos*, Santiago, 1951, p. 202). Compárese con la historia chilena la tradición de lucha popular en Cuba, un importante factor en la Revolución cubana.

¹⁵² O. Kirchheimer, “Weimar – und was dann?”, en *Politik und Verfassung*, Fráncfort, Suhrkamp, 1964, p. 25.

¹⁵³ Que la historia no está determinada y que depende en ciertos momentos de la intervención de los individuos, quizás fue más lucidamente visto por Trotski después de haber “hecho” la Revolución de Octubre: “Los rutinarios políticos, incapaces de captar el proceso histórico en su totalidad, con sus contradicciones y oposiciones internas, se imaginaban la cosa tal como si la historia preparase el régimen socialista simultánea y sistemáticamente de manera inevitable, de modo que la concentración de la producción y la moral comunista de productor y consumidor madurasen al mismo tiempo que el arado mecánico y la mayoría parlamentaria” (*Terrorismus und Kommunismus*, 2ª ed., Hamburgo, 1921, p. 4).

¹⁵⁴ En tal planteamiento muy apoyado por los voceros de la clase dominante (cf. el artículo de Gutiérrez Olivos en *El Mercurio* del 15 de septiembre de 1966).

¹⁵⁵ Cf. la diferenciación de político y funcionario en la *Sociología del Estado* de Max Weber.

¹⁵⁶ Cf. F. Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963, y M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, París, Gallimard, 1947.

¹⁵⁷ En IDEP, *Visión comunitaria del derecho*, Preseminario, Santiago, 1966, p. 9.

¹⁵⁸ Citado en H. E. Tödt y T. Rendtorff, *Theologie der Revolution*, p. 15 (retraducido del alemán).

¹⁵⁹ H. Conteris, *Das Angebot der Ideologien und die politische Dynamik*, citado en H. E. Tödt y T. Rendtorff, *op. cit.*, p. 48.

¹⁶⁰ Programas como “Promoción Popular” indican las tendencias fascistoides. Fascismo no es idéntico a terror; la clase dominante está más bien interesada en conservar el orden formal democrático. Aquí una política de “integración social” puede servir para movilizar una masa disciplinada por una ideología del desarrollismo nacionalista en favor de la “comunidad”. La meta sería justamente evitar una dictadura declarada para conservar el orden establecido mediante tal legitimación manipulada y empujar a las minorías rebeldes a enfrentarse con el odio popular.

¹⁶¹ K. Marx, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*.

¹⁶² Desde este punto de vista, la guerrilla no nos parece factible. Las reformas no “superan” a la revolución; en la Revolución francesa y en la rusa formaron la precondition.

¹⁶³ A. de Tocqueville, *L’Ancien Régime et la Révolution*, especialmente libro III.

¹⁶⁴ El dilema que se presenta es que el desarrollo de nuevas necesidades revolucionarias presupone la abolición de las instituciones y los mecanismos de la represión. Pero la abolición de los mecanismos que reproducen las antiguas necesidades presupone a su vez la necesidad de la emancipación. (Cf. H. Marcuse, *El fin de la utopía*, Barcelona, Ariel, 1968, y *An Essay on Liberation*, Boston, Beacon Press, 1969).

¹⁶⁵ R. Luxemburgo, *Sozialreform oder Revolution?*, *op. cit.*, p. 47.

¹⁶⁶ D. Danckwerts, *Entwicklungshilfe als imperialistische Politik*, p. 28.

¹⁶⁷ La “contra-realidad” se forma únicamente en la revolución: no en el acto jurídico de una toma de poder sino en una “larga marcha” que, derrumbando las viejas barreras económicas, sociales y culturales libera una nueva praxis.

* Por razones prácticas no fue posible actualizar la bibliografía con las publicaciones recientes, entre las cuales el interesado encontraría algunas investigaciones excelentes.

1972

POR LA SOCIALIZACIÓN DE LA PRODUCCIÓN PARA UNA NUEVA INSTITUCIONALIDAD*

A. LA CUESTIÓN DEL PODER

Queremos esbozar en forma muy esquemática algunas reflexiones sobre el cambio institucional que surge del proyecto del Gobierno Popular sobre la constitución de un Área de Propiedad Social. Todo intento de problematizar el área de propiedad social en su dimensión institucional debe partir considerando la lucha por el poder como el núcleo del conflicto social en Chile. Nuestra tesis es que *la constitución de un área social de la economía es la base material para la construcción de una institucionalidad socialista*. Para fundamentar nuestra argumentación partimos de dos supuestos.

1. Premisas básicas de la Unidad Popular

La conquista del poder por el proletariado deberá ser resultado de la alianza de clases, la cual es una forma histórica de la lucha que la clase obrera dirige. En efecto, la contradicción fundamental entre proletariado y burguesía adquiere un aspecto principal: la alianza de la clase obrera con la pequeña y la mediana burguesía contra la gran burguesía criolla y el capital imperialista. El desarrollo de la lucha antagónica entre el proletariado y la burguesía toma la forma de una confrontación entre dos alianzas. Estas alianzas expresan la forma históricamente determinada del antagonismo básico, propio del modo de producción capitalista. El desarrollo de la contradicción entre la creciente socialización y las relaciones capitalistas de producción basadas en la apropiación privada del producto, enfrenta a las masas asalariadas, apoyadas por la burguesía marginada, contra el gran capital corporativo por la conquista del *poder de organizar* la forma de producción y del *poder de disponer* sobre la riqueza social.

2. Objetivo del gobierno de la Unidad Popular

La meta estratégica del Gobierno Popular es echar las bases económicas, institucionales e ideológicas para la construcción del socialismo. Se trata de transformar el sistema capitalista a partir del análisis, desarrollo y empleo conscientes de sus contradicciones, o sea, organizar los recursos y mecanismos del modo de producción capitalista para preparar la transición al socialismo bajo el poder hegemónico de la clase obrera. El objetivo estratégico define la meta táctica: por medio de medidas nacionalistas-democráticas populares lograr y afianzar el apoyo de la mayoría de los chilenos. Se trata de ampliar y fortalecer la alianza de clases bajo la dirección de la clase obrera como

prerrequisito para la conquista del poder.

A partir de estos supuestos, podemos formular la tesis central de nuestro análisis: *emprender reformas radicales cuando la lucha de clases está en pleno apogeo es una de las medidas más sensatas para ganar el poder político.*¹ Empleando términos históricos: impulsar las reformas en plena guerra asegura la victoria de la clase obrera; ella no puede ganar la guerra con los medios tradicionales y posponer su revolución para después de un triunfo ilusorio. Aquí se enfrentan dos estrategias del proletariado: tratar de ganar la lucha de clases sobre la base de la eficiencia capitalista y comenzar las medidas revolucionarias una vez ganado el poder, o bien, iniciar las medidas revolucionarias para obtener en la lucha de clases la hegemonía. En resumen, pensamos que no podemos conquistar el poder con métodos tradicionales (populistas), sino que sólo el inicio de una nueva racionalidad, o sea, la socialización de la producción y la consiguiente transformación institucional, pueden asegurar el predominio proletario en la lucha contra la burguesía. La clase obrera sólo puede ganar su guerra contra el capital como pueblo movilizado y jamás como ejército de electores despolitizados. Las masas deben poder ver en la Unidad Popular su vanguardia que agita, orienta y, sobre todo, organiza su práctica revolucionaria. Sólo en la unidad de la Unidad Popular encontrarán las masas su instrumento efectivo.

B. IMPULSAR LA REVOLUCIÓN PARA SUPERAR EL SUBDESARROLLO

El análisis de la transformación institucional que debe producir el área de propiedad social parece implicar un triple paso:

1. Partir de las necesidades inmediatas del pueblo.
2. Ello requiere el desarrollo de las fuerzas de producción para su satisfacción.
3. Sólo la transformación de las relaciones capitalistas de producción posibilita el desarrollo efectivo de las fuerzas de producción y la satisfacción de las necesidades sociales.

1. Se debe partir del interés *objetivo* de clase del proletariado: la *igualdad*. En la sociedad socialista el principio de igualdad se expresa en la divisa “a cada cual según su trabajo”. Se refiere a la equivalencia en el intercambio de fuerza de trabajo y producto de consumo. Aún es una igualdad formal, un principio burgués que no considera el productor concreto tras el individuo abstracto.² Sin embargo, el interés de clase proletario ataca la lógica misma del modo de producción capitalista, el proceso de valorización del capital, o sea, la plusvalía. El interés de clase del proletariado está teñido de la alienación de las relaciones capitalistas de producción de las cuales surgió. De ahí que el interés *subjetivo* de clase revista la ambigüedad de las contradicciones capitalistas. Por un lado, aspira al aumento de salario, escalafón, etc., manteniéndose dentro de los valores burgueses de movilidad social y nivel de consumo; por otro lado, estas mismas reivindicaciones tienden a atacar la racionalidad del capital en cuanto creación de

plusvalía y división social de trabajo. La ambivalencia del interés de clase del proletariado entre reivindicación economicista y lucha anticapitalista determina el terreno político del cual debe partir un análisis del área de propiedad social en cuanto cambio institucional.

En este contexto no debería olvidarse el problema del interés común que une la alianza de clases que es la Unidad Popular.

Si bien el interés común general de las clases allí unidas es el desarrollo económico y social, cada clase interpreta este interés común desde el punto de vista de su interés de clase específico. Mientras que para la clase media el desarrollo nacional significa la consolidación de sus conquistas, para la clase obrera industrial y campesina no puede ser sino el control sobre sus condiciones de existencia, especialmente los medios de producción y sus productos.

2. La satisfacción tanto del interés de clase del proletariado mediante la igualdad, como del interés común de la alianza de clases en la superación democrática popular del subdesarrollo requieren el *desarrollo de las fuerzas sociales de producción*. Éste de ninguna manera puede ser concebido como mero aumento cuantitativo de medios (objetivos y subjetivos) de producción. Cabe recordar aquí que cuando Marx define las formas de la riqueza social como objeto de la economía política, se refiere al estudio de las *relaciones* de producción y sus transformaciones.³ El proceso de desarrollo de las fuerzas de trabajo es ante todo un proceso de socialización, es decir, una creciente disposición de la sociedad humana sobre la naturaleza. Ello significa un proceso de integración de fuerza de trabajo, medios de producción y productos, y una creciente coordinación racional (planificación) de necesidades sociales, proceso de trabajo y productos.

Definiendo el desarrollo de las fuerzas productivas por su proceso de socialización, no cabe olvidar el carácter histórico de éstas. No podemos limitar las fuerzas productivas a una materialidad crasa; no son “cosas” neutras. Las fuerzas sociales de producción implican la naturaleza, el trabajo objetivado (máquinas) y el trabajo vivo, no sólo en cuanto base material ahistórica del proceso social. También el “modo de cooperación” y el proyecto que orienta la fuerza de trabajo forman parte de las fuerzas productivas, que tienen, pues, un carácter histórico determinado por las relaciones sociales de producción. Pensamos que, si por un lado las fuerzas productivas se desdobl原因 en relaciones sociales de producción, por otro, como formación histórica, determinan las fuerzas sociales de producción. Es decir, el desarrollo de las fuerzas sociales de producción se realiza en condiciones sociales determinadas. Son las relaciones sociales de producción las que especifican el proceso de socialización.

3. Considerando Chile a partir del sistema imperialista como formación social determinada por un capitalismo monopolista de Estado dependiente^a (valga para nuestros fines esta definición poco precisa), retomamos la hipótesis común de que las relaciones capitalistas de producción impiden un desarrollo de las fuerzas sociales de producción. Por consiguiente, si el interés de clase del proletariado y el interés común de la Unidad

Popular requieren un desarrollo de las fuerzas productivas, se hace indispensable *la transformación de las relaciones capitalistas de producción*.

Para no caer en la vieja concepción socialdemócrata que reduce la cuestión del “subdesarrollo” (entendiéndolo como “injusticia social” respecto a una clase o una sociedad) a un problema de redistribución del consumo, es útil recordar la crítica de Marx al *Programa de Gotha*. La equivalencia de la cantidad de trabajo que el individuo da a la sociedad bajo una forma y la que recibe de ésta bajo otra forma distinta, esta equivalencia que es la igualdad como interés de clase del proletariado, no depende de la forma de distribución de la riqueza social sino de la forma de su producción. “La distribución de los medios de consumo es, en todo momento, un corolario de la distribución de las propias condiciones de producción. Y ésta es una característica del modo mismo de producción. Por ejemplo, el modo capitalista de producción descansa en el hecho de que las condiciones materiales de producción les son adjudicadas a los que no trabajan bajo forma de propiedad del capital y propiedad del suelo, mientras que la masa sólo es propietaria de la condición personal de producción: la fuerza de trabajo. Distribuidos de este modo los elementos de producción, la actual distribución de los medios de consumo es una consecuencia natural. Si las condiciones materiales de producción fuesen propiedad colectiva de los propios obreros, esto determinaría, por sí solo, una distribución de los medios de consumo distinta de la actual”.⁴ Reflexionar este pensamiento permite vislumbrar lo que Marx entiende por transformación de las relaciones capitalistas de producción.

La premisa del proceso de producción capitalista es que el obrero trabaja como no propietario y que las condiciones de su trabajo se le enfrentan como propiedad ajena. Los medios de producción se enfrentan a la fuerza de trabajo como poderes autónomos y se convierten en capital sólo en esa confrontación con el trabajo asalariado. El capital es, pues, “una relación determinada de producción, una relación social determinada, en cuyo interior los poseedores de las condiciones de producción se enfrentan a la capacidad viva de trabajo”.⁵ Las relaciones capitalistas de producción son, pues, una *relación del capital*. Pero “el capital no es una relación simple, sino un proceso”,⁶ el continuo desarrollo de fuerzas productivas que reproducen la relación de capital. En otras palabras, toda la riqueza objetiva se enfrenta siempre al obrero como propiedad de los poseedores de mercancías. Teniendo en cuenta que “el capital es necesariamente a la vez capitalista” y que “en el concepto de capital está contenido el capitalista”,⁷ la relación capitalista de producción en cuanto relación de capital se expresa como *relación de dominación de una clase sobre otra*. Encontramos una definición sucinta de esta concepción dialéctica en el análisis que hace Marx de los resultados del proceso de producción inmediato: “La dominación del capitalista sobre el obrero es por consiguiente la de la cosa sobre el hombre, la del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, la del producto sobre el productor”.⁸ De esta conversión del sujeto en el objeto, Marx dice a continuación que “aparece como el momento de transición necesario para lograr por la violencia, y a expensas de la mayoría, la creación de la riqueza en cuanto tal, es decir, el

desarrollo inexorable de las fuerzas productivas del trabajo social, que es el único que puede constituir la base material de una sociedad humana libre. Es necesario pasar a través de esta forma antitética, así como en un principio el hombre debe atribuir una forma religiosa a sus facultades intelectuales, como poderes independientes que se le enfrentan. Se trata del *proceso de enajenación* de su propio trabajo. Aquí el obrero está desde un principio en un plano superior al del capitalista, por cuanto este último ha echado raíces en ese proceso de enajenación y encuentra en él su satisfacción absoluta, mientras que, por el contrario, el obrero, en su condición de víctima del proceso, se halla de entrada en una situación de rebeldía y lo siente como un proceso de avasallamiento”.⁹ Es notoria la alusión que contiene este pasaje (escrito alrededor de 1864) a la dialéctica de amo y siervo en Hegel. Marx entiende al hombre como la actividad que se crea a sí misma. Esta actividad es el trabajo y como tal la objetivación en un producto. En las relaciones capitalistas de producción este hecho general implica: *a*) que el trabajo crea el capital (trabajo acumulado); *b*) que el trabajo crea la fuerza de compra del capital (o sea, el capitalista como tal) con la cual éste lo convierte en mercancía, y *c*) que al hacer todo esto el trabajo mismo se autocompra y autocrea como proletariado. Estos tres momentos resumen el proceso capitalista de producción. Con todo ello Marx muestra que en la raíz de este modo de actividad humana el trabajo humano como principio universal construye la instancia de la cual depende, y depende no sólo en su “condición” de trabajo sino incluso como posibilidad de ejercerse (poder del capital sobre vida y muerte). Este fenómeno originario es la enajenación del trabajo, tal como ya está señalada en los *Manuscritos* de 1844. “El colmo de esta servidumbre es que sólo su calidad de *obrero* le permite conservarse todavía como *sujeto físico*, y que ya sólo como *sujeto físico* es *obrero*”.¹⁰ La relación económica surge entonces como el producto fundamental de la relación humana (trabajo), pero siempre como aquella relación de la cual depende *como tal*. En esta relación general (relaciones mercantiles) el trabajador reconoce al capitalista como señor y justamente en tanto que de éste depende su propia realidad (trabajo). Con ello reconoce además todos los instrumentos que el capitalista usa para mantener esta relación.

Este planteamiento nos permite comprender la concepción marxista de *lo político como algo abstracto, esto es, como algo separado del trabajo vivo*. Con la disolución de la vieja sociedad feudal, con la disgregación de la sociedad civil en individuos independientes, surgen el Estado político y el derecho moderno. Subyacente a expresiones como “transustanciación de la clase privada en calidad de ciudadano de Estado” (*Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, 1843); “contradicción entre el *bourgeois* y el *citoyen*” (“Sobre la cuestión judía”, 1844); el Estado en cuanto “existencia especial junto a la sociedad civil y al margen de ella” (*La ideología alemana*, 1846) o “síntesis de la sociedad burguesa bajo forma de Estado” (*Introducción a la crítica de la economía política*, 1857), está siempre la separación de lo político y lo privado, la antinomia de hombre abstracto y hombre concreto. Una vez desarrollada la teoría de la plusvalía, la autovalorización del capital como “el objetivo determinante, predominante y avasallante del capitalista”, Marx descubre en la forma de creación de la

plusvalía la lógica de la organización política. “La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos —relación cuya forma corresponde siempre de un modo natural a una determinada fase de desarrollo del tipo de trabajo y, por tanto, a su capacidad productiva social— es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica de Estado”.¹¹

Frente a este desdoblamiento del proceso capitalista de producción mercantil en la estructura jurídico-política, Marx dio una primera respuesta en su estudio “Sobre la cuestión judía”: “*Toda emancipación es la reducción del mundo humano de las relaciones, al hombre mismo*”. Y distinguiendo revolución *política* de revolución *social*, continúa: “La emancipación política es la reducción del hombre, de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo *egoísta independiente*, y de otra parte, al *ciudadano de Estado*, a la persona moral. Sólo cuando el hombre individual real reincorpore a sí al ciudadano abstracto y se convierta como hombre individual en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas *sociales* y cuando, por lo tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana”.¹² Similar visión de la emancipación social encontramos en una formulación más concreta, pero igualmente lúcida, en el tercer libro de *El capital*: “La riqueza real de la sociedad y la posibilidad de ampliar constantemente su proceso de reproducción no depende, pues, de la duración del trabajo sobrante, sino de su productividad y de las condiciones más o menos abundantes de producción en que se realice. En efecto, el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar contra la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo, bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero, al mismo tiempo, se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente éste su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad”.¹³ Y Marx concluye este bosquejo tan poderoso del proyecto de la humanidad con una frase aparentemente banal: “La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo”. Sin

embargo, esta *exigencia concreta* no es sino la expresión histórica de la *meta general* del movimiento proletario: la abolición de las relaciones de explotación. Justamente por eso hemos recordado esta larga cita de Marx, porque es donde mejor expuesta está la *mediación* entre la lucha de la clase obrera contra las relaciones capitalistas de producción y su superación en la asociación de libres productores.

En el transcurso de todos sus análisis del proceso capitalista de producción, Marx veía siempre como resultado último “la sociedad misma, es decir, el hombre mismo en sus relaciones sociales”.¹⁴ O postulado como imperativo categórico: “Invertir todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.¹⁵ Sólo la liberación del trabajo es la liberación política y la política liberada es la afirmación de trabajo liberado. Sólo transformando las relaciones capitalistas de producción puede el proletariado conquistar el poder. Y el poder proletario no es sino la afirmación de las relaciones socialistas de producción. La realización del área de propiedad social se define por tanto por la transformación de las relaciones de producción. En esta realización cabe distinguir la base de la constitución del área de propiedad social y la estructura de una producción socializada.

C. LA CONSTITUCIÓN DEL ÁREA DE PROPIEDAD SOCIAL

La constitución del área de propiedad social es el arma principal que deberá permitir la conquista del poder político a la clase trabajadora. Ello exige, sin embargo, un análisis correcto de la estructura de esta arma y, con ello, la posibilidad de su uso adecuado. El área de propiedad social es un arma *táctica* que requiere a su vez una táctica para ser construida. En este sentido cabe distinguir tres momentos en su construcción:

1. *La reivindicación de necesidades inmediatas y del interés de clase del proletariado.*

La táctica de la clase trabajadora es:

- a) identificar y combatir inexorablemente al enemigo principal;
- b) neutralizar las fuerzas que no pueden ser ganadas para la lucha contra el enemigo principal, y
- c) unir todas las fuerzas que puedan sumarse bajo la dirección de la alianza obrero-campesina.

En resumen, la táctica consiste en aumentar las propias fuerzas sin transgredir la línea principal y disminuir las propias del enemigo, aislándolo de sus aliados potenciales.

La elaboración de la táctica correcta es producto de un análisis objetivo de una situación concreta. La situación objetiva general de la clase trabajadora chilena está configurada por varios elementos: ha sido explotada durante decenios en el sistema capitalista y su opresión y manipulación han sido crecientes. Esta explotación incluye, por un lado, la alienación, especialmente ideológica, y, por otro, un alto grado de combatividad más o menos potencial. La alienación encuentra su momento caracterizador cuando el sistema le impide llegar a conocer, a tomar conciencia colectiva

de que es ella la que produce la riqueza y la sociedad en su conjunto. *Dentro* de esta alienación surge la protesta *natural* (reino de la naturaleza) contra las condiciones de trabajo, pero en un plano individual. La protesta reivindicacionista es la protesta subjetiva contra condiciones objetivas. Sólo por ello puede y *debe* ser incorporada dentro de la lucha por transformar las condiciones sociales de vida (relaciones de producción). En el plano político, la derecha busca producir y reproducir aquella alienación principal, mientras que los revolucionarios —hasta ahora— han tratado de apoyarse en las fuerzas subjetivas generadas por la miseria (proletariado) o la inseguridad (capas medias). El problema de la izquierda en el gobierno no es por tanto sino pasar del economicismo a la práctica revolucionaria de clase. Debido a que nadie puede saltar sobre su propia sombra, ella debe *desencadenar, liberar el potencial revolucionario objetivo de la protesta individual*. Solamente los Hombres Viejos podrán construir al Hombre Nuevo que tienen en germen. La *protesta individual* debe ser retomada en la *resistencia de clase* para la lucha por el poder. La Unidad Popular no puede ni debe intentar partir de supuestos ilusorios; el interés de clase no debe convertirse en ilusión de clase. Para lograr aliar aquellas fuerzas que pueden ser unidas debe partir de las reivindicaciones por necesidades inmediatas: aumento de salario, plena ocupación, etc. En un primer momento, sólo así pueden las masas identificar al gobierno de la Unidad Popular como *su* gobierno y defenderlo. Por otro lado, el gobierno debe provocar a las masas para que le exijan metas cualitativamente nuevas. Si las masas comprenden que el gobierno popular es su gobierno, comprenden al mismo tiempo que la estabilidad de lo ganado hasta entonces con él depende del apoyo militante que le otorguen y que ese apoyo no puede ser sino la toma del poder. Sólo las masas pueden destruir el populismo.

2. *La batalla de la producción como tarea táctica.* La batalla de la producción es un momento de la batalla por la transformación de las relaciones sociales de producción. En este sentido implica tres aspectos:

a) El aumento de la producción es necesario para satisfacer las necesidades inmediatas de la clase obrera, junto con garantizar el habitual nivel de vida de las capas medias.

b) La batalla de la producción trae consigo un aumento del excedente. Éste es necesario para romper el poder económico del gran capital y posibilitar la absorción de la sobreganancia generada en el sector privado. Además significa impulsar la acumulación de capital necesaria para superar el subdesarrollo. Solamente una creciente capitalización permite expandir una industrialización del país que afiance la soberanía nacional.

c) Dentro de las empresas nacionalizadas el obrero continúa siendo trabajador asalariado; en este sentido, el aumento de la producción es un aumento de la explotación. Todo capitalista busca el aumento de la producción siguiendo la lógica de la ganancia; por tanto, el aumento de la producción en el área social debe abandonar la lógica del capital. La acumulación *socialista* del capital implica el control real y efectivo de la clase trabajadora sobre la producción.¹⁶ La consigna de la batalla de la producción y la consigna de la lucha de clase del proletariado son una y la misma cosa. Decir que “la

batalla de la producción es revolución” significa convertir a la clase trabajadora en el abastecedor permanente de la despesa burguesa. Para superar el sistema capitalista de producción es indispensable la transformación *cualitativa* del proceso de producción porque sólo una transformación de las relaciones capitalistas de producción permite el desarrollo de las fuerzas sociales de producción: *la revolución es aumento de la producción*.

3. *Participación de los trabajadores: lucha de masas y vanguardia*. Partiendo de la contradicción principal entre capital y trabajo asalariado, el aumento de la producción sólo es posible mediante el control de la clase obrera sobre el proceso de producción. En otras palabras: el gobierno popular solamente puede exigir que los obreros aumenten la plusvalía si ellos simultáneamente tienen el poder organizado de disposición sobre el excedente nacional.

En la coyuntura actual la lucha por el control obrero se manifiesta en la participación de los trabajadores¹⁷ al nivel de las empresas nacionalizadas (*cf.* Convenio CUT-gobierno) y de la política económica nacional. El objetivo táctico (nacionalización de las actividades económicas estratégicas y participación de los trabajadores en la dirección) debe conducir a la meta estratégica de la socialización de la producción y al control obrero. El mecanismo mediador entre ambos debe ser la planificación proletaria.

La participación de los trabajadores en el área de propiedad social se realiza mediante consejos de administración,¹⁸ sindicatos, partidos y el Gobierno Popular. Dentro de la sociedad de producción mercantil aquellas organizaciones que representan el interés de la clase trabajadora se encuentran necesariamente en contradicción tanto con ella como entre sí. Estas contradicciones se manifiestan bajo la forma de burocratismo, sectarismo, oportunismo, subjetivismo, economicismo, paternalismo, etc. Se trata de contradicciones en el seno del pueblo que surgen de la separación entre el proletariado y sus organizaciones. El proceso de solución de las contradicciones en el seno del pueblo sólo puede ser llevado y dirigido por el pueblo mismo. Pueblo significa, sin embargo, la relación dialéctica entre las masas y su vanguardia que lucha por el interés de clase de éstas. En otras palabras, las contradicciones en el seno del pueblo se resuelven justamente en la medida en que la vanguardia esté formada por los mejores y que éstos sean los más, y, por otra parte, cuando las masas reciben de su vanguardia la organización de su propio combate. La vanguardia organiza a las masas para la lucha y en la lucha las masas se organizan. Aquí adquieren los trabajadores la conciencia de clase que los capacita para ejercer el control real y efectivo sobre el proceso de producción.

D. SOCIALIZACIÓN DE LA PRODUCCIÓN Y RUPTURA INSTITUCIONAL

Constituida el área de propiedad social, el proceso nos pone frente a tres cuestiones de estrategia propias de la transición hacia el socialismo:

1. La reversibilidad del proceso.

2. El desarrollo cualitativo de las fuerzas productivas.
3. La constitución de una institucionalidad socialista.

1. El que se efectúe o no la transformación de las relaciones capitalistas de producción determina si el proceso de producción va a entrar como área de propiedad social en contradicción antagónica con el área de propiedad privada, o si se niega y como área de propiedad estatal transige, convirtiéndose en una simple contradicción no antagónica con el sector privado. Aquí sólo queremos destacar que no es la propiedad jurídica sino el predominio de relaciones socialistas de producción el criterio definitorio del cual dependerá el grado de reversibilidad del proceso. Si no llega a constituirse el área de propiedad social como base para un proceso global de socialización, el proyecto general desembocará inevitablemente en un capitalismo de Estado, reforzando así la racionalidad del capital privado.¹⁹ En cambio, solamente en la medida en que progrese la socialización de la producción tenderá a materializarse la igualdad como interés de clase del proletariado y, por consiguiente, desarrollarse correctamente la alianza con la pequeña y mediana burguesía.

2. Aceptando que las relaciones sociales de producción especifican el carácter histórico determinado de las fuerzas productivas, la constitución de un área de propiedad social implica un cambio *cualitativo* en el desarrollo de las fuerzas sociales de producción. Entre otras cosas, esto significa que la economía chilena estará en condiciones de “caminar sobre dos pies” en cuanto tiende a superar la división social y técnica del trabajo en sus antinomias de trabajo manual e intelectual, industria y agricultura, ciudad y campo. Ello es inseparable de una *planificación proletaria* en la cual las masas deciden sobre las condiciones objetivas de trabajo, las necesidades sociales y la distribución del producto social total. El proceso como tal es imposible sin un aprendizaje masivo a través del cual la conciencia de clase deviene una fuerza productiva decisiva. La conciencia política de las masas obreras obtiene así su pleno significado como fundamento de la lucha de clases por la construcción del socialismo. Éste es el comienzo de la desaparición de las élites y el surgimiento del partido como instrumento de las masas.

3. La transformación de las relaciones de producción es un acto político en tanto crea una base material. Y la creación de una base material fundamenta una revolución social. Se inicia una época de revolución social en la medida en que la transformación de las relaciones capitalistas de producción genera un poder real y efectivo de la clase obrera sobre las condiciones objetivas de existencia. Destruyendo así la racionalidad del capital, el proletariado quiebra el fundamento del principio burgués de la representatividad. Es por tanto el predominio de las relaciones socialistas de producción de donde nace la Asamblea del Pueblo y con ella la agonía de la institucionalidad burguesa. Solamente entonces se realizará el postulado básico de la Asociación Internacional de los Trabajadores: “que la emancipación de la clase obrera debe ser obra de los obreros mismos”.²⁰ En resumen, el desarrollo institucional desde los comités de producción

surgidos dentro de la institucionalidad capitalista hasta la Asamblea del Pueblo nos muestra cómo *la lucha de clases por la constitución de un área social de la estructura económica es a la vez la construcción de una nueva institucionalidad.*

* *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 11, Santiago, Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile, 1972. [Trabajo en colaboración con Víctor Farías.]

¹ Le Duan, *La revolución vietnamita*, Buenos Aires, La Rosa Blindada, 1971, p. 18.

² Según Marx, en la primera fase de la sociedad comunista, o sea en el socialismo, tal como brote de la sociedad capitalista después de un largo y doloroso alumbramiento, sigue vigente el derecho igual. “Este derecho igual sigue llevando implícita una limitación burguesa. El derecho de los productores es proporcional al trabajo que han rendido; la igualdad, aquí, consiste en que se mide por el mismo rasero: por el trabajo [...]. Este derecho igual es un derecho desigual para trabajo desigual. No reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás; pero reconoce, tácitamente, como otros tantos privilegios naturales, las desiguales aptitudes de los individuos y, por consiguiente, la desigual capacidad de rendimiento. En el fondo es, por tanto, como todo derecho, el derecho de la desigualdad”. K. Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, Moscú, Progreso, 1979, pp. 18 ss.

³ “La economía política se refiere a las formas sociales específicas de la riqueza o más bien de la producción de la riqueza”: *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlín, Dietz, 1953, p. 736.

^a La noción de capitalismo monopolista de Estado dependiente data de las elaboraciones tardías de la teoría de la dependencia en un intento por caracterizar la relación entre los órdenes de la economía y de la política en América Latina. Las teorías de la dependencia, que ponían un énfasis en la relación entre centro y periferia, tendrían un auge hasta mediados de los setenta. Su desplazamiento de la escena teórica se debería, entre otras causas, a la crítica que el mismo Lechner haría de sus sustentos principales años después. Una versión clásica de la teoría de la dependencia puede encontrarse en Fernando Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1969. Para un análisis sobre su origen y su declive, véase Luiz Carlos Bresser-Pereira, “De la CEPAL y el ICEB a las teorías de la dependencia”, *Desarrollo Económico* 46, octubre-diciembre de 2006.

⁴ K. Marx, *Crítica del Programa...*, p. 20.

⁵ K. Marx, *El capital, libro I, capítulo VI (inédito)*, México, Siglo XXI Editores, 1971, p. 18.

⁶ K. Marx, *Grundrisse...*, p. 170.

⁷ *Ibid.*, p. 412.

⁸ K. Marx, *El capital, libro I, capítulo VI...*, p. 19.

⁹ *Idem.*

¹⁰ K. Marx, *Manuscritos de 1844*, Buenos Aires, Arandú, 1968, p. 111.

¹¹ K. Marx, *El capital*, t. III, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 733.

¹² K. Marx, “Sobre la cuestión judía”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 249.

¹³ K. Marx, *El capital*, t. III, p. 759.

¹⁴ K. Marx, *Grundrisse...*, p. 600. No existe ruptura de fondo con el enfoque de los *Manuscritos de 1844*: “La relación inmediata del trabajo con sus productos es la relación del obrero con los objetos de su producción. La relación del hombre que posee fortuna con los objetos de la producción y con la producción misma no es nada más que una consecuencia de esa primera relación. Y la confirma” (p. 112).

¹⁵ K. Marx, “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, p. 110.

¹⁶ Para una presentación detallada de la problemática, véase Charles Bettelheim, *Calcul économique et formes de propriété*, París, Maspero, 1970.

¹⁷ El término “trabajadores” incluye la masa asalariada en sentido amplio, es decir, obreros, técnicos, empleados.

¹⁸ Los organismos de participación en el área social son: 1. Asamblea de trabajadores de la empresa. 2. Asamblea de las unidades productivas. 3. Comité de producción de esas unidades. 4. Comité coordinador de trabajadores. 5. Consejo de administración. Sin embargo, el único organismo de participación con poder de

adoptar resoluciones con carácter obligatorio para todos los trabajadores es el consejo de administración. De los 11 integrantes del consejo, cinco son representantes del Estado, uno designado directamente por el primer mandatario y cinco elegidos por los trabajadores. Esta composición minoritaria para la clase obrera debiera ser considerada como una fase transitoria hasta la constitución de la planificación.

¹⁹ Al margen sea dicho que si surge un fascismo encontraría en el capitalismo de Estado un importante punto de apoyo. Baste recordar la tendencia fascistoide de *El Mercurio*, cuando editorializa sobre el régimen brasileño: “Todo lo anterior (estímulo a la empresa privada) se hace con un criterio de participación popular, que ha ido extendiendo la comprensión del fenómeno brasileño a masas cada vez más amplias de la población, en medio de un ambiente de tranquilidad gremial” (13 de octubre de 1971).

²⁰ A los que confunden táctica y estrategia cabe recordar que el proyecto gubernamental sobre una Cámara Única ni por su concepción ni por sus atribuciones puede ser identificado con la Asamblea del Pueblo. La Cámara Única es un proyecto táctico que no altera la institucionalidad burguesa, mientras que la Asamblea del Pueblo es un objetivo estratégico ligado a la transformación de la base económica.

REPRESIÓN SEXUAL Y MANIPULACIÓN SOCIAL*

ESTAS NOTAS quieren llamar la atención sobre algunas implicancias políticas de la represión sexual desde el punto de vista del proceso de socialización. Es el bosquejo de una hipótesis que podría resumirse en una continuidad circular: en el capitalismo el proceso de socialización primario se caracteriza por una represión de los instintos sexuales que crea sentimientos de miedo. El miedo vivido en el periodo infantil y alimentado constantemente por las pautas de conducta de la sociedad capitalista limita la capacidad de conocimiento del individuo. La incapacidad cognitiva del individuo conduce a una apatía política que lo deja abandonado al poder de manipulación de la clase dominante. Es decir, mediante los procesos de socialización primarios (familia) y secundarios (escuela, lugar de trabajo) la ideología burguesa produce y reproduce relaciones autoritarias que someten la creatividad humana al interés del capital privado. Represión sexual y manipulación social se condicionan recíprocamente en el proceso de legitimación de la estructura de clases.

EL PROYECTO DE EMANCIPACIÓN SOCIAL

Punto de partida de la argumentación es una reformulación esquemática de la crítica marxista del capitalismo como cuestión de la liberación del hombre concreto frente a la objetivación alienante impuesta por el desarrollo de la sociedad humana. Limitándonos al aspecto sexual, comenzamos por una crítica al concepto burgués del Yo. El postulado de la “autorrealización del individuo” se revela como ideología en cuanto es, por una parte, una promesa de felicidad que no encuentra redención y, por otra, es norma moral que orienta la adaptación total del individuo al proceso capitalista de producción. La idea del Yo manifiesta una perversión ideológica cuando vincula la realización de una felicidad individual a la competencia explotadora entre los hombres. En la medida en que el goce es identificado con la posesión de bienes, la proclamada autorrealización del individuo se realiza contra y a costa de otros individuos. Mientras que la concepción burguesa de la individualidad se desenmascara como la moral del capital que requiere la frustración y la satisfacción sustitutiva para mantenerse vigente, el concepto comunista de la liberación del hombre en cuanto individuo social apunta a lo que es goce verdadero y objetivo. No es el lugar de replantear la pregunta explícita en los estudios de Freud, Reich y Marcuse sobre si la “civilización” requiere la represión del instinto de goce en nombre del principio de realidad.

Para aclarar el marco de referencia de la hipótesis sugerida, basta bosquejar el proyecto de emancipación social que se vislumbra en la dialéctica de naturaleza y libertad que Marx resume en el tercer tomo de *El capital*: “En efecto, el reino de la libertad sólo

empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo bajo todas las formas sociales y en todos los posibles sistemas de producción. A medida que se desarrolla, y con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero con todo ello, siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad”.¹ Si el reino de la necesidad no desaparece, manteniéndose como fundamento del reino de la libertad, el libre despliegue de las fuerzas humanas depende de la especificidad del reino de la necesidad. Es decir, el desarrollo del reino de la libertad requiere la superación de las necesidades capitalistas y la creación de nuevas necesidades y su satisfacción. A este proceso de superación se refiere Marx en los *Grundrisse*, donde esboza un nuevo principio de organización social: “Tal como con el desarrollo de la gran industria, base sobre la que descansa la apropiación de tiempo de trabajo ajeno, deja de ser o de crear la riqueza, con ella el *trabajo inmediato* como tal deja de ser base de la producción, transformándose en cierto sentido en una actividad más bien de sobrevigilancia y regulación. Pero a la vez, también, porque el producto deja de ser producto del trabajo inmediato individualizado, apareciendo en cambio la *combinación* de la actividad social como productor [...] En el intercambio inmediato el trabajo inmediato individualizado aparece realizado en un producto especial o parte del producto y su carácter social común —su carácter como objetivación del trabajo general y satisfacción de la necesidad general— solamente puesto a través del intercambio. Al contrario, en el proceso de producción de la gran industria, así como por un lado la sumisión de las fuerzas naturales bajo el conocimiento social es requisito para la fuerza productiva del medio de trabajo desarrollado como proceso automático, así, por otro lado, el trabajo del individuo es puesto en su ser inmediato como superado individualmente, o sea, es puesto como trabajo social”.² Según este texto, Marx parece entender el trabajo social fundamentalmente como conocimiento social; la práctica revolucionaria se expresa como práctica científica entendida como toma de conciencia a través de la lucha de clases. Este desarrollo es formulado por Marx como proyecto de emancipación: “El trabajo no puede ser juego, como quiere Fourier, al cual pertenece el gran mérito de haber establecido como *ultimate object* la superación no de la distribución sino del mismo modo de producción en forma superior [...] Si consideramos la sociedad burguesa en su conjunto,

aparece siempre como resultado final del proceso social de producción la sociedad misma, es decir el hombre mismo en sus relaciones sociales. Todo lo que tiene forma sólida, como el producto, etc., aparece solamente como un momento, un momento pasajero en este movimiento”.³ Trabajo no es juego y el trabajo no desaparece, pero una nueva organización social del trabajo permite el libre juego de las capacidades físicas e intelectuales del hombre. No existe goce sin producción material de la vida; por eso mismo la expansión del goce supone la superación del modo de producción capitalista. De ahí que el principio de placer defina el reino de la libertad y determine el desarrollo del reino de la necesidad. El goce como libre despliegue de las fuerzas humanas es el criterio organizativo para la satisfacción de las necesidades. El desarrollo del trabajo social (principalmente de conocimiento social) se realiza como desarrollo de goce (principalmente como liberación de trabajo manual).⁴

Este concepto de la emancipación del “hombre mismo en sus relaciones sociales” como dialéctica de naturaleza (trabajo) y libertad (juego), este movimiento de un *trabajo de libertad*, es el contexto en que la verdadera satisfacción de los instintos sexuales adquiere un carácter revolucionario. En cuanto no limitamos la sexualidad a la genitalidad, la expansión del placer sexual es una necesidad básica que trasciende el modo de producción capitalista. La sexualidad es una energía emancipadora por cuanto apunta a una satisfacción total solamente posible en una sociedad sin clases. Esa fuerza liberadora siempre existe en forma latente aun cuando el deseo sexual no se realice inmediatamente sino por medio de un penoso trabajo de objetivación y alienación en el desarrollo de la producción material de la vida social. Justamente en la formación social capitalista debemos retener el interés emancipador oculto bajo las formas históricas de la sexualidad para apropiarnos de la base instintiva-psíquica del hombre y revolucionarla hacia lo que ella ya siempre quiso ser: goce. (Negando la sexualidad como necesidad psíquica se cae en un biologismo que identifica la sexualidad con la procreación para contentarse con el análisis de su institucionalización e instrumentalización.) Sólo en la medida en que incorporamos la sexualidad a través de su mediación social-histórica de necesidad básica y satisfacción objetiva a la lucha de clases y a la conciencia de lucha de clases abordamos el meollo del reino de la libertad: “El despliegue de las fuerzas humanas que se considera un fin en sí”. Si la objetivación y la alienación socialmente requeridas por el desarrollo de la producción material de la existencia hacen del hombre una personificación de categorías económicas, no pueden hacer desaparecer el sustrato real: el hombre concreto. La noción de sexualidad como necesidad emancipadora radicaliza el antagonismo social en cuanto “ser radical es atacar el problema por su raíz. Y la raíz para el hombre es el hombre mismo”.⁵ Es en miras de la politización de las necesidades básicas, pero reprimidas de ese hombre concreto, como Marx puede afirmar que “una revolución radical sólo puede ser una revolución de necesidades radicales”.⁶ En este sentido la revolución de las relaciones sexuales es momento constitutivo del proceso de ruptura de las relaciones sociales del capitalismo.

El concepto marxista del hombre como conjunto de sus relaciones sociales condensa el meollo de un movimiento complejo, de un proceso de contradicciones mediatizadas por una totalidad concreta que es la lucha de clases. De las contradicciones antagónicas del modo de producción capitalista, la fundamental es la contradicción entre las fuerzas sociales de producción y las relaciones sociales de producción, cuyo aspecto principal es la contradicción entre capital y trabajo asalariado. La relevancia de la sexualidad para esta dialéctica de reproducción y ruptura de las relaciones capitalistas de producción es palpable en el papel que desempeña la represión sexual en el proceso de socialización.

Entre las fuerzas de producción el trabajo vivo es, aparte de la naturaleza, la más importante. El desarrollo de las fuerzas sociales de producción en cuanto desarrollo del trabajo vivo implica el desarrollo de la conciencia social, porque el trabajo del hombre se caracteriza justamente por ser un trabajo orientado por un fin. Este fin o proyecto puede estar alienado o no, puede estar supeditado al interés de valorización del capital privado o puede concretar los valores universales del proletariado. Las fuerzas productivas no son fuerzas ideológicamente neutrales, sino determinadas históricamente por las relaciones de producción dominantes. Por una parte, el desarrollo de las fuerzas de producción implica el desarrollo de las capacidades cognitivas del hombre (siendo los bienes de producción formas de conocimiento objetivado) y, más específicamente, su creciente potencialidad para el diálogo, o sea, para relaciones sociales directas. Por otra parte, esta capacidad potencial del hombre de conocer el mundo choca con las relaciones capitalistas de producción que impiden el despliegue de reflexión y comunicación contrarias al interés del capital privado.

Uno de los principales mecanismos por los cuales las relaciones capitalistas de producción limitan el desarrollo de las capacidades de conocimiento humano es el proceso de socialización, primero en la familia y posteriormente en la escuela, la fábrica, etc. Según la teoría freudiana, es decisivo el proceso de educación del primer periodo infantil en el que se expresan los instintos sexuales parciales, porque la formación de la sexualidad infantil condiciona de manera decisiva la constitución de la estructura de la personalidad. Esta afirmación es complementada por Wilhelm Reich, que señala la determinación de la educación infantil por las normas sociales de determinado modo de producción. La represión sexual descubierta por Freud como característica del proceso de socialización primario debe ser analizada a partir del proceso capitalista de producción; la situación de trabajo define la situación de educación. En la sociedad capitalista la represión de la sexualidad infantil en sus diferentes fases tiene por objeto formar una estructura de personalidad que permite posteriormente incorporar al individuo sin fricción al proceso de producción y reproducción de capital. Así, por ejemplo, los valores de orden, disciplina y puntualidad son enseñados por medio de la represión sexual en la fase anal; limpieza higiénica se transforma en pureza como fin en sí, cuyo contenido respectivo, o sea, lo sucio como el enemigo (limpiar las selvas de Vietnam), es definido por las pautas de la clase dominante. En el ámbito político la concepción de “higiene

mental” se expresa como dogmatismo y sectarismo: exégesis de la verdad pura.

Impidiendo al niño el goce de sus instintos sexuales, la sociedad impone su moral, es decir, se constituye una estructura de personalidad en la que la rigidez del Super Yo o Yo Ideal impide al individuo disponer sobre las normas sociales: las cosas son porque sí. Los valores burgueses que el niño ha aprendido mediante la represión sexual impuesta por la familia capitalista (y en este sentido la familia de clase proletaria es con frecuencia una familia capitalista)⁷ son renovados por un constante proceso de socialización mediante los llamados “aparatos ideológicos del Estado” (religión, escuela, derecho, partidos políticos, sindicatos, medios de información, consumo cultural, etc.) y especialmente el lugar de trabajo. No extraña, pues, que el individuo sometido a un permanente adoctrinamiento reproduzca los valores y las pautas capitalistas en sus actitudes familiares, sociales, políticas, etc. Pero no se trata sólo de la producción y reproducción de las pautas capitalistas de conducta; en una situación de subdesarrollo cabe destacar en especial la importancia del proceso de socialización en la estrategia imperialista para impedir el desarrollo de alternativas sociales. La represión sexual crea barreras psicológicas contra el desarrollo del conocimiento; los tabúes incorporados a la estructura de la personalidad se traducen en la estructura del pensamiento: la reflexión se hace estereotipada. De esta manera, e independientemente de las medidas económicas, el desarrollo de una importante fuerza productiva queda sometido a relaciones capitalistas de producción. Restringiendo la reflexión sobre la realidad sufrida, la represión sexual contribuye de manera eficaz a la manipulación imperialista por imponer la servidumbre capitalista como única vía de vida.

La sociedad capitalista gratifica la renuncia a la reflexión otorgando al individuo una seudofelicidad; la obediencia forzada a las fuerzas incomprensibles es sentida como placer. De esta manera la represión sexual forma parte de un sutil sistema de premio y sanción que permite el control social de los individuos. El ejemplo típico para la manipulación social mediante estímulos de placer es el trabajo alienado. El obrero, por una parte, reacciona frente a su resistencia espontánea contra la dictadura del capital (enfermedad simulada, alcoholismo, etc.) con una “mala conciencia” autodestructora (autoacusación por irresponsable, perezoso), mientras que, por otra parte, logra desarrollar formas de placer a partir de su misma alienación (competencia con el ritmo de la cinta, estética del orden de las herramientas, etc.). Procesos similares de satisfacción sustitutiva se repiten en todas las relaciones sociales (por ejemplo, gozar *la posesión* de una mujer, de un televisor). Se trata de un predeseo infinito o un “falso goce” análogo a la “falsa conciencia” (o sea, falta de conciencia de lucha de clases). Pero lanzar el anatema sobre esas formas de goce objetivamente falso revela dogmatismo que reproduce relaciones autoritarias bajo postulados de ascetismo. No se puede exigir del individuo que abandone su inconsciencia feliz y viva el desgarramiento de una conciencia infeliz si la destrucción del falso goce no está vinculada a caminos concretos hacia un verdadero placer. La politización que comienza con la articulación de la frustración no puede terminar con el reconocimiento de los mecanismos de explotación. Actividad política que no se interpreta a sí misma como expansión de satisfacción instintiva no

ataca la alienación. En la medida en que el conocimiento retiene el instinto de placer y que la praxis se realiza como goce, es cierto que “la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas”.⁸ En este sentido puede afirmarse que la educación política impulsa una práctica política emancipadora sólo cuando la crítica de la economía política devela la represión cotidiana de los instintos sexuales. Y a la inversa, sólo en la medida en que la práctica política enfrenta el proceso burgués de socialización, ella permite vislumbrar un proyecto social que trascienda el marco de la razón capitalista.

FUNCIÓN POLÍTICA DE LA ESTRUCTURA DE PERSONALIDAD AUTORITARIA

Entre los factores constitutivos de la estructura de personalidad autoritaria cabe destacar el miedo creado y alimentado por el proceso de socialización. La represión sexual necesaria para imponer las normas morales del capital conduce a un Yo débil que se manifiesta en una crisis de identidad. Inseguro de sí mismo, el individuo busca relaciones autoritarias en cuya estructura jerárquica pueda afirmar su identidad. El miedo infantil a la pérdida del amor maternal, el miedo al aislamiento político, el miedo a la pérdida de reconocimiento social, el miedo a no poder ser identificado o ser identificado como enemigo por desviación del rol asignado, estos miedos condicionan una identificación siempre más total con las normas y pautas sociales dominantes. Existe continuidad en este proceso de adaptación global a las pautas impuestas por la organización social del trabajo en las que la situación de adulto sólo actualiza constantemente la situación de infancia. El adulto acepta y busca él mismo su opresión como sueño de su felicidad: la obediencia promete la seguridad cálida de la infancia. El regreso a la infancia se vuelve regresión al infantilismo.

La educación al miedo es simultáneamente una educación a la culpabilidad. La sociedad burguesa identifica por completo al individuo con su decisión sin ofrecer instituciones rituales que permitan trasladar la culpa. En términos jurídicos: interpretando el litigio como fetichismo del intercambio mercantil encontramos en la sociedad primitiva un intercambio simple: responsabilidad-indemnización (ojo por ojo o equivalente comercial). Posteriormente es ideologizado en términos morales culpabilidad-castigo, separándose culpabilidad personal de responsabilidad social. Es evidente el contrasentido de cómo se responsabiliza al individuo por su conducta, por un lado, y cómo se exige su adaptación total a la sociedad, por otro. Hoy la responsabilidad se restringe al cumplimiento de tal adaptación: de manera responsable actúa el individuo que acepta ser excluido política y económicamente de toda responsabilidad. Si los hombres en general se someten sin consideraciones al proceso social es porque éste se impone igual a un fenómeno natural al cual nada han contribuido. Es posible que desarrollen un sentimiento de responsabilidad sólo en sectores rudimentarios donde pueden reconocer en su acción un factor directo o indirecto de influencia. El juicio moral queda así relegado a la familia y a actividades políticamente poco relevantes.

Al sentimiento de miedo y culpabilidad inculcado en el proceso de socialización

corresponde una estructura de personalidad autoritaria. El autoritarismo es, a la vez, la autodefensa “sana” de toda personalidad debilitada y el tipo de estructura psicosocial requerida por el funcionamiento de la sociedad capitalista. El llamado autoritarismo de la clase obrera es constitutivo de la ideología burguesa que educa al obrero en el *miedo* a ser tomado por “roto” y en el *respeto* por la razón del capital. La opresión por pautas y morales burguesas, el control social predominante en las relaciones vecinales, el sistema de gratificación y sanción en la esfera del trabajo, la orientación moral en la determinación de las necesidades y, sobre todo, las formas de organización social de la producción logran mediar y reforzar estructuras psíquicas y sociales, valores, actitudes y expectativas que disciplinan la masa asalariada dentro del estrecho horizonte de la lógica del capital.

El papel que desempeñan las pautas de conducta autoritaria como mecanismo de producción y reproducción de la estructura de clases puede ser ilustrado por dos implicancias ejemplares. En primer lugar, cabe llamar la atención sobre la estrecha correlación entre estructura de personalidad autoritaria y *apatía política*. El individuo que ha internalizado la obediencia como relación de poder, que ni cuestiona las normas recibidas ni argumenta sus órdenes, está limitado en su conocimiento del proceso social. La restricción cognitiva individual se complementa por el proceso de burocratización que torna absoluta tendencialmente la autoridad oficial frente al lego, profundizando la distancia entre iniciados e incompetentes. El individuo revive la impotencia frente a los padres en la impotencia frente a la burocracia, aceptando una aparente funcionalidad objetiva como un destino mítico. Existe una determinación recíproca: la burocratización de la vida social estabiliza la división entre el poder de decisión de algunos expertos y la ignorancia de la mayoría, conduciendo a una despolitización de la conciencia. A la vez el individuo incapacitado para reconocer las estructuras sociales vigentes se somete dócilmente a su falsa universalidad. En segundo lugar, y en relación con la apatía política, cabe señalar la facilidad con que el individuo mutilado en su capacidad cognitiva e inseguro de su identidad es manipulado en su *agresividad*. Mientras que el miedo lleva al individuo a identificarse radicalmente con su *in-group* y sus leyes, su instinto de agresividad es canalizado contra el *out-group* que los prejuicios dominantes designen como enemigo. El predominio de relaciones autoritarias facilita a la clase dominante criminalizar minorías (fácilmente identificables, declaradas peligrosas, pero objetivamente débiles) y militarizar a las masas contra un supuesto enemigo externo.

En esta mimesis colectiva de la víctima en el verdugo, la locura paranoica deviene razón política general. “El contrasentido de la dominación es hoy tan fácilmente transparente para la conciencia sana, que requiere la conciencia enferma para mantenerse vivo.”⁹

HACIA UNA TERAPIA POLÍTICA

Estudiando la relación entre represión sexual, estructura de personalidad autoritaria y

manipulación de masas, nos preguntamos por una terapia política capaz de generar en la clase obrera una energía de resistencia no recuperable. No se puede tratar de un ajuste del individuo neurótico a las normas sociales dominantes. Una psiquiatría antiautoritaria reside en la formación de un Yo suficientemente fuerte para disponer del Super Yo, o sea, de una estructura de personalidad capaz de cuestionar las normas morales. Es evidente que no basta transmitir un análisis científico de la realidad. El conocimiento del proceso social debe pasar a través de la apropiación de la propia biografía. El individuo debe tomar conciencia de que sus problemas personales son políticos y de que los problemas políticos son la mediación de problemas particulares. Pero aquí el individuo topará fácilmente con los límites de su reflexión al reconocer su impotencia individual. Entonces recae en la anterior situación de miedo y apatía política, buscando seguridad en el orden establecido. Bajo nuestras condiciones autoritarias particularistas, el conocimiento de la realidad social y del currículum propio como parte de esa realidad y su conceptualización no es un trabajo placentero; el individuo evitará el dolor aferrándose al (falso) goce con que la sociedad gratifica su adaptación. Mientras el individuo vive la politización como sufrimiento o sublimación ascética sigue oprimiendo la satisfacción de sus instintos sexuales y no existe un real movimiento de emancipación del hombre. (El dilema entre radicalización política y paralización psíquica por el Yo burgués se ejemplifica en el desgarramiento y la perplejidad del “intelectual de izquierda”.) Dicho como provocación: la politización comienza con la muerte de la individualidad burguesa.

Como conclusión, dos hipótesis para una estrategia política: primero, la suposición de que la estructura de personalidad autoritaria es un “colador” que filtra la recepción de mensajes y convierte en tabúes determinadas reflexiones por implacenteras, explica: *a*) la facilidad con que la propaganda derechista logra movilizar a grupos sociales en torno a valores difusos (ley y orden, libertad) interiorizados mediante el permanente proceso de socialización burgués, y *b*) los obstáculos de la argumentación “racionalista” de la izquierda para concientizar a aquellos grupos no ya predispuestos por su experiencia. Frente a la evidencia de la explotación cotidiana resalta la función inmunizadora de la represión sexual. La manera en que los hombres interpretan su situación está condicionada por el grado de concordancia entre su estructura de personalidad y las pautas y los prejuicios dominantes. Para dialogar con los grupos pertrechados tras los mitos conservadores es necesaria una lucha ideológica que supere las barreras instintivas del individuo burgués, apuntando a una estructura de personalidad que desarrolle mecanismos de defensa contra la manipulación. El mundo de los mitos (individuales o colectivos) se sustrae a una discusión racional. Es decir, el *contenido* político del proceso de concientización no puede ser desligado de la *forma* en que los hombres adquieren el conocimiento de la realidad social. Por lo tanto, se hace indispensable una “revolución cultural” que revolucione el proceso de socialización tanto secundario como primario. Politizar de esta manera instituciones aparentemente apolíticas, como la organización del trabajo, el derecho, la educación, la familia, significa desmitificar el fetichismo del goce cosificado. Una politización de las masas que dinamice sus facultades de conocimiento creativo y, por tanto, se realice como un proceso irreversible de liberación del hombre

concreto, sólo tiene lugar en la medida en que las masas vivan su práctica política como experiencia sensual de verdadera satisfacción de placer.

Segundo, una radicalización política como experiencia de goce solamente es posible a través de un partido político cuya organización despliegue la espontaneidad de las masas. Desde el punto de vista aquí esbozado pareciera que sólo mediante una espontaneidad desarrollada, reflexionada y acumulada organizadamente la clase obrera puede capacitarse para ejercer el poder real y efectivo de una nueva democracia sin burocracia. Ello significa concebir el partido, más que como mero instrumento para la toma del poder, como prefiguración de la sociedad socialista. De ahí la importancia de la lucha ideológica en la que la clase obrera organizada antepone la innovación cultural a la eficiencia institucional, porque sólo el primer momento desborda el terreno de la manipulación secular. Para que los hombres hagan historia conscientemente, o sea, para profundizar la participación política de las masas, se requiere un proceso de aprendizaje centrado sobre el “hombre mismo y sus relaciones sociales”. En esta perspectiva sólo un partido político que incorpora la satisfacción de placer como un principio organizativo logra una politización radical y general como condición previa para que la emancipación de la clase obrera sea obra de los obreros mismos. Esta tesis implica que el verdadero goce de los instintos sexuales pasa a ser un criterio de eficiencia revolucionaria que marca un momento de ruptura con el proceso de vida capitalista.

Ambas hipótesis no contienen instrucciones prácticas. Falta concretar lo que significa “revolución cultural”, desde las costumbres culinarias hasta el proceso de trabajo, desde la concepción de legalidad hasta la conducta sexual. Este ensayo se limita a presentar algunos aspectos de la relación entre sexualidad y lucha de clases para desvirtuar planteamientos superficiales (como la ecuación entre “liberación sexual” e “incorporación de la mujer al proceso de producción”), y esbozar una dimensión más amplia de la lucha ideológica y sus bases materiales.

* * *

Llanto sobre el individuo burgués

Encarcelar a alguien es robo. Un robo de la personalidad, de la identidad. He descubierto que el infierno para el hombre es él mismo.

RÉGIS DEBRAY en entrevista a Oriana Fallaci, Camiri, 1970

Tu quiere aprender a luchar y aprende a sentarse

Tu se presentó ante Me-ti y le dijo: Quiero participar en la lucha de clases. Enséñame. Me-ti dijo: Siéntate. Tu se sentó y dijo: ¿Cómo debo luchar? Me-ti rió y dijo: ¿Estás bien sentado? No lo sé, dijo Tu, sorprendido, ¿de qué otro modo puedo sentarme? Me-ti se lo explicó. Pero, dijo Tu impaciente, yo no he venido a aprender a sentarme. Lo sé, quieres aprender a luchar,

dijo Me-ti con paciencia, pero para eso debes estar bien sentado, porque en este momento estamos sentados y queremos aprender sentados. Tu dijo: Si siempre se busca la postura más cómoda y se trata de extraer el mejor partido de la situación, en una palabra, si se aspira al goce, ¿cómo se puede luchar? Me-ti dijo: si no se aspira al goce, si no se procura extraer el mejor partido a lo existente y alcanzar la mejor situación, ¿por qué se habría de luchar?

BERTOLT BRECHT, *Me-ti. El libro de las mutaciones*

* *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 12, Santiago, Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile, abril de 1972.

¹ K. Marx, *El capital*, t. III, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 759.

² K. Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlín, Dietz, 1953, p. 597.

³ *Ibid.*, pp. 599 ss.

⁴ Es decir, el “reino de la libertad” requiere un proceso de concientización y esta expansión cualitativa del conocimiento remite a la sexualidad.

⁵ K. Marx, “Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 111.

⁶ *Idem.*

⁷ De ahí la importancia de un Ministerio de la Familia que apunte básicamente a la transformación de la familia como núcleo del proceso capitalista de socialización. A la larga es imposible superar la ideología burguesa sin revolucionar culturalmente la familia obrera.

⁸ K. Marx, “Introducción a la crítica...”, p. 109.

⁹ M. Horkheimer y T. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Ámsterdam, Querido Verlag, 1947, p. 233.

LA PROBLEMÁTICA ACTUAL DEL ESTADO Y DEL DERECHO EN CHILE*

EN LAS ELECCIONES presidenciales de 1970 la mayoría de los chilenos votó por un cambio profundo de las estructuras sociales dentro del marco de la Constitución y del derecho vigente. Tanto el Programa Básico del gobierno de la Unidad Popular como el presidente Allende proponen e impulsan una transformación radical de la sociedad chilena a partir del régimen jurídico-institucional existente. Sin embargo, llama la atención el hecho de que apenas existan estudios sobre el significado de la legalidad y la institucionalidad en el denominado “camino chileno hacia el socialismo”. Tenemos análisis políticos que destacan las razones para una estrategia de la “vía legal” (tradición política, nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, idiosincrasia cultural, etc.), pero no sabemos qué es y lo que significa, cuál es su contenido estructural y a cuáles momentos del proceso social se refiere. Hoy, cuando participamos en ese movimiento totalizante en que el pueblo chileno produce, critica y define su proyecto social, un tema tan central en las diferentes argumentaciones y actividades como el principio de la legalidad no significa sino una categoría formal de métodos jurídicos o una decisión de táctica política.

Tras la falta de reflexión se nota la ausencia de una teoría del derecho y del Estado elaborada a partir de la sociedad como totalidad. Cuando se habla respecto del proceso revolucionario, de “vía legal”, por un lado, y de “correlación de fuerzas” (y por tanto de clases), por otro, sin relacionar ambas categorías y, por ende, dos planos de conceptualización, tenemos un ejemplo de cómo Estado y derecho son tomados como instituciones neutrales sin referencia a un análisis de clases de la sociedad concreta. Aparece tras estas expresiones la tradición idealista en sus dos formas: ya sea la “clásica”, que considera Estado y derecho como desarrollo de las *ideas* de justicia y bien común, ya sea el marxismo mecanicista, que reduce Estado y derecho a un *reflejo* sobreestructural de la base económica. No cabe duda de que en esta tradición (que sigue vigente en las ciencias jurídicas) no lograremos avanzar en la investigación de la problemática jurídico-política ni especificar algunas condiciones de subdesarrollo y transformación para la sociedad chilena.

Si abandonamos el enfoque positivista, que separa juicios de valor de juicios de hecho, y comprendemos que la ideología no es neutralizable por reglas metodológicas sino que forma parte constitutiva del discurso científico, es fácil vislumbrar en qué medida las orientaciones sobre derecho y Estado actualmente vigentes en Chile están ligadas a la racionalidad del capital privado y, por tanto, opuestas al proceso que constituye el pueblo chileno. En este sentido, pensamos que todo análisis de la realidad nacional debe estar guiado por un interés de conocimiento que apunta a la superación de las estructuras capitalistas con miras a la emancipación del individuo social. Es el carácter emancipativo del interés de conocimiento lo que define la objetividad de la investigación.

Confesamos que no sabemos explicar y ni siquiera esbozar la problemática actual del

Estado y del derecho en Chile. Tenemos dificultades para visualizar las opciones que se presentan en la lucha política cotidiana como para captar los aspectos teóricos relevantes para una conceptualización más general de la experiencia chilena. Esta introducción lleva solamente a la antesala de la problemática. Quiere ayudar al lector, especialmente al observador extranjero, a reconstruir el contexto social en que los interrogantes se presentan y son tratados. No es más que un resumen interpretativo del proceso político en Chile que permita posteriormente comprender los temas abordados por los diferentes autores. Comenzamos con la autointerpretación de la Unidad Popular: cómo se plantea el Programa Básico la estrategia de la llamada “vía legal”, qué factores condicionaron tal planteamiento y la interpretación que da el presidente Allende del proceso revolucionario. El segundo párrafo resume los puntos principales de la labor del Gobierno Popular en sus primeros 18 meses. Sigue un análisis somero de las consecuencias directas del primer periodo y de las posibles implicancias de la actual coyuntura. La parte final intenta dar un paso más allá para señalar las contradicciones en que se desarrolla la estructura jurídico-institucional en la lucha de las masas por el poder.

I. OBJETIVOS Y ESTRATEGIA DE LA UNIDAD POPULAR

El proceso revolucionario según el Programa Básico

“Las fuerzas populares unidas buscan como objetivo central de su política reemplazar la actual estructura económica, terminando con el poder del capital monopolista nacional y extranjero y del latifundio para iniciar la construcción del socialismo” [PBUP, p. 19].* Esto es el meollo programático de la UP al que apunta la estrategia frecuentemente caracterizada como “vía legal”. El PBUP es elaborado como plataforma de la candidatura presidencial de Salvador Allende y como orientación de la política de un Gobierno Popular. Se trataba en la campaña presidencial de 1970 de obtener la victoria electoral para traducirla en poder popular que, transformando a la sociedad, uniese la igualdad social a la libertad individual para establecer una democracia real.

Aunque el término “vía legal” no aparezca en el Programa Básico queda explícito su contenido. La UP es la asociación de la clase dominada: los más y los mejores. Como fundamento, las fuerzas trabajadoras que “junto al pueblo, movilizándolo a todos aquellos que no están comprometidos con el poder de los intereses reaccionarios, nacionales y extranjeros, o sea, mediante la acción unitaria y combativa de la inmensa mayoría de los chilenos, podrán romper las actuales estructuras y avanzar en la tarea de su liberación” [PBUP, p. 11]. No se trata, pues, de una revolución política que se limite a “modernizar” estructuras obsoletas. La movilización de las masas mayoritarias apunta a una *revolución social* que transforma las estructuras sociales, económicas, políticas, institucionales y culturales del capitalismo. Las masas plantean la cuestión del poder, o sea, “llevar a cabo los cambios de fondo que la situación nacional exige sobre la base del traspaso del poder, de los antiguos grupos dominantes a los trabajadores, al campesinado y sectores

progresistas de las capas medias de la ciudad y del campo” [PBUP, p. 12]. Ello implica una doble tarea para el Gobierno Popular: “preservar, hacer más efectivos y profundos los derechos democráticos y las conquistas de los trabajadores; y transformar las actuales instituciones para instaurar un nuevo Estado donde los trabajadores y el pueblo tengan el real ejercicio del poder” [PBUP, pp. 12-13]. Por una parte, y desde el inicio, se plantea la toma del poder desde abajo hacia arriba. “Así pues, este nuevo poder que *Chile necesita* debe empezar a gestarse desde ya, dondequiera que el pueblo se organice para luchar por sus problemas específicos y dondequiera que se desarrolle la conciencia de la necesidad de ejercerlo [...] A través de un proceso de democratización en todos los niveles y de una movilización organizada de las masas se construirá desde la base la nueva estructura del poder” [PBUP, p. 11]. Son así las masas organizadas y movilizadas las que legitiman al nuevo poder. “El Gobierno Popular asentará esencialmente su fuerza y su autoridad en el apoyo que le brinde el pueblo organizado. Esta es nuestra concepción de gobierno fuerte, opuesta por tanto a la que acuñan la oligarquía y el imperialismo que identifican la autoridad con la coerción ejercida contra el pueblo” [PBUP, p. 14]. Por otra parte, la toma del poder por la mayoría exige la profundización de la democracia existente. No se puede superar la democracia formal sin realizarla. “El Gobierno Popular garantizará el ejercicio de los derechos democráticos y respetará las garantías individuales y sociales de todo el pueblo. La libertad de conciencia, de palabra, de prensa y de reunión, la inviolabilidad del domicilio y los derechos de sindicalización y de organización regirán efectivamente sin las cortapisas con que los limitan actualmente las clases dominantes [...] El Gobierno Popular respetará los derechos de la oposición que se ejerzan dentro de los marcos legales” [PBUP, p. 13]. Frente a las campañas de terror contra el “marxismo totalitario” y las caricaturas de la dictadura del proletariado que buscaban arrebatar a la Unidad Popular su victoria electoral, Salvador Allende enfatizó nuevamente en su carta a la Democracia Cristiana: “Será ese pueblo el que juzgará soberana, libre y democráticamente a mi gobierno y que, al final de mi periodo constitucional, emitirá una vez más su veredicto inapelable [...] Hemos sostenido que todas las transformaciones políticas, económicas y sociales se harán a partir del orden jurídico actual y con respeto a un Estado de derecho”. En resumen: en el PB de la UP las masas plantean la cuestión del poder dentro de los marcos legales e institucionales vigentes. La conquista del poder se expresa en la constitución de un nuevo orden institucional, el Estado Popular.

Factores condicionantes de la estrategia

La estrategia de la mal llamada “vía legal” es fruto de los procesos estructurales que configuran la situación de Chile en 1969-1970. Entre los factores determinantes podemos mencionar esquemáticamente:

1. Factores políticos

a) La política de bloques (“Guerra Fría” o “coexistencia pacífica”) bajo el control de

Washington y Moscú ha sido reemplazada por un sistema internacional multipolar (Comunidad Económica Europea, China Popular). El fortalecimiento de las guerras de liberación nacional y la agudización de las contradicciones en el seno de los centros imperialistas hacen manifiestos los antagonismos sociales e impulsan la lucha de clases internacional. Especial relevancia reviste la derrota externa (Vietnam) y el debilitamiento interno de Estados Unidos. La intervención militar directa (Santo Domingo, 1965) es sustituida por una estrategia de contrainsurgencia correspondiente a un imperialismo integrado y descentralizado (Alianza para el Progreso, empresas multinacionales). Estando restringida la intervención militar directa o indirecta se ofrece la posibilidad de que surjan procesos nacionalistas populares (Perú, 1966; Bolivia, 1970). Aunque Estados Unidos y sus aliados imperialistas traten de mantener su hegemonía militar, comercial, tecnológica e ideológica, crece la unidad latinoamericana (Carta de Viña del Mar, Pacto Andino) y aumenta la libertad de maniobra.¹

b) Como argumento *ex negatione* se hace evidente la no viabilidad de la insurrección armada y del abstencionismo electoral. Aunque se vayan imponiendo nuevas formas de lucha extraparlamentaria contra la violencia institucional, no existe una conciencia masiva de que el enfrentamiento legal y el proceso electoral se hayan agotado.

c) El entendimiento comunista-socialista, la reorientación del Partido Radical y el quiebre del Partido Demócrata Cristiano (PDC) con la salida del Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) posibilitan la formación de un frente de partidos.^a La UP integrada por los partidos Comunista (PC), Socialista (PS), Radical (PR), Social Demócrata (PSD), la Acción Popular Independiente (API) y el MAPU, reúne fuerzas progresistas de la clase obrera y campesina, entre profesionales y empleados, entre pequeños y medianos empresarios y comerciantes con ideologías marxistas, cristianas y racionalistas, reflejando una alianza de clases. El frente de partidos aprueba el 17 de diciembre de 1969 el PB de gobierno de la UP y proclama en enero de 1970 la candidatura del doctor Salvador Allende.

d) Al aceptar Radomiro Tomic ser candidato de la DC, a pesar de haber sido rechazada su tesis de la “Unidad del Pueblo”, pero exigiendo una radicalización del proceso reformista, y al unirse la derecha tras la imagen paternalista del ex presidente Jorge Alessandri, se daba una elección “a tres bandas”. No logrando el gran capital alinear al PDC tras el programa conservador de Alessandri, el candidato de la UP podía ganar manteniendo la votación que había tenido el Frente de Acción Popular (Frap) (Allende en 1964: 38.6%; PC, PR, PS en 1969: 43.8%). El 4 de septiembre de 1970 Allende ganó la primera mayoría relativa con 36.8% de los votos (Alessandri, 35.2%; Tomic, 28.2%).

e) Sobre la base de concordancias en diversas materias y perspectivas entre los programas de los candidatos Allende y Tomic se podía esperar un acuerdo tácito de legislar sobre intereses comunes. En las proposiciones sobre las garantías constitucionales previas a la proclamación del candidato de la UP por el Congreso Pleno, el 24 de septiembre de 1970, el PDC declaró: “Como partido, hemos sostenido la posibilidad y la

necesidad de hacer compatibles los cambios sociales y la democracia. Hoy más que nunca creemos esencialmente válida esta forma de gobierno, a cuyo servicio seguiremos orientando lealmente nuestra acción. En esta perspectiva, tenemos la convicción de que muchas de las tareas de transformación y desarrollo social que se ha impuesto la candidatura de Salvador Allende han sido y son ahora también metas nuestras, sin que ello signifique ni identidad ni total coincidencia en los planteamientos de fondo ni en las estrategias definidas ante el país. Repetimos, igualmente, que nuestra disposición no será negar la sal y el agua al próximo gobierno y que éste puede esperar nuestro apoyo en todas las medidas que contribuyan al bienestar del pueblo”. Aceptando las solicitudes concordantes con el PB, Allende respondió en carta del 29 de septiembre al presidente del PDC, Benjamín Prado: “Pero lo cierto es que el resultado de las elecciones en que yo obtuve la primera mayoría y el candidato de la Democracia Cristiana un número muy significativo de votos, demuestra que un alto porcentaje de los chilenos concuerda con la necesidad de avanzar en el proceso de sustitución del sistema capitalista que impera en nuestro país. Examinando el programa de la Democracia Cristiana, es posible observar, entre otras materias, claras coincidencias respecto al nuestro en lo relativo a reforma constitucional, organización de un nuevo sistema económico y recuperación de los recursos básicos para Chile. Todo ello nos permite concluir la posibilidad de que nuestros esfuerzos se complementen cuando el Gobierno Popular asuma la responsabilidad ejecutiva y concrete la reforma constitucional basada en los principios anteriormente destacados de la independencia que legítimamente sustenta su partido frente a lo que yo represento”.

2. Factores constitucionales

a) La UP llevó la campaña electoral en 1970 porque, por un lado, permitía aprovechar la receptividad de las masas en tal periodo para impulsar la agitación y la politización y, por el otro, porque su cálculo electoral se basaba en una norma constitucional favorable a cambios en el Poder Ejecutivo. La Constitución política no conoce elecciones universales de dos vueltas (por ejemplo, Francia), aunque sea el Congreso Pleno el que como segunda instancia proclame al presidente. En caso de que ningún candidato a la Presidencia haya obtenido la mayoría absoluta, el artículo 64°, inciso segundo, establece que “el Congreso Pleno elegirá entre los ciudadanos que hubieran obtenido las dos más altas mayorías relativas”. Habiendo el Congreso respetado tradicionalmente el orden de las mayorías y pudiendo la UP contar con el respaldo de la candidatura de Tomic en el PDC, le bastaba a Allende ganar la primera mayoría relativa para obtener la Presidencia.

b) También había otras razones constitucionales para una estrategia de la “vía legal”. Obtener la Presidencia sin tener la mayoría parlamentaria tenía sentido en la medida en que la Constitución de 1925 establece un régimen presidencial, en el cual la preponderancia del Poder Ejecutivo ha ido aumentando constantemente tanto en la realidad constitucional como según las normas constitucionales. Si todas las constituciones modernas mezclan elementos plebiscitarios y elementos representativos,

en la chilena prevalece netamente la componente plebiscitaria encarnada en el presidente de la República. Mucho más que el parlamento es el presidente quien, elegido por sufragio directo y universal, está ligado a las masas expresando la *volonté générale*. El carácter plebiscitario del Presidente es reforzado por las amplias atribuciones que le confiere la Constitución. Entre ellas cabe mencionar: administración y gobierno del Estado (art. 71°), iniciativa exclusiva en la legislación sobre determinadas materias, especialmente económicas (art. 45°, inciso 2), dictar decretos con fuerza de ley sobre las materias que precise una ley (art. 15°), dictar reglamentos, decretos e instrucciones que crea conveniente para la ejecución de las leyes (art. 72°, núm. 2), la calidad de generalísimo de las Fuerzas Armadas (art. 72°, núms. 13 y 14), declarar el estado de emergencia y, en caso de no estar reunido el Congreso, el estado de sitio (art. 72°, núm. 17), convocar a plebiscito en caso de no haber acuerdo sobre un proyecto de reforma constitucional (art. 109°); teniendo el apoyo de un tercio más uno de los miembros en ambas cámaras, el presidente no tiene que promulgar ningún proyecto de ley o de reforma constitucional que él haya vetado (arts. 53°, 54° y 108°). Considerando las atribuciones específicas del presidente, la predisposición del PDC a legislar sobre materias fundamentales del Programa Básico y la voluntad de dos tercios de los votantes por cambios radicales de la sociedad, la UP podía contar con que un Gobierno Popular pudiese realizar el programa proclamado por los partidos populares y ratificado por la mayoría de la población.

3. Factores históricos

a) Las razones políticas y constitucionales que inducen la estrategia de la UP no son expresión de un mero análisis coyuntural. Solamente pueden ser analizadas y comprendidas dentro de un contexto histórico. Es decir, el PB no responde a un requisito táctico, sino que resume la estrategia de la lucha de las masas frente a las contradicciones de una formación social concreta, o sea, respecto a la estructura en proceso que determina la sociedad de clases chilena. Hacer un análisis histórico-estructural de los antagonismos sociales concretos nos remite a un análisis de la *crisis del capitalismo en Chile*. El desarrollo desigual y combinado del capitalismo se hace sentir en Chile con toda su fuerza a partir de la Guerra del Pacífico, cuando las riquezas básicas caen en manos del imperialismo. Derrotado Balmaceda por la contrarrevolución, la clase dominante es subvencionada por el Estado que entra a desempeñar un papel directamente económico.

En 1891 el salitre, sector exportador preponderante, contribuye con casi la mitad del ingreso nacional que desde entonces es distribuido en función de la aristocracia criolla, parasitaria del enclave imperialista transformado en la base de un “desarrollo hacia fuera”. Después de la gran crisis mundial (1929-1932) comienza un proceso de industrialización de bienes de consumo por la importación de bienes de producción. El imperialismo británico es reemplazado por el norteamericano que, basado en el enclave minero (el cobre sustituyendo al salitre), se extiende posteriormente a los sectores

dinámicos de la industria manufacturera. La segunda Guerra Mundial y la Guerra de Corea producen dos auges artificiales (1941-1946 y 1951-1953). A partir de 1953 la crisis es casi permanente. La industrialización teledirigida, basada en las importaciones que permiten las divisas de las exportaciones desde los enclaves yanquis y los préstamos extranjeros, integra a Chile al imperialismo moderno. Éste determina su estructura socioeconómica que se caracteriza por una triple dicotomización. Su esbozo permitirá vislumbrar la estructura de clases en Chile.² En primer lugar cabe mencionar la dicotomía entre el desarrollo de las sociedades capitalistas imperialistas y el de las sociedades capitalistas subdesarrolladas. El intercambio desigual se manifiesta de diferentes formas: el crónico déficit de la balanza de pagos fomentado por las altas remesas de ganancias de las empresas extranjeras (de un promedio anual de 59 millones de dólares para el periodo 1948-1952 aumentan a 186.5 millones para 1966-1968); el equilibrio de la balanza de pagos —lo que implica la capacidad de importar— hace indispensables los préstamos y las inversiones directas extranjeras (el saldo por concepto de capitales autónomos se incrementa de 121.6 millones de dólares para el promedio 1961-1965 a 212.2 millones para el promedio 1966-1970, arrojando tras la victoria de la UP un déficit de 100 millones de dólares en 1971); aumenta así el endeudamiento externo (de 392 millones de dólares en 1958 sube a 1 500 millones en 1966, y en 1971 alcanza 4 100 millones de dólares), cuyo servicio absorbe más de un tercio de los ingresos de exportaciones anuales; cabe añadir los pagos por servicios tecnológicos (entre 1962 y 1968 aumentan de siete millones a casi 17 millones de dólares) y las fluctuaciones en los términos de intercambio, favoreciendo las alzas de precios tendencialmente a los países exportadores de bienes de capital.

En segundo lugar destaca la dicotomía entre el capital monopólico y una multitud de pequeños capitalistas. De 35 000 empresas industriales (incluidas las artesanales) censadas en 1967, unas 150 eran empresas monopólicas que dominaban los mercados, concentraban el crédito público y controlaban a sus proveedores. La estructura monopolista de la economía chilena se expresa en varios datos. En 1967 más de la mitad de las 144 mayores empresas eran dominadas por menos de 10 accionistas que concentraban entre 90 y 100% del capital. Un 2.7% de los deudores acumulaban 58.1% del crédito; más aún: 37 deudores particulares concentraban más de 25% del crédito total. En 1970, el 78% de los activos de las sociedades anónimas estaba en poder de 17% de ellas. De las 35 000 empresas fabriles 1% entregaba más de 60% de la producción.

En tercer lugar, es evidente la dicotomía entre capital y trabajo asalariado. Varios factores configuran tal polarización. Disminuye la población activa ocupada, que en la industria baja de 19.7% en 1952 a 16.4% en 1970. Al no lograr el sector secundario obtener el incremento de la población, aumenta la cesantía y la desocupación disfrazada, que se expresa en el espectacular aumento del sector terciario: de 23% en 1952 sube a 33% en 1970. En las llamadas poblaciones marginales, 44% de la población activa pertenece al sector servicios. Esta dicotomía se refleja en la distribución del ingreso: entre 1960 y 1970 la participación del trabajo asalariado en el ingreso geográfico sólo aumenta de 51.6 a 53.7%. Considerando el índice real de las remuneraciones legales mínimas

entre 1962 y 1970, el salario mínimo industrial aumenta de 100 a 109.3, el salario mínimo agrícola de 100 a 149.5, y el sueldo vital baja de 100 a 88.4.

El deterioro del poder adquisitivo es señalado por la disminución del sueldo vital mensual, que de 80.91 escudos en 1962 desciende a 71.50 escudos (de 1962) en 1970. En otras palabras: en 1970, el 2% de las familias controlaban 46% del ingreso nacional mientras que 60% de las familias percibían 17% de los ingresos del país.

b) La crisis del capitalismo culmina en el *fracaso del reformismo* de la “Revolución en Libertad”.^a El gobierno de Eduardo Frei, elegido con amplia mayoría de 55.9% de los votos emitidos y sustentados por un generoso apoyo popular (en 1965 el PDC obtiene 42.5% de los votos de la Cámara de Diputados y 48.6% en el Senado), no logra satisfacer las expectativas. Su política de modernizar el capitalismo mediante negociaciones con el imperialismo (“chilenización” del cobre), una reestructuración capitalista del campo (reforma agraria), la organización de los grupos marginales de la población (Promoción Popular, sindicalización campesina) y fuertes subvenciones al gran capital para impulsar la industrialización, se estanca en 1967 y fracasa definitivamente ante las condiciones objetivas: dependencia del capital extranjero, que se entrelaza con los monopolistas nacionales para controlar un mercado reducido y absorber el excedente social, por un lado, y un fuerte movimiento obrero cuyas crecientes reivindicaciones sólo pueden ser reprimidas violentamente con la consiguiente pérdida de apoyo popular, por el otro. Las estructuras capitalistas derrotan las concepciones pequeñoburguesas que se definen por un interés de clase que no busca superar ambos extremos, capital y trabajo asalariado, sino moderar la contradicción y transformarla en armonía. Surge la frustración de las masas (el abstencionismo electoral sube de 19.4% en 1965 a 25.1% en 1967 y a 29.5% en 1969, constituyendo el “partido” de la segunda mayoría), que se va transformando en resistencia activa (en el sector privado las huelgas entre 1957 y 1967 aumentan de 80 a 1 142, de las cuales dos tercios son ilegales). Ello conduce no sólo al quiebre de la alternativa demócrata-cristiana (neocapitalismo de Frei frente a “Unidad del Pueblo” de Tomic), agrupándose los sectores socialistas en el MAPU, sino igualmente a la ruptura de la estrategia capitalista (PDC frente a Partido Nacional). El despliegue de la dialéctica de la ambigüedad reformista deviene así condición de la posibilidad de un proceso revolucionario.

c) El fracaso de las políticas tradicionales y reformistas se debe en gran parte a la oposición organizada del *movimiento obrero*. La formación de la Central Única de Trabajadores (CUT) en 1953 y de la alianza socialista-comunista en el Frap en 1956, la unión de los socialistas en el PS en 1957 y el regreso del PC a la legalidad en 1958 indican el fortalecimiento organizativo del proletariado. En cuanto al aspecto cualitativo de la sindicalización, los datos son controvertidos y el desarrollo dispar. En 1953 había 2 067 sindicatos con 298 274 afiliados que representaban 12.2% de la fuerza de trabajo; en 1958 eran 1 894 sindicatos con 276 346 afiliados, igual a 11.9% de la fuerza de trabajo, y en 1964 había 1 863 sindicatos con 270 542 afiliados que representaban 10.3% de la fuerza de trabajo. La administración demócratacristiana impulsa la sindicalización, habiendo en 1970 unos 4 500 sindicatos con 551 086 afiliados, que representaban 19.4%

de la fuerza de trabajo. Aumenta sobre todo la organización sindical agrícola: mientras que en 1953 existían sólo 15 sindicatos con 1 042 afiliados, entre 1964 y 1970 suben de 24 sindicatos con 1 658 afiliados a 510 sindicatos con 114 112 afiliados. Pero es importante destacar que el gobierno de Frei no logra implantar el paralelismo sindical. En forma similar aumenta el electorado de los partidos obreros. En las elecciones parlamentarias el PC sube de 11.4% en 1961 a 12.4% en 1965, y a 16.6% en 1969, y el PS aumenta su votación de 10.8% en 1961 y 10.3% en 1965 a 12.8% en 1969. En otras palabras, en Chile no es viable ningún modelo político que no cuente con la colaboración, por lo menos táctica, de las organizaciones del movimiento obrero. En los últimos años la organización social y la conciencia política del proletariado han aumentado y cambiado de tal manera que hacen posible una alianza de clases bajo la hegemonía de la clase obrera.

d) Entre los factores históricos que condicionan la estrategia de la “vía legal” el más importante es probablemente el estatus especial de la *estructura jurídico-institucional* en Chile.³ Sin entrar en detalles, habría que tener en cuenta que, primero: la expansión imperialista solamente puede prescindir de intervenciones y ocupaciones militares en la medida en que exista un Estado nacional como aparato represivo descentralizado y un derecho civil-comercial que regule adecuadamente el proceso de valorización del capital privado, desempeñándose ambos como correas de transmisión en la integración institucional a la división internacional del trabajo; segundo: a partir de la Guerra del Pacífico y de la década de los treinta (especialmente desde el Frente Popular, 1938), el aparato estatal es el motor principal de la industrialización, tomando así la responsabilidad tanto de la capitalización privada de las riquezas públicas como de la producción de las fuerzas de trabajo, tercero: el desarrollo desigual producido por la dinámica de los enclaves extranjeros crea una polarización entre una burguesía genérica (unión de los terratenientes con el capital financiero industrial) y una fuerza de trabajo heterogénea que impone tempranamente una legislación social (1924) para amortiguar los antagonismos sociales. Es decir, Estado y derecho no aparecen como simple instrumento de represión al servicio de la clase dominante ni como realización de ideas ajenas a la lucha de clases. La especificidad de la dialéctica de base económica y sobreestructura jurídico-institucional radica en la mediación directa de esta última en la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. La famosa flexibilidad del sistema político chileno no es sino expresión de su capacidad de legitimar la estructura de poder para amortiguar la lucha de clases y posibilitar la explotación de la fuerza de trabajo. La política de industrialización y la institucionalización del conflicto social a partir del Frente Popular señalan cómo el aparato estatal y el sistema jurídico se volvieron condición indispensable del proceso de producción y reproducción del capital privado, generando en Chile, antes que en otros países latinoamericanos, una forma modificada de “capitalismo monopólico de Estado”. Ello implica que, siendo mecanismos estabilizadores de una sociedad de clases, Estado y derecho no se desarrollan separadamente de la sociedad como fuerza pública de represión, sino como elementos constitutivos de la sociedad de clases.

No es posible comprender la política de la Unidad Popular sin tener en cuenta las funciones económicas y políticas del Estado burgués en Chile.

Respecto a la función económica (y limitándonos al sector industrial) cabe recordar que el proceso de industrialización comenzó a desarrollarse en los años treinta bajo la forma de una estructura monopólica (en sentido lato). La concentración monopolista prohíbe que el capital acumulado sea destinado a la formación de capital fijo. A partir del Frente Popular es entonces el Estado el que interviene directamente en la creación de las fuerzas productivas. Entre 1940 y 1968 la participación de la inversión pública en la inversión total aumenta de 28 a 71%. En 1970 Chile es considerado el país capitalista de América latina donde el Estado tiene mayor presencia en el proceso económico. Sin embargo, el incremento de la inversión pública sólo reemplaza la disminución de la inversión privada sin perseguir una racionalidad independiente del capital privado. La tasa y forma de incremento de la inversión pública hace pensar en un cambio de la intervención estatal. Bajo los gobiernos radicales en los años cuarenta el Estado interviene a través de la Corporación de Fomento en forma directa, construyendo empresas de bienes de consumo y de producción. A partir de los años cincuenta la intervención se realiza por medio de créditos y de asistencia técnica. La regulación del proceso de producción ya no se realiza mediante la propiedad estatal sobre medios de producción (domina la tendencia a privatizar empresas estatales), sino mediante un entrelazamiento más y más directo entre el aparato estatal y el capital monopólico (nacional y extranjero) que asegura las condiciones de valorización del capital privado. Parece surgir un tipo derivado del “capitalismo monopólico de Estado”. En los gobiernos de Alessandri y Frei la intervención estatal pierde su carácter “externo” para transformarse en una creciente fusión de capital privado y poder estatal organizado al servicio de los monopolios. La política de distribución de ingresos, monetaria y de importaciones, de cambios estructurales (reforma agraria, Promoción Popular) indican las tendencias a “socializar” los monopolios y a “privatizar” el aparato estatal privado como “interés general” de la nación.

El cambio de la función económica está estrechamente vinculado a la transformación de la función política. El Frente Popular inicia un proceso de institucionalización de la lucha de clases que impulsa la contradicción entre el desarrollo formal de las instituciones democrático-representativas y la realidad concreta de la explotación. Para entender las limitaciones que el Estado burgués impone a la política de la Unidad Popular deben ser consideradas algunas consecuencias de la institucionalización de la lucha de clases. Entre ellas los efectos que tuvo la incorporación de los partidos obreros al sistema parlamentario. Al desarrollarse las organizaciones del proletariado con vista a las luchas electorales y los enfrentamientos parlamentarios, la lucha de las masas quedó frecuentemente supeditada a una política de negociaciones por parte de sus representantes. Así, los partidos populares aumentaron sus “cuotas de poder” dentro del Estado burgués sin lograr una movilización de las masas. No olvidemos que los partidos marxistas (PC y PS) ya en 1941 representaban un tercio del electorado, sin que ello significase entonces un real movimiento de masas. De ahí que la institucionalización haya

amortiguado la lucha de clases mediante el mito de la legalidad. Las “reglas del juego” para el desarrollo del antagonismo social impidieron muchas veces al proletariado luchar masivamente por sus intereses inmediatos y, por ende, tener conciencia de sus intereses de clase. Simultáneamente, la dinámica del sistema multipartidista, tanto al nivel del Poder Legislativo como al del Poder Ejecutivo, fue desarrollando la burocracia como un sistema de clientela. Estando siempre al servicio de la clase dominante, la administración pública chilena se distingue por el intercambio y la sobreposición de diferentes clientelas políticas, que impiden el surgimiento de una racionalidad burocrática propia. De ahí la politización formal y la ineficacia material del aparato estatal, condiciones importantes para que no haya podido imponerse un proyecto hegemónico de una fracción de la burguesía. Los riesgos señalados esbozan tanto la flexibilidad de la democracia burguesa como las limitaciones de su transformación.

En este contexto cabe mencionar el papel de las Fuerzas Armadas. Su profesionalismo se debe, por un lado, a las malas experiencias que tuvieron en sus intervenciones políticas (contrarrevolución de 1891, dictadura de Ibáñez en 1927, las juntas en 1932). Por otro lado, la oficialidad se recluta predominantemente en las capas medias, demostrando gran sensibilidad por las situaciones socioeconómicas (golpe de 1924, Marmaduke Grove y la República Socialista de 1932). Esta tradición permitió integrar a las Fuerzas Armadas al proceso social, contrarrestando la tendencia al aislamiento como fuerza pública especial. Al vincular orgánicamente su objetivo profesional (seguridad nacional) con el objetivo político de la sociedad (desarrollo nacional) las instituciones armadas se incorporan al proyecto histórico llevado a cabo por la ciudadanía.

El proceso revolucionario según el presidente Allende

El Programa Básico reconoce: “En Chile las recetas ‘reformistas’ y ‘desarrollistas’ que impuso la Alianza para el Progreso e hizo suyas el gobierno de Frei no han logrado alterar nada importante. En lo fundamental, ha sido un nuevo gobierno de la burguesía al servicio del capital nacional y extranjero, cuyos débiles intentos de cambio social naufragaron sin pena ni gloria entre el estancamiento económico, la carestía y la represión violenta contra el pueblo. Con esto se ha demostrado una vez más que el reformismo es incapaz de resolver los problemas del pueblo” [PBUP, p. 4]. De ahí la conclusión tajante que define el carácter revolucionario del programa de la UP: “La única alternativa verdaderamente popular y, por lo tanto, la tarea fundamental que el Gobierno del Pueblo tiene ante sí, es terminar con el dominio de los imperialistas, de los monopolios, de la oligarquía terrateniente e iniciar la construcción del socialismo en Chile” [PBUP, p. 10]. Indudablemente que “terminar con el dominio del imperialismo, de los monopolios y de la oligarquía terrateniente” e “iniciar la construcción del socialismo” no son dos fases cronológicas sino dos momentos de un mismo proceso. Contentarse con el primer punto no transforma la estructura capitalista. Entonces obtendrían razón las críticas de derecha y ultraizquierda. La derecha, porque no es viable una política de

verbalismo revolucionario y demagogia electoralista contra los monopolios extranjeros y nacionales en un país relativamente industrializado, integrado al sistema imperialista con su creciente centralización y concentración del capital y dependiente de créditos foráneos para mantener el nivel de consumo. El fracaso económico se traduce en una derrota política. Es contrasentido propiciar una política económica capitalista o neocapitalista basándose políticamente en el proletariado para atacar a la burguesía. Una política reformista acata la racionalidad capitalista o naufraga. En este sentido obtendría razón la crítica de ciertos sectores marxistas, que haciendo hincapié en las implicancias de la “vía electoral” y las “reformas legislativas” advierten la desembocadura socialdemócrata de las concepciones de Bernstein y Kautsky.^a Respecto al reformismo cabe recordar la aclaración de Rosa Luxemburgo: “Podemos decir que la teoría revisionista es intermedia entre dos extremos. El revisionismo no espera ver que las contradicciones del capitalismo maduren. No se propone suprimir estas contradicciones mediante una transformación revolucionaria. Quiere disminuirlas, atenuarlas. Así, el antagonismo que existe entre la producción y el cambio será anulado por la supresión de las crisis y por la formación de los consorcios capitalistas. El antagonismo entre capital y trabajo será ajustado mediante el mejoramiento de la situación de los trabajadores y por la conservación de las clases medias. Y la contradicción entre el Estado de clase y la sociedad será liquidada por medio de la extensión del control de Estado y el progreso de la democracia”. Y en el mismo libro, *Reforma y revolución*, llega a la conclusión: “La reforma legislativa y la revolución no son métodos diferentes de desarrollo social que puedan elegirse a gusto en el escaparate de la historia, así como se prefieren salchichas frías o calientes. La reforma legislativa y la revolución son factores distintos en el desarrollo de la sociedad dividida en clases [...] Una transformación social y una reforma legislativa no se diferencian según su duración, sino de acuerdo con su contenido. El secreto del cambio histórico por la utilización del poder político reside precisamente en la transformación de simples modificaciones cuantitativas en una nueva calidad o, para hablar más concretamente, en el paso durante un periodo histórico de una a otra formas de sociedad. Esta es la razón por la cual la gente que se pronuncia en favor de un método de reforma legislativa *en lugar de la conquista del poder político y la revolución social y en contradicción con ellas*, realmente no elige un camino más tranquilo, calmado y lento para el logro de la *misma finalidad*, sino que lo que elige es una *distinta* finalidad”.⁴ Ello significa que la clase obrera oprimida no puede liberarse esperando concesiones del Estado, aumentando su “cuota de poder” y legislando sobre relaciones económicas. O sea, el proletariado no puede emanciparse sin tomar el poder y no puede tomar el poder mediante reformas sociales *capitalistas*. Así planteadas, la “vía electoral” y las “reformas legislativas” no se definen de por sí, sino únicamente en función de la conquista del poder político: si contribuyen a la revolución social o si la contrarrestan. No se pueden descartar las estructuras económicas, institucionales e ideológicas históricamente desarrolladas en determinada sociedad como si fuesen meros malentendidos. Si es oportunista esperar que las circunstancias y los hombres cambien solos con la ayuda del tiempo, es aventurero querer cambiar a los hombres y las circunstancias sin mediación del proceso social. Hay

que revolucionar las condiciones de vida existentes a partir de las mismas condiciones dadas, desarrollando y superando sus contradicciones en la lucha de las masas.⁵

El proceso iniciado por la UP es revolucionario en la medida en que destruye la actual estructura social para “iniciar la construcción del socialismo”. El PB proclama una política no sólo antiimperialista y antimonopolista, sino *a la vez anticapitalista*. Esto distingue netamente la estrategia de la UP de anteriores concepciones de una “revolución democrático-burguesa”. La construcción del socialismo es la destrucción del capitalismo; es decir, el dominio de las relaciones socialistas de producción sobre las relaciones capitalistas de producción. El criterio del inicio de la construcción socialista radica en el grado de superación del *capitalismo*, del proceso de producción y reproducción capitalista. En esta perspectiva el PB plantea el poder popular: “Las transformaciones revolucionarias que el país necesita sólo podrán realizarse si el pueblo chileno toma en sus manos el poder y lo ejerce real y efectivamente” [PBUP, p. 12]. El proletariado conquista el poder mediante una revolución popular. “Toma del poder”, “destrucción del aparato estatal”, “dictadura del proletariado” no son conceptos vacíos ni hechos ciegos. El materialismo histórico nos enseña no considerar los hechos como “cosa en sí” sino analizarlos como procesos históricos en sus contradicciones y mediaciones dentro de una totalidad. Este análisis concreto de la política de la UP como preparación de la construcción del socialismo en Chile es presentado por el presidente Allende en su primer mensaje ante el Congreso Pleno (PMA) el 21 de mayo de 1971. El Gobierno Popular tiene una doble tarea: “Desarrollar la teoría y la práctica de nuevas formas de organización social, política y económica, tanto para la ruptura con el subdesarrollo como para la creación socialista” [PMA, p. 116]. Ambas confluyen en una meta central: “Definir y poner en práctica, como la vía chilena al socialismo, un modelo nuevo de Estado, de economía y de sociedad centrados en el hombre, sus necesidades y sus aspiraciones [...] Nuestro objetivo no es otro que la edificación progresista de una nueva estructura de poder, fundada en las mayorías y centrada en satisfacer en el menor plazo posible los apremios más urgentes de las generaciones actuales” [PMA, p. 116]. A partir de ese objetivo, Allende plantea la cuestión del poder a un triple nivel. En un primer nivel postula la *realización de la democracia política*. “El gobierno de la Unidad Popular fortalecerá las libertades políticas. No basta con proclamarlas verbalmente porque son entonces frustraciones o burlas” [PMA, p. 119]. Para hacerlas reales, tangibles y concretas hay que cambiar la estructura económica que sustenta la estructura política. “Nuestro camino es instaurar las libertades sociales mediante el ejercicio de las libertades políticas, lo que requiere como base establecer la libertad económica” [PMA, p. 119]. Ello implica en un segundo nivel *transformar la base económica* para “transferir a los trabajadores y al pueblo en su conjunto el poder político y el poder económico. Para hacerlo posible es prioritaria la propiedad social de los medios de producción fundamentales” [PMA, p. 118]. Queda así planteado claramente el núcleo de este periodo. “En el plano económico, instaurar el socialismo significa reemplazar el modo de producción capitalista mediante un cambio cualitativo de las relaciones de propiedad y una redefinición de las relaciones de producción [...] En el campo político la clase trabajadora sabe que su lucha es por

socializar nuestros principales medios de producción” [PMA, p. 127]. Instaurar una democracia real significa transformar la base económica; pero el cambio de las relaciones sociales de producción y, por consiguiente, el desarrollo de las fuerzas productivas, deben realizarse a partir de las condiciones dadas. Es por lo tanto en un tercer nivel, el de la legalidad y la institucionalidad, como se desarrollará la *lucha política*. “Es conforme con esta realidad que nuestro programa de gobierno se ha comprometido a realizar su obra revolucionaria respetando el Estado de derecho. No es un simple compromiso formal, sino el reconocimiento explícito de que el principio de legalidad y el orden institucional son consustanciales a un régimen socialista, a pesar de las dificultades que encierran para el periodo de transición [...] En la organización y conciencia de nuestro pueblo, manifestada a través de los movimientos y partidos de masas, de los sindicatos, radica el principal agente constructor del nuevo régimen social” [PMA, p. 118]. Se trata, pues, de establecer los cauces institucionales de la nueva forma de ordenación socialista en pluralismo y libertad para lograr una democracia concreta. “Una revolución simplemente política puede consumarse en pocas semanas. Una revolución social y económica exige años. Los indispensables para penetrar en la conciencia de las masas” [PMA, p. 121]. Un planteamiento similar se encuentra subyacente en el segundo mensaje del presidente Allende ante el Congreso Pleno (SMA) el 21 de mayo de 1972. En primer lugar se esboza la meta del proceso revolucionario: el *crecimiento de Chile*, definido no como mera expansión económica sino como surgimiento de una “sociedad socialista en democracia, pluralismo y libertad”, donde la liberación social y el bienestar de los trabajadores imponen las prioridades. En segundo lugar, Allende recalca el régimen *legal-institucional* como el camino a seguir. Si bien “acabar con el sistema capitalista necesita transformar el contenido de clase del Estado y de la propia Carta Fundamental”, está comprometido con “llevarlo a efecto conforme a los mecanismos que la Constitución política tiene expresamente establecidos para ser modificada” [SMA, p. 374]. La gran cuestión que tiene planteada el proceso revolucionario, y que decidirá la suerte de Chile, es si la institucionalidad actual puede abrir paso a la transición al socialismo. De ahí la importancia que tiene la clase obrera como sujeto del proceso de producción. “Los factores que generan el proceso revolucionario no se encuentran en las instituciones, sino en las nuevas relaciones de producción que se están instaurando en la conciencia y movilización de los trabajadores. En las nuevas organizaciones que los cambios infraestructurales deben producir, y que los partidos deben estimular y encauzar” [SMA, p. 375]. Basado en el apoyo de la mayoría organizada al proceso, no requiere la destrucción violenta del aparato estatal ni la legalidad vigente. “Mi gobierno mantiene que hay otro camino para el proceso revolucionario que no es la violenta destrucción del actual régimen institucional [...] No vemos el camino de la revolución chilena en la quiebra violenta del aparato estatal [...] Pero como nuestro régimen reposa formalmente en el principio de legalidad, contemplamos transformar las instituciones a través de modificar las normas legales” [SMA, p. 375]. Pero no se debe confundir el mecanismo con el resultado; la finalidad determina los métodos, si bien éstos condicionan a aquélla. “Pero estamos muy lejos de confundir el resultado del proceso de superación del sistema

capitalista con los medios y mecanismos a través de los cuales se acumulan las transformaciones” [SMA, p. 375]. Por eso en tercer lugar Allende insiste en el combate por la *democracia económica* basada en la construcción del Área de Propiedad Social (APS). “Un régimen social es auténticamente democrático en la medida en que proporciona a todos los ciudadanos posibilidades equivalentes, lo que es incompatible con la apropiación por una pequeña minoría de los recursos económicos esenciales del país. Avanzar por el camino de la democracia exige superar el sistema capitalista, consustancial a la desigualdad económica [...] Concebimos el área social, en su estructura y orientación, como el embrión de la futura economía socialista” [SMA, p. 378]. La configuración de estas tres dimensiones produce las libertades sociales que legitiman la acción gubernamental. “El Gobierno Popular tiene su legitimidad en la voluntad de nuestro pueblo de acabar con un régimen social que es en sí mismo institucionalmente violento” [SMA, p. 380]. En este sentido, el presidente Allende define la frase actual: “El combate sostenido para abrir el camino de la democracia económica y conquistar las libertades sociales es nuestra contribución mayor al desarrollo del régimen democrático en esta etapa de nuestra historia. Llevarlo a cabo simultáneamente con la defensa de las libertades públicas e individuales y el desarrollo del principio de la legalidad es el desafío histórico que todos los chilenos estamos enfrentando” [SMA, p. 401].

II. EL PRIMER PERIODO DEL GOBIERNO POPULAR

El análisis programático señala el objetivo de la UP en una triple dimensión: establecer una amplia alianza de clases en torno al frente de partidos organizados en la UP bajo la hegemonía del proletariado; romper con el poder del capital monopolista nacional y extranjero y del latifundio, e iniciar la construcción del socialismo.

Los tres elementos configuran la construcción de la nueva estructura del poder: el Estado Popular.

Es decir, el Gobierno Popular debe transformar radicalmente la estructura económica de manera que el poder pase a manos de las fuerzas trabajadoras y sus aliados. A partir del marco jurídico-institucional vigente se combate por una democracia económica que realice las libertades sociales prometidas por los postulados de la actual democracia formal. Se moviliza así el apoyo político de las masas que, tomando el poder efectivamente, crean una nueva estructura jurídico-institucional que, a su vez, permite impulsar el cambio económico. En otras palabras, se trata de sustraer el poder estatal organizado como base del proceso de reproducción capitalista para utilizarlo como motor en el establecimiento de las relaciones socialistas de producción. Tal cambio en la función del Estado significa la pérdida del poder económico y político por parte de la antigua clase dominante y, a la vez, la transformación tendencial del Estado mismo mediante el ejercicio del poder real y efectivo por parte de las masas. Desarrollando la dialéctica entre base económica y superestructura política, la conquista del Poder Ejecutivo permite iniciar la transformación de la estructura económica de manera que surjan relaciones

sociales de producción que vayan generando la nueva estructura política indispensable para construir el socialismo.

A partir de esta dialéctica entre economía y política habrá que analizar la correlación de fuerzas políticas dentro de una crítica de la economía política (o sea, de la forma en que los hombres producen la riqueza social). La labor del gobierno de Allende y de la UP en 18 meses proporciona antecedentes que pueden ser esquematizados en seis puntos.

1. En razón del objetivo central arriba indicado, se definieron *tres metas* básicas simultáneas del Gobierno Popular. La primera, reestructurar la economía en tres áreas de propiedad: estatal, mixta y privada, de modo que el Estado se constituya en el centro efectivo de conducción de la economía y de la planificación de su desarrollo. La segunda, acelerar, profundizar y ampliar el proceso de reforma agraria. La tercera, impulsar un vigoroso programa de redistribución del ingreso, destinado a satisfacer las legítimas demandas de las grandes mayorías nacionales y sostener el desarrollo de nuestra economía bajo nuevos patrones de industrialización. “Por cierto, dice el informe del ministro de Economía ante el Comité Interamericano de la Alianza para el Progreso (Washington, D. C., abril de 1972), la realización de estos objetivos no constituye un mero problema técnico o administrativo, puesto que no se trata de perfeccionar un sistema político-económico de dominación para asegurar su permanencia, sino de su transformación revolucionaria”.

2. Estas metas deben ser abordadas a partir de la *coyuntura económica* al inicio del Gobierno Popular. Según el ministro Vuskovic, “la política de corto plazo se puede caracterizar como una política de reactivación económica fundada en la redistribución del ingreso”. La redistribución del ingreso se basaba, por un lado, en una política de reajustes para: *a)* recuperar para todos los trabajadores el nivel de remuneraciones reales al 1° de enero de 1970, esto es, un reajuste de 100% del alza del costo de la vida; *b)* entregar un reajuste mayor de 100% a los sueldos y salarios más bajos, y *c)* iniciar un proceso de nivelación de las asignaciones familiares.

La política de reajustes se complementaba, por otro lado, con una política antiinflacionaria basada en un estricto control de precios, un aumento sustancial de la producción y la detención de la política cambiaria de devaluaciones sistemáticas. La redistribución del ingreso incrementó el poder de compra de las masas, produciendo una reactivación de la capacidad ociosa que mantenía la industria chilena en 1970.

Se dieron incluso desabastecimientos parciales al superar el poder de consumo (provocado por la baja tasa de ahorro y el mercado negro cambiario) el incremento de la producción y de las importaciones. Sin embargo, la política económica en 1971 fue exitosa en la medida en que, desarticulando el ordenamiento capitalista, el producto interno bruto creció 6.5%, equivalente a 6.6% per cápita, la tasa más alta de los últimos 15 años. Cerca de tres quintas partes de este crecimiento son atribuibles al aumento de la producción industrial, que alcanzó un incremento de 14.6%. Se logró disminuir la tasa de desocupación de un promedio de 6.1% en 1970 a uno de 4.3% en 1971. A ello debe agregarse la elevada participación de los asalariados en el ingreso nacional, que pasa de 51% en 1970 a 59% en 1971, al reajustarse los sueldos y salarios más allá de 35% del

alza del costo de la vida y descender simultáneamente la tasa de inflación a 22% en 1971.

3. La política económica de corto plazo está estrechamente vinculada a la de largo plazo. En este contexto deben valorarse las medidas *antiimperialistas* que desde un inicio emprendió el gobierno de Allende. Entre ellas destaca la trascendental reconquista de las riquezas básicas: cobre, hierro, salitre, yodo y acero. Especial relevancia reviste la nacionalización del cobre si consideramos que la minería del cobre, por un lado, aporta tres cuartas partes de los ingresos de divisas por exportaciones (76% en 1970), siendo, por el otro, la principal fuente de explotación norteamericana —en 1969 la Anaconda había realizado en Chile 16% de sus inversiones en todo el mundo, pero retirando 80% (19 millones de dólares) del total de sus utilidades mundiales—. Con fecha 23 de diciembre de 1970 el presidente Allende envió al Congreso un proyecto de reforma constitucional destinado a crear los canales jurídicos necesarios para nacionalizar el cobre y demás recursos mineros. El 11 de julio de 1971 el Congreso Pleno aprobó por unanimidad la reforma constitucional que nacionalizaba la Gran Minería del Cobre, otorgando al presidente la facultad de deducir de las indemnizaciones, según el valor en libros de las empresas norteamericanas, las rentabilidades excesivas y estableciendo un Tribunal de Apelación especial.⁶ La nacionalización de las riquezas naturales no significa de por sí una política antiimperialista, porque el capital extranjero puede ser trasladado a la industria, sector económico más dinámico (las inversiones directas yanquis en el sector manufacturero aumentaron de 7.8% en 1964 a 14% en 1968). En este contexto merece especial atención la dominación tecnológica, por ser una base importante para el bloqueo económico (en 1969, el 94% del total de patentes eran de propiedad extranjera; por concepto de 339 contratos de licencia en ese año, Chile pagó más de ocho millones de dólares en regalías). La política chilena es netamente antiimperialista cuando establece el déficit en el cálculo de las indemnizaciones adecuadas y controla estrictamente las inversiones foráneas. Concordando con las disposiciones del Pacto Andino sobre inversiones extranjeras, Chile no se opone al capital externo, siempre y cuando queden resguardados los intereses nacionales. Para asegurar el control nacional de la economía chilena se tomaron otras medidas, como la compra de la mayoría de acciones en diversas empresas extranjeras (transformadas en empresas mixtas) y la adquisición de las filiales del Bank of America, el First National City Bank, el Banco de Londres y el Banco Francés e Italiano. Para quebrar la colusión entre monopolios extranjeros y nacionales es decisivo el control del comercio exterior: actualmente el Estado tiene en sus manos 85% de las exportaciones y 60% de las importaciones.

De inmediato se ha hecho sentir la reacción del imperialismo, especialmente de Estados Unidos. A nivel financiero baste recordar la dura posición en la renegociación de la deuda externa, la fuerte disminución del flujo de créditos de bancos norteamericanos y la ruptura virtual por parte de los organismos financieros internacionales. A ello se añaden las represalias de las empresas norteamericanas afectadas (embargos) que degeneran en un bloqueo invisible cuya finalidad nadie puede ignorar desde las publicaciones de los documentos confidenciales de la ITT: provocar el colapso económico y/o el

derrocamiento violento del Gobierno Popular. Para contrarrestar la constante intervención imperialista, el presidente Allende impulsó la solidaridad latinoamericana (viajes a Argentina, Perú, Ecuador y Colombia, y la visita de Fidel Castro) y del Tercer Mundo (UNCTAD III y el establecimiento de relaciones amistosas con Cuba, China, Vietnam del Norte y Corea del Norte) y aprovechó las diferencias existentes entre Estados Unidos y sus aliados, como entre los centros imperialistas y los grandes países socialistas (amplias relaciones comerciales con los miembros del MCE, del Comecon y con Japón).

4. Si (excluyendo al Partido Nacional) las medidas antiimperialistas encuentran poca resistencia dentro del país, el caso es diferente respecto a las *medidas contra el dominio de los monopolios nacionales*. Ciñéndose al estricto marco legal, a través de negociaciones directas del fisco con los capitalistas, mediante el poder de compra de acciones de la Corfo^a y la utilización de los mecanismos legales de la intervención y la requisición, el Estado comenzó a desbaratar la telaraña extendida por el gran capital organizado sobre la economía nacional. Se trata, según el Programa Básico de la Unidad Popular, de construir un Área de Propiedad Social con las empresas estatales y la expropiación indemnizada de: a) la gran minería del cobre, salitre, yodo, hierro y carbón; b) el sistema financiero del país, en especial la banca privada y seguros; c) el comercio exterior; d) las grandes empresas y monopolios de distribución; e) los monopolios industriales estratégicos, y f) aquellas actividades que condicionan el desarrollo económico y social del país, como la producción y distribución de energía eléctrica, el transporte ferroviario, aéreo y marítimo, las comunicaciones, la producción, refinación y distribución del petróleo y sus derivados, la siderurgia, el cemento, la petroquímica pesada, la celulosa y el papel.

Para delimitar el área social, determinar la participación de los trabajadores y garantizar el desarrollo de la empresa privada no monopolista, el Gobierno Popular presentó el 19 de octubre de 1971 un proyecto de ley sobre las tres áreas de la economía.⁷ Dice en su artículo 2º: “Las empresas del área de propiedad social pertenecen a la sociedad en su conjunto y su único titular es el Estado o las personas administrativas que de él dependan, quienes responden de su administración dentro de un régimen de amplia participación de los trabajadores. Las empresas del área de propiedad mixta pertenecen conjuntamente al Estado y a particulares con un régimen de participación de los trabajadores en caso que el Estado tenga mayoría en la administración. Las demás empresas constituyen el área de propiedad privada, a la que el Estado garantiza condiciones adecuadas para el desarrollo de sus actividades”. Según el artículo 31º: “Formarán parte del área de propiedad social empresas que operan en actividades de importancia preeminente para la vida económica del país, tales como las que tengan significación especial en el abastecimiento del mercado interno y en el comercio de exportación e importación y las que tengan incidencia importante en el cumplimiento de los planes económicos nacionales y en el desarrollo tecnológico científico del país. Comprenderá asimismo, aquellas empresas que, por exigirlo la Defensa Nacional y acuerdos internacionales, se reservan al Estado”. Para establecer un

criterio único respecto a las empresas sujetas a nacionalización el artículo 4° fija: “No podrán incorporarse al área de propiedad social mediante los procedimientos de nacionalización a que se refiere la presente ley, las empresas existentes al 31 de diciembre de 1969 y cuyo patrimonio (capital y reservas) haya sido inferior a 14 millones de escudos en esta misma fecha”. La facultad de nacionalización se refiere, por lo tanto, a tan solo 253 empresas monopólicas, en 140 de las cuales, o sea, en más de la mitad, los 10 mayores accionistas tienen entre 90 y 100% del capital pagado. En la mitad de las empresas consideradas tienen participación accionistas extranjeros, en 43% de las cuales poseen más de 50% del capital pagado. El carácter monopolista de estas empresas es confirmado por el análisis realizado por la asociación patronal del gran capital, la Sociedad de Fomento Fabril (Sofofa).^a “En Chile efectivamente existen del orden de 35 000 unidades económicas fabriles detectadas. Su desglose es aproximadamente el siguiente:

24 060 unidades que ocupan entre 1 y 4 trabajadores c/u

9 500 unidades que ocupan entre 5 y 49 trabajadores c/u

1 100 unidades que ocupan entre 50 y 199 trabajadores c/u

340 unidades que ocupan 200 o más trabajadores.”

Podemos señalar que, si bien es cierto que el número de unidades económicas afectadas por el proyecto de ley no llega a 2% de las existentes, de pasar a manos del Estado las afectadas implicaría lo siguiente: *a)* transferir al sector público a más de 40% de los trabajadores actualmente ocupados en el sector privado; *b)* transferir más de 50% de la producción bruta al Estado; *c)* transferir al gobierno más de 95% del avisaje comercial del que hoy viven los medios de información no gobiernistas (*El Mercurio*, 19 de noviembre de 1971). A pesar de las cifras y las conclusiones obvias, el gran capital opina que “esta iniciativa del gobierno significa prácticamente la supresión del sector privado por medio de una ley” (*El Mercurio*, 21 de octubre de 1971). Para cortar la campaña publicitaria de los monopolios afectados, el presidente Allende da a conocer el 14 de febrero de 1972 una nómina de 91 empresas que estima indispensables para la construcción de un área social. De ellas, 53 pasarían a integrar el área social y 38 empresas formarían parte del área mixta. Eliminada posteriormente la empresa distribuidora Codina, las 52 empresas que pasarían al área social significan 5 523 millones de escudos y las 38 empresas destinadas al área mixta representan 1 836 millones de escudos en capital, más reservas y utilidades (cifras de 1969).

Existen pocos datos estadísticos sobre el alcance del proceso de nacionalización en marcha. Según el mensaje presidencial de 1972, unas 40 empresas eran de propiedad estatal antes de noviembre de 1970, unas 55 fueron incorporadas posteriormente y 83 estaban bajo control público transitorio de la intervención o requisición. Gran importancia reviste la estatización de la banca por el papel que tuvo tradicionalmente como fuente crediticia de los monopolios y por el nuevo rol que debe desempeñar un sistema bancario único en una política monetaria y crediticia orgánica.⁸ De los 26 bancos privados existentes, 18 se encuentran bajo control estatal, y en cuatro (incluido el Banco de Chile

y el Sudamericano) el Estado domina la dirección. Los datos entregados recientemente por los capitalistas son controvertidos. La Sofofa declara ante una comisión de la Cámara de Diputados que hasta junio de 1972 habrían sido intervenidas 263 empresas, pasando 185 000 trabajadores al área social (*El Mercurio*, 14 de junio de 1972). Una semana después el vocero monopolista *El Mercurio* publica una lista de empresas controladas por el Estado: junto a las 33 empresas estatales antiguas constata 73 nuevas y 142 intervenidas o requisadas (22 de junio de 1972). Desesperado, su editorial del 24 de junio de 1972 “revela que ya nuestra industria es básicamente socialista, es decir, que los instrumentos de producción en esta rama de actividad pertenecen predominantemente al Estado o están controlados directamente por él”. Por desgracia no es tan fácil poder afirmar que ya somos un país socialista.

El proyecto de ley presentado por el Ejecutivo perdió importancia al impulsar la mayoría parlamentaria un proyecto de reforma constitucional que sobre la materia propusieron los senadores demócratacristianos Fuentealba y Hamilton. Su finalidad era limitar las atribuciones establecidas del Poder Ejecutivo, restringir así la intervención estatal en materia económica y, en definitiva, anular o entorpecer la constitución de un área de propiedad social con nuevas relaciones sociales de producción.

Simultáneamente había que demostrar una actitud favorable a cambios sociales.

La política de *reformas legislativas capitalistas* es resumida por el senador Juan Hamilton en la sesión del Congreso Pleno (19 de febrero de 1972) que aprobó el proyecto de reforma constitucional: “No es entonces para contener el proceso de socialización, sino para realizarlo a través de la institucionalización vigente y regularlo por la ley, que hemos aprobado y ahora ratificamos esta enmienda a la Constitución”. Pronunciadas por un representante del sector derechista del PDC, tales palabras indican que tampoco la Democracia Cristiana podía aparecer como defensora de los monopolios, aun tratando de resguardar el orden capitalista. Recordando la aseveración de Rosa Luxemburgo citada al inicio, se trata de “un método de reforma legislativa *en lugar* de la conquista del poder político y la revolución social y en contradicción con ellas”. La política reformista propugna no la realización del *socialismo*, sino la reforma del *capitalismo*; no la supresión del sistema de trabajo asalariado, sino la atenuación de la explotación, es decir, la supresión de los abusos del capitalismo, pero de ningún modo la supresión de éste”.⁹ La cita de *Reforma social o revolución* define la ambigüedad que caracteriza la posición demócratacristiana en la discusión del proyecto y justifica los vetos con que el presidente Allende objetó partes del mismo.

5. Materia controvertida dentro de la izquierda es la *política agraria* del Gobierno Popular, especialmente en relación con el funcionamiento de los organismos estatales y con la participación campesina. El viejo burocratismo de los institutos dedicados a la reforma agraria impide una labor eficiente y coordinada al servicio de la revolución campesina de las estructuras agropecuarias. Pero es un hecho que el año 1972 marca el fin del latifundio en Chile. Entre 1965 y noviembre de 1970, durante el gobierno de Frei, se expropiaron 1 408 fundos con 3 564 553 hectáreas y cerca de 21 000 familias. Entre el 4 de noviembre de 1970 y el 25 de abril de 1972 se expropiaron 2 678 predios con un

total de 3 504 227 hectáreas y aproximadamente 22 300 familias. El avance acelerado de las expropiaciones da, a fines de abril de 1972, un total acumulado de 4 086 predios con 7 812 928 hectáreas. Aunque se rompa definitivamente con la tradicional dominación de los terratenientes, queda el peligro de que surja un tipo de capitalismo agrario basado en los fundos de entre 40 y 80 hectáreas de riego básico y en los asentamientos. Los primeros —con alta intensidad de capital— contribuyen con cerca de la mitad de la producción agropecuaria, pero no impulsan una mecanización del campo acorde con la fuerza de trabajo existente. Estos empresarios van formando una nueva burguesía agraria que puede frenar no sólo la constitución de un área de propiedad social, sino toda estrategia socialista de industrialización. La actual imposibilidad de una política agropecuaria planificada requiere la reducción de la expropiabilidad de 80 a 40 hectáreas de riego básico. Para que la reforma agraria desemboque en la construcción de una sociedad socialista es necesario constituir nuevas unidades de producción que, insertas en una planificación nacional, contribuyan a revolucionar el universo campesino para que el obrero conquiste el control del proceso de producción agropecuario. En este sentido, más importante que el número de expropiaciones es la constitución en 1971 de 25 Centros de Reforma Agraria (Ceras)^a (51 051 hectáreas y 7 000 personas) y de 18 Centros de Producción^b (definidos por la participación del Estado; 141 454 hectáreas y 5 000 personas). Formando un nuevo tipo de proceso de producción agraria se crean las bases materiales para una alianza obrerocampesina.

6. Es indudable que la política de la UP está rompiendo el poder de los monopolios extranjeros y nacionales y de los terratenientes. Pero ello no significa de por sí reemplazar la actual estructura económica y política e iniciar la construcción del socialismo. Para hacer realidad el postulado del Programa Básico es necesario llevar a cabo una *política anticapitalista*. El carácter anticapitalista de la UP se define en esta fase concretamente por la constitución del área social. A comienzos de 1972 se encontraban en poder del Estado 98 empresas, 25 de las cuales en el sector industrial. Completadas con los 91 monopolios en discusión, el Estado podría transformarse en el centro efectivo de la política económica y social. Cabe aclarar a los liberales que hablamos del Estado en cuanto organización de la sociedad.

No es la propiedad estatal lo que define el Área de Propiedad Social. En cuanto poder de disposición sobre los medios de producción y la plusvalía creada, la propiedad estatal es requisito necesario para transformar la organización misma de la sociedad. Siendo las relaciones de propiedad la expresión jurídica de las relaciones de producción, se trata entonces de romper la relación de capital superando su contradicción fundamental: la de trabajo asalariado y capital. Ello implica un cambio del proceso de trabajo (relación fuerza de trabajo-medios de producción) pero también y sobre todo un cambio del proceso de valorización del capital (acumulación de capital mediante la realización de la plusvalía). Se gusta meditar y experimentar sobre el primero, olvidando que sólo ambos juntos determinan el proceso de producción y que es el segundo el que define fundamentalmente la estructura económica al producir capitalistas y trabajadores asalariados. Existe una transformación de las relaciones de producción capitalistas y del

Estado burgués en la medida en que se vaya generando un control real y efectivo de los obreros sobre sus medios de producción y los productos, o sea, un poder de disposición social sobre el proceso de producción y la distribución de la riqueza. La transformación de las relaciones sociales de producción implica, pues, una planificación proletaria que controle los mecanismos irracionales del mercado, quedando el principio de maximización de ganancias individuales subordinado a una contabilidad de costos sociales. En esta perspectiva, la política de la UP no ha hecho grandes avances. No existe hoy un área social como embrión de una futura economía socialista por insuficiente participación efectiva de los trabajadores que vayan imponiendo su interés de clase (no sólo formalmente) en la gestión de las empresas estatales y en nuevas formas de planificación y coordinación social.¹⁰ Ha sido un grave error del gobierno y de los partidos populares no incorporar en forma masiva y unitaria a la clase obrera al combate contra el imperialismo y los monopolios, organizando la lucha de las masas por la construcción de un área social. Esta tarea se ve seriamente dificultada por la división partidista del proletariado (UP, PDC), pero a la vez podría servir como valiosa palanca para desarrollar las contradicciones en el seno de los partidos multclasistas. Sin embargo, cabe señalar el progreso en la organización de la clase obrera como un importante elemento constituyente de nuevas relaciones sociales de producción. Aquí se debe mencionar para el año 1971 el otorgamiento de la personalidad jurídica a la Central Única de Trabajadores (CUT), a 165 sindicatos industriales, a 312 sindicatos profesionales y 122 sindicatos agrícolas (con un total de 34 920 socios) y a 975 juntas de vecinos. En el campo el porcentaje de la sindicalización de los campesinos asalariados aumentó de 39% en 1970 a 62% en 1971 (207 910 socios); en 86% de las comunas agrarias se constituyeron Consejos Comunales Campesinos,^a en 104 de ellas (38% del total) desde la base; existen 20 Consejos Campesinos Provinciales y el Consejo Campesino Nacional.^b En las empresas del área social y mixta se formaron Consejos de Trabajadores y Consejos de Administración^c que representan a alrededor de 150 000 trabajadores, y en el área privada los Comités de Vigilancia.^d La organización de la producción se complementa con la organización de los consumidores. Con la ayuda de los pequeños comerciantes se han constituido las Juntas de Abastecimiento y Control de Precios (JAP)^e (Resolución 112 de la Dirección de Industria y Comercio del 4 de abril de 1972). Actualmente existen cerca de 1 000 JAP que en colaboración con la Dirinco regulan el consumo de los sectores mayoritarios de la población.

III. LA LUCHA DE CLASES EN LA ACTUAL COYUNTURA

La crisis de la estrategia de la alianza de clases

Lo anterior requiere una interpretación que —necesariamente partidista y esquemática— reseñe brevemente las consecuencias y perspectivas.

Los primeros 18 meses de gobierno de la UP significaron, por una parte, la *desarticulación del funcionamiento del sistema capitalista*. Lo que los afectados llaman la anarquización de la economía representa un éxito de la política económica propuesta por el ministro Pedro Vuskovic. Por otra parte, si bien el avance económico se tradujo en mayores libertades sociales, hubo un *estancamiento político de la UP*. Siendo exitosas las medidas contra la dominación monopolista-latifundista, no han provocado el apoyo político necesario para asegurar y profundizar el reemplazo de la estructura económica capitalista. En tal sentido, se dijo que la UP se encuentra estratégicamente a la ofensiva y tácticamente a la defensiva. Es decir, la UP expresa y desarrolla la voluntad mayoritaria de la población de sustituir el capitalismo, pero no logra desenvolver un estilo político en organizar las masas para la lucha y *en organizarse por la lucha de las masas*.

El éxito de la política económica del Gobierno Popular, la desorganización del funcionamiento capitalista de la economía nacional, tiene su repercusión más inmediata en la *alianza de clases* impulsada por la Unidad Popular. La estrategia de la alianza de clases entra en crisis en un doble sentido. En primer lugar, existe un alejamiento de la burguesía no monopolista, la llamada clase media, a pesar de haber sido el beneficiario principal de la política económica (mayor consumo, mejores créditos, etc.). Los buenos negocios no cuentan frente a los publicitados problemas del desabastecimiento de determinados bienes, del alza de salarios, de la inflación, etc. Pero ello no resulta de un cálculo económico de costos-beneficios. Al contrario, la mediana y pequeña burguesía chilena se distingue justamente por su falta de racionalidad capitalista. Su tradicional estatus parasitario del gran capital le impide desarrollar un interés de clase autónomo (ni siquiera como funcionarios públicos desarrollan una racionalidad propia en cuanto burocracia). Su distanciamiento no pareciera darse sobre la base de intereses objetivos vulnerados por la política económica, sino en razón de su incertidumbre ideológica. Ésta radicaría en un desajuste social objetivo que —al no encontrar pautas de interpretación para situarse en un proceso social no estructurado— es compensado por una insistencia en la ideología burguesa y la aparente universalidad de sus valores: orden, libertad, democracia, iniciativa individual, etc. Un ejemplo de articulación política de este fenómeno ofrece el Partido de Izquierda Radical (PIR)^a cuando objeta el “estatismo” de la UP, siendo que su concepción socialdemócrata conduce al *Welfare-State* de corte netamente estatista. Tal regresión psicosocial es fomentada por el gobierno cuando trata de convencer a las llamadas capas medias con un raciocinio capitalista que no corresponde a su imagen de marxista; en vez de clarificar las metas socialistas que les permitirían asumir con certidumbre su posición dentro de un nuevo orden. La indecisión de la UP en definir el sector privado no capitalista en la construcción socialista es aprovechada por la derecha, que publicitariamente proyecta esta crisis casi existencial al nivel político: anarquía, caos, pérdida de autoridad del gobierno *versus* empresa integrada, Estado funcional, ley y orden; en fin, la armonía de la *belle époque*. Es evidente que la izquierda no ha logrado en ningún momento romper el cerco ideológico de la dominación burguesa. De ahí la importancia de la lucha ideológica, advertencia central de Fidel Castro a las masas chilenas. Igualmente evidente es, sin embargo, que la

lucha ideológica no depende de la calidad del aparato propagandístico del gobierno y los partidos de la UP, sino de la madurez del proletariado en la lucha de clases. Sin movilización de las masas como concientización cotidiana no hay revolución cultural.¹¹

Por consiguiente, en segundo lugar, la desarticulación del proceso de producción capitalista hace difícil una alianza de clases en la medida en que la antigua hegemonía del capital no es reemplazada por una nueva hegemonía del proletariado. Aunque la alianza se estructura alrededor de una concordancia sobre intereses objetivos comunes, éstos son interpretados por cada aliado según sus intereses particulares. El respeto por los intereses específicos de la pequeña y mediana burguesía no implica descuidar el interés central que aglutina la alianza de clases. La construcción del socialismo, la emancipación de la clase obrera es, a la vez que interés de clase particular del proletariado, el interés universal de la humanidad. La esencia de la clase obrera —de que convertida en clase dominante suprima las relaciones de producción que engendran el antagonismo de clase, superando así las clases y su propia dominación como clase— es lo que legitima la hegemonía del proletariado. Esta hegemonía define la alianza de clases a diferencia de un frente que puede ser pactado sobre la base de acuerdos puntuales. Apuntando la alianza de clases al revolucionamiento de la sociedad entera, no basta la conducción hegemónica por parte de los partidos obreros. Sin entrar en cuestiones de organización, se puede afirmar que los partidos políticos son el instrumento organizativo que se dan las masas en su lucha por el poder, pero que en ningún momento reemplazan la presencia masiva, la hegemonía numérica del proletariado en el proceso. La presupone. Sin embargo, la movilización de las masas bajo el Gobierno Popular ha sido deficiente. Ello se debe a la conducción política de los partidos de la UP (más bien reactiva frente al enemigo, que guía y cauce de la espontaneidad de las masas) que no ha sabido organizar a las fuerzas de liberación y abrirse a sus luchas concretas. De ahí el estilo preponderantemente burocrático con que se ha enfrentado al imperialismo, a los monopolios y a los terratenientes. En la medida en que las masas no participan debidamente en el reemplazo de las actuales estructuras, en que ellas no comprenden el proceso en sus éxitos y derrotas como producto de su lucha, no existe una hegemonía masiva y concreta de la clase obrera y peligra, por tanto, la solidez de la Unidad Popular.

Ambos elementos, la desorientación ideológica de la burguesía no monopolista y su distanciamiento político, por un lado, y la falta de una movilización de las masas y de una hegemonía masiva del proletariado en el proceso, por otro lado, disminuyen considerablemente el impulso revolucionario de la UP, sobreponiéndose al entendimiento y el enfrentamiento (siempre puntual) de los partidos políticos a la dinámica unitaria del movimiento de masas. Que la alianza de clases ha perdido vigor se manifiesta bajo diferentes formas.

1. En las elecciones municipales de abril de 1971 la UP obtuvo la mayoría absoluta. Pero ya se constató una disminución del electorado del Partido Radical, entonces absorbido parcialmente por el Partido Socialista. En la medida en que no logró plantear una línea política clara, coherente y, a la vez, diferenciada, según grupos sociales, frustró a sus electores. Los nuevos sectores adheridos a la UP, al no encontrar una conducción

firme y audaz, vacilaron, quedando receptivos a la ofensiva propagandística de la derecha. Como simultáneamente el PDC no aceptaba la hegemonía de la UP y pretendiendo mantenerse como alternativa política no era capaz de desarrollarla como oposición constructiva, se transformó en la base electoral de una minoría reaccionaria y fascistoide. La agudización, en parte latente, en parte manifiesta, de los antagonismos sociales conduce a una polarización. A nivel electoral, la UP perdió las parlamentarias complementarias de Valparaíso (julio de 1971), de Linares y Colchagua-O'Higgins (enero de 1972) y las elecciones del rector de la Universidad de Chile. En cambio, ganó alrededor de 70% de los votos en las recientes elecciones sindicales de la CUT (mayo de 1972) y la elección complementaria por un diputado en Coquimbo (julio de 1972). Considerando el porcentaje de las votaciones, se puede hablar de un “empate electoral” entre gobierno y oposición. Si éste significa un avance respecto a las elecciones presidenciales, representa también un retroceso en relación con el potencial político que las medidas económicas y sociales debían provocar. Respecto a la correlación de fuerzas, sin embargo, los resultados electorales de la polarización y la radicalización política parecen secundarios frente a otros dos aspectos que precisamente este trabajo quiere problematizar.

2. La estrategia de la UP se basa en realizar los *cambios* mediante la ley, es decir, usar todas las disposiciones vigentes (por ejemplo, el decreto 520 de 1932 refundido en el art. 167° de la ley 16 464 de 1966) y crear nuevas normas legales según el procedimiento vigente sobre la formación de leyes. El intercambio de declaraciones entre el PDC y el candidato electo, previo a la proclamación por el Congreso, incluía un acuerdo tácito sobre las “reglas del juego”. El Poder Ejecutivo avanzaría en sus reformas en materias económicas (nacionalizaciones, área social) e instituciones (tribunales vecinales, Asamblea del Pueblo, planificación) sobre la base de normas positivas que, a su vez, el Poder Legislativo se comprometía a legislar. Esta reciprocidad del “principio de legalidad” (*stricto sensu*) pronto se rompió. Con pocas excepciones, hasta ahora el Gobierno Popular ha debido ceñirse a las leyes de gobiernos anteriores, puesto que la mayoría opositora en el Parlamento se negaba a legislar o tergiversaba la finalidad de los proyectos de ley presentados. Además la oposición parlamentaria pasó a la ofensiva, tratando de restringir las atribuciones específicas que la Constitución política confiere al presidente. Se hicieron acusaciones constitucionales contra diversos ministros de Estado ante la Cámara de Diputados, que culminaron en la declaración de culpabilidad del ex ministro del Interior y actual ministro de Defensa, José Tohá, por parte del Senado. En julio el Senado aprobó igualmente la acusación constitucional contra el nuevo ministro del Interior, Hernán del Canto. Sin embargo, el Tribunal Constitucional¹² ratificó en sus primeros cuatro fallos la constitucionalidad de la acción gubernamental.¹³

Visto lo cual la oposición cambia de táctica. Piensa evitar una fiscalización del Parlamento por parte del Tribunal Constitucional, trasladando proyectos que serían materia de ley a nivel de normas constitucionales (enmienda sobre las tres áreas económicas de Fuentealba-Hamilton). Por otra parte, la oposición trata de limitar las facultades ejecutivas de la administración pública mediante querellas criminales contra

ministros, funcionarios públicos e incluso miembros del Cuerpo de Carabineros, mediante demandas civiles (la empresa intervenida Fensa contra el ministro Vuskovic) y mediante sumarios por parte de los colegios profesionales. Observamos un intento de aglutinar la oposición política en el Poder Legislativo, el Poder Judicial, en la Contraloría, en los colegios profesionales, etc., en una estrategia de intimidación que so pretexto de defender la legalidad busca paralizar la actividad gubernamental. En este sentido, el actual enfrentamiento corre el peligro de sobrepasar el tradicional conflicto de competencia entre los poderes del Estado.

Por la importancia que tiene el mito de la legalidad en este cerco *político* cabe indicar brevemente el carácter clasista de las actuaciones de personeros del Poder Judicial.¹⁴ No es que la administración de la justicia no haya sido política también antes; la justicia como actividad cultural de los hombres en determinado momento histórico es política. Ahora, sin embargo, revela su dimensión clasista a nivel social reprimiendo la lucha de las masas (ya no sólo de individuos) por cambiar mediante el Gobierno Popular las circunstancias de su vida. La justicia no sólo es mala, cara y lenta, sino esencialmente una *justicia de clase*, cuyo carácter conservador se expresa sin ambages en la actitud tanto de un presidente de la Corte Suprema como de un juez de Letras. La Corte Suprema definió públicamente su posición política a los pocos meses de asumir Salvador Allende la Presidencia. Por existir suficientes pruebas para iniciar una investigación judicial contra el honorable senador Raúl Morales Adriasola por participación en el homicidio del general Schneider, el juez militar, a petición del fiscal militar, solicitó el desafuero del parlamentario. La petición fue negada por la Corte Suprema después de haber sido concedida por la Corte Marcial y la Corte de Apelaciones de Santiago. La opinión pública nada pudo contra lo que el profesor M. Urrutia Salas llama “la tiranía de un pequeño grupo que impone su criterio sin considerar la voz del pueblo, porque su génesis no está en la voluntad del electorado” (*El Mercurio*, 25 de julio de 1972).

En cierta manera, más ilustrativa para ejemplificar la banalidad del terror jurídico es la ingenuidad del señor Hugo Olate V., juez de Letras de Melipilla, respondiendo las pérfidas preguntas de una agraciada periodista:

—Señor juez, ¿se ha sentido usted alguna vez, al dictar sentencia, aplicando una justicia clasista y burguesa?

—Jamás he pensado tal cosa. Nuestra justicia tiene por base la legislación europea. Y con ese criterio esas legislaciones serían también burguesas y clasistas.

[...]

—¿Es usted un burgués?

—¿En qué sentido me lo dice?

—En el sentido de aplicar la ley burguesa...

—Aplico la ley que juristas y expertos han elaborado en mi país. Y en cuanto a mi vida privada, vivo con la sobriedad de la mayoría de los jueces, con mucho trabajo y con una casa modesta. (*El Mercurio*, 14 de mayo.)

Como único comentario, una cita de Adorno y Horkheimer: “El contrasentido de la

dominación es hoy tan transparente para la conciencia sana que requiere la conciencia enferma para mantenerse vigente. Sólo quienes padecen de locura de persecución permiten la persecución en la que tiene que desembocar la dominación, pudiendo perseguir a otros”.¹⁵ La violencia cotidiana de nuestra justicia queda manifiesta en el juicio contra 15 obreros de la empresa Saba, acusados de incendiar la fábrica en 1968 (de ellos seis condenados a dos años, siete a 10 años de presidio; el 31 de mayo de 1972, día de la sentencia definitiva, fueron indultados por el presidente Allende); en el caso del fundo Chesque (Loncoche) tomado por los campesinos para acelerar la expropiación, los patrones desalojan a los campesinos matando a Moisés Huentelaf. El juez de Villarrica y la Corte de Temuco dejan en libertad a los presuntos homicidas y mantienen encarcelados a los 21 campesinos desde el 22 de octubre de 1971 hasta el 17 de junio de 1972 —siete meses y medio sin juicio—; en el caso del fundo Millahuín, ocupado por 35 campesinos, que fueron detenidos por orden del mencionado juez de Melipilla (tratándose de una usurpación que sólo tiene sanción de multa, se infringe el artículo 19° de la Constitución, según el cual “no debe ser detenido ni sujeto a presión preventiva el que no sea responsable de un delito a que la ley señale pena aflictiva”). Cuando campesinos indignados ocupan el tribunal en señal de protesta por el abuso de poder, el juez requiere la fuerza pública para su detención. La intervención del intendente de Santiago y del subsecretario de Justicia logra el desalojo pacífico, ordenando posteriormente la Corte de Apelaciones de Santiago la inmediata excarcelación sin caución de los detenidos. La reacción de la derecha enquistada en el Colegio de Abogados bajo la presidencia del profesor Alejandro Silva Bascuñán es macabra: petición de desafuero contra el intendente Joignant y sumario contra el subsecretario Viera-Gallo (declarando improcedente por el Consejo de Defensa del Estado con la unanimidad de sus miembros el 29 de mayo de 1972). Finalmente, cabe mencionar, ya a nivel de la más desvergonzada corrupción, el caso de Iquique, en el que el presidente de la Corte de Apelaciones y el titular del Primer Juzgado son acusados de colaborar estrechamente con conocidos traficantes de drogas y contrabandistas. El lector perdonará este relato; hablar de la administración de justicia a un nivel más abstracto se vuelve fácilmente inhumano.

Este cuadro sombrío no debe ser generalizado con ligereza, pero sí señala con nitidez rasgos característicos de la administración de justicia denunciados justamente por sus miembros más lúcidos. Si el subsecretario de Justicia afirma que la justicia chilena “no tiene nada de majestuoso, no tiene nada de imparcial y nada de independiente, está vendida a los intereses de una clase social”, este juicio no es una calificación gratuita, sino una autocrítica indispensable para superar el actual sistema judicial-penitenciario e instaurar una justicia al servicio del hombre.¹⁶ Para asegurar la legítima defensa de las libertades individuales hay que impedir la usurpación de privilegios e instaurar el individualismo verdadero de la igualdad social. Ello requiere estimular la nueva conciencia jurídica que va surgiendo en el pueblo oprimido y cambiar profundamente la formación de los abogados y los jueces con miras a la nueva realidad.¹⁷

La táctica conservadora es clara: limitar las atribuciones del Poder Ejecutivo y así

resguardar el estatus que a partir de la trinchera sacrosanta del Poder Judicial esconde su interés de clase bajo el halo de santidad que le confiere la ignorancia a que ha sometido al pueblo. Se quiere desconocer la separación y el control recíproco de poderes que establece el artículo 4° de la Constitución. Establece que no puede haber intromisión de un poder del Estado en la competencia de otro. Respecto al Poder Judicial esta norma es concretizada en forma positiva en el art. 80° de la Constitución al disponer que “la facultad de juzgar las causas civiles y criminales pertenece exclusivamente a los tribunales establecidos por la ley”. En forma negativa el artículo 86° declara que “la Corte Suprema tiene la superintendencia directiva correccional y económica de todos los tribunales de la nación, con arreglo a la ley que determina su organización y atribuciones”. Ello remite al artículo 87° que entrega los asuntos contenciosos de carácter administrativo a los tribunales administrativos. Al establecerse una autoridad específica para conocer la contienda entre la administración y un particular, su competencia exclusiva es asegurada por el artículo 4° del Código Orgánico de tribunales al disponer que “es prohibido al Poder Judicial mezclarse en las atribuciones de otros poderes públicos y en general ejercer otras funciones que las determinadas en los artículos precedentes”. El artículo 222° del COT sanciona penalmente al funcionario que lo haga. Sin embargo, algunos jueces han extralimitado sus atribuciones al acoger querellas posesorias de los propietarios contra intervención o requisición de sus empresas. Así el juez Ogalde, del IV Juzgado de Mayor Cuantía de Santiago, ordenando la restitución de la empresa textil Rayon Said y el juez Luengo del III Juzgado de Concepción respecto a Tejidos Caupolicán-Chiguayante. Que en el primer caso el juez haya requerido la fuerza pública para hacer efectiva la devolución de la fábrica señala la gravedad que revisten similares actos.

La burguesía no se conforma con ver aplicado el artículo 10°, núm. 1: “La igualdad ante la ley. En Chile no hay clase privilegiada”. Son notorios los insólitos cambios en la doctrina y la jurisprudencia desde que asumió Salvador Allende la Presidencia de la República. Años de impunidad en el poder hicieron olvidar a la burguesía una distinción elemental del derecho conquistada por el liberalismo: la diferencia entre acto de gobierno y acto administrativo. El acto de gobierno surge de la decisión política del gobierno, es su acción política y contra él sólo cabe la acusación constitucional en el Congreso (artículo 33°, núm. 1 de la Carta Fundamental) o esperar las próximas elecciones presidenciales. El acto administrativo como actividad del Estado con efectos subjetivos tiene como facultad subjetiva de recurso haber sido personalmente afectado por la medida administrativa, y como facultad material, que el acto no tenga base legal o sobrepase el criterio discrecional del funcionario. Las reclamaciones contra actos administrativos deben ser presentadas ante los tribunales administrativos establecidos por el artículo 87° de la Constitución. Quienes hoy objetan que tales tribunales no han sido constituidos (exceptuando campos específicos como los tribunales agrarios, aduaneros, de impuestos internos, etc.) olvidan que la Constitución reina desde 1925 y que nada han hecho para formarlos cuando estaban en el poder.

Todo lo anterior indica que si bien a corto plazo la táctica de “limitar los daños”

asfixiando al gobierno con un cerco legal-institucional puede entorpecer las actividades del Poder Ejecutivo e incluso llevar a un enfrentamiento de poderes, a largo plazo podría ser beneficiosa para una transformación jurídico-institucional en la medida en que el Poder Judicial y el derecho son incorporados a la lucha de clases, perdiendo su aparente neutralidad y objetividad.¹⁸

3. El estancamiento político de la UP provoca un auge de la burocracia¹⁹ como sostén fundamental de la política revolucionaria. En gran parte los partidos de la UP consideran el contenido clasista del aparato estatal desvinculado de la forma. En este sentido bastaría cambiar el carácter de clase, poniendo el aparato estatal al servicio del pueblo contra los monopolios y los terratenientes. Se pierde así la dialéctica de contenido y forma, no siendo cuestionada la burocracia misma como fuerza pública separada de la sociedad. En esta perspectiva habría que retomar las intuiciones del auténtico anarquismo y los análisis de Marx, Engels, Lenin y Mao sobre la necesidad de destruir la maquinaria estatal burguesa. Ello no significa necesariamente su destrucción violenta (que salvo en la Comuna de París, nunca se dio), sino llevar la lucha de clases a las instituciones estatales e incorporar la burocracia a la lucha de las masas. Transformar la contradicción antagónica entre sociedad y Estado en una no antagónica en el seno del pueblo requiere el desarrollo de poderosas organizaciones de base (como pueden surgir de las juntas de vecinos, de las JAP o los tribunales vecinales) que, primero, controlen las instituciones especializadas de la sociedad y, en seguida, vayan tomando en sus manos la administración del proceso social. Es falaz toda política revolucionaria que no surge y no se apoya en las masas. Es decir, el pueblo debe reincorporar en sí el aparato estatal separado de la sociedad, tal como el hombre concreto debe reincorporar en sí al ciudadano abstracto.

Respecto a la relación entre pueblo y poder, existe el peligro del tecnocratismo, tal como subyace en una aseveración de Orlando Millas sobre una consigna del llamado Manifiesto de Concepción.²⁰ “Uno de los puntos del programa de la alianza indicada exige que la participación de los trabajadores en el área social sea dotada de ‘mayor poder de decisión y control sobre los cuerpos administrativos’. El control de la administración de las empresas por los organismos de participación corresponde a una concepción anarquista antisocialista [...] Lo que sin ambages, y se interprete como se interprete, representa una negación absoluta de la política de la Unidad Popular, es el planteamiento de una administración que se constituya unificando las organizaciones populares en Consejos Comunales de Trabajadores, que a través de asambleas por la base resuelvan cuestiones de interés inmediato para los trabajadores, como el control del abastecimiento a través de las JAP; como educación y salud, etc. Esto es anarquismo puro” (*El Siglo*, 28 de mayo de 1972).

El problema es más complejo. Junto al tecnocratismo existe el oportunismo de la ultraizquierda que limita el proceso a la contradicción principal entre revolucionarios y contrarrevolucionarios, sin desenvolver las mediaciones; confundiendo, por tanto, interés de clase con política de partido y táctica con estrategia, planteando un antagonismo falso

(porque no mediado) entre las masas y el aparato estatal. Un análisis simplista del despliegue de las contradicciones y sus mediaciones políticas se refleja en afirmaciones del mencionado Manifiesto de Concepción: “En la medida que las masas no reconocen en la oposición política otra cosa que la contrarrevolución en ciernes, entran en contradicción con el aparato del Estado construido por la burguesía en sus largos años de dominación política y social. Es decir que en su lucha para aplastar la contrarrevolución, que se reviste de oposición, las masas chocan permanentemente contra un Estado construido básicamente para resguardar los intereses de la reacción burguesa [...] Esta contradicción entre las masas y sectores importantes del aparato del Estado es una contradicción fundamental porque a través de ella se expresa la lucha por el poder entre la burguesía y el proletariado” (*Punto Final*, 6 de junio de 1972). En cambio, la declaración objetada insiste acertadamente en “disuadir y arrinconar la contrarrevolución”; ésta es la forma correcta de lucha de las masas organizadas contra la burguesía monopolista.

Para ello las masas deben ser la mayoría organizada y utilizar el poder material del Estado y del derecho que conquistaron parcialmente en 1970. Es decir, la lucha del proletariado por el poder debe ser planteada a partir de la alianza de clases y las posibilidades y limitaciones que presenta el marco legal-institucional.

El proceso revolucionario ha sido analizado por los partidos de la UP en dos cónclaves. En El Arrayán (enero de 1972)^a se denunciaron los errores en la conducción política, destacando la importancia que tiene la lucha ideológica para superar el estancamiento político y profundizar la política económica. Aunque la izquierda retomó la iniciativa política no se clarificó suficientemente la conducción política de la lucha de clases. Por lo tanto, no se logró desarrollar nuevos contenidos y formas de la movilización de masas. El cónclave de Lo Curro (mayo-junio de 1972)^b surge de la necesidad de definir la línea táctica y operacionalizar los acuerdos logrados en el cónclave anterior, con el fin de acumular fuerzas con miras a un posible plebiscito y a las elecciones parlamentarias de marzo de 1973.^c Hubo unanimidad en rechazar la tesis del MIR sobre el supuesto fracaso del Gobierno Popular y el reformismo de la Unidad Popular. Sin embargo, sería erróneo concluir que el enemigo principal está ahí. El enfrentamiento principal se da día a día entre las masas y el imperialismo aliado con los monopolios nacionales. Para unir a las masas hay que desterrar las prácticas burocráticas e impulsar la organización de la lucha de las fuerzas trabajadoras. En Lo Curro la UP analiza los problemas provenientes de la crisis de crecimiento de una economía en expansión, pero no define claramente la política económica para avanzar en la desarticulación del sistema capitalista. Se acuerda enviar proyectos de ley sobre el delito económico, sobre probidad de funcionarios públicos y sobre facultades extraordinarias circunscritas para el presidente de la República. Sin embargo, el resultado principal del cónclave surge de la proposición comunista de dar un “golpe de timón” que permitiese fortalecer y ampliar la alianza de clases. La nueva línea política se muestra de manera más directa en las conversaciones que inician el presidente Allende y la directiva de la

Unidad Popular con la directiva de la Democracia Cristiana. Su objetivo inmediato es la superación de la crisis provocada en torno a los vetos presidenciales al proyecto de reforma constitucional sobre las tres áreas económicas. La paralización política aparece bajo un aspecto técnico-constitucional: si la simple mayoría de los miembros de ambas cámaras es suficiente para hacer prevalecer el proyecto de reforma constitucional aprobado por el Congreso por sobre los vetos presidenciales. El gobierno argumenta que la simple mayoría basta para rechazar los vetos, pero no para imponer la voluntad de la simple mayoría parlamentaria por sobre la opinión del Poder Ejecutivo. En caso de que el Congreso no reúna la mayoría de los dos tercios de sus miembros en ejercicio para insistir en su criterio no hay norma. Por último, tratándose de un conflicto de interpretación de normas constitucionales la misma Constitución prevé el Tribunal Constitucional (art. 78°) como autoridad que conoce de la contienda.

La oposición identifica el rechazo de los vetos con la aprobación del proyecto del Congreso y solicita que la disputa sea decidida mediante plebiscito. Estando claro, por un lado, que la consulta a los ciudadanos es una facultad discrecional del presidente (art. 109°) y que no puede versar sobre técnica legislativa sino sólo sobre las materias controvertidas, y, por el otro lado, que la mayoría parlamentaria insiste en sus criterios, existe el peligro de un enfrentamiento institucional cuyo desenlace nadie puede prever. Detrás de la apariencia jurídica existe una controversia política, una cuestión de poder. La oposición trata de restringir las atribuciones del Poder Ejecutivo y así impedir la constitución de un área social que determine el desarrollo del sector privado; el gobierno trata de defender las facultades que le otorgan las normas vigentes que heredó, justamente como instrumento para construir y orientar el área social como germen de un modo de producción socialista. Frente a la posibilidad de un conflicto de poderes, la UP y el PDC acuerdan buscar un entendimiento que posibilite una política de cambios reales dentro del régimen institucional. Aunque persigan objetivos diferentes, las razones son obvias: por una parte existen ciertas concordancias sobre la materia; por otra, la vigencia de la estructura institucional favorece a ambos en la actual coyuntura. A la UP porque la correlación de fuerzas le es desfavorable para un enfrentamiento frontal y tiene su instrumento básico para la lucha de las masas en el apoyo del Poder Ejecutivo; el PDC porque no tiene ni una alternativa política ni la iniciativa estratégica, pero calcula poder reconquistar la Presidencia en las elecciones de 1976. Sobre esta base las directivas de la UP y de la Democracia Cristiana logran un acuerdo inicial sobre diversos puntos que no llegan a ser formalizados. Fracasadas las negociaciones, el Gobierno Popular envía al Parlamento proyectos de ley sobre las materias que habían contado con el acuerdo de la dirigencia democratacristiana: actividades económicas reservadas al Estado; participación de los trabajadores en el área social y en el área mixta con propiedad estatal mayoritaria; sistema nacional de autogestión; garantías a los pequeños y medianos propietarios de predios agrícolas, de actividades comerciales y de industrias extractivas.

Esbozo de una nueva etapa

¿Qué significado tiene la nueva etapa en la política de la UP? Es evidente que los partidos nunca son unidades monolíticas, que un acuerdo entre partidos es la convergencia de concepciones mayoritarias mediatizadas por determinados grupos en determinada coyuntura y no la suma numérica de militantes y electores. Es decir, un posible acuerdo entre la directiva democratacristiana y los sectores predominantes en la UP es ante todo normativo y no el reflejo inmediato de la lucha de clases. De igual manera el debate y enfrentamiento dentro de la izquierda entre diferentes concepciones y tendencias no puede ser simplificado a una polarización de organizaciones (PC *versus* MIR) o consignas (avanzar o consolidar) que en tal unilateralidad no existen. Sin embargo, es difícil desarrollar la lógica interna de cada tendencia en su relación con cada una de las otras tendencias y en su propia complejidad social. Esta aclaración previa excusará el esquematismo de las siguientes glosas marginales.

1. Sobre la base de la institucionalización de la lucha de clases a partir del Frente Popular, pareciera imponerse la tesis de que en Chile toda transformación social requiere la “mayoría institucional”. Para la Unidad Popular eso implica, por una parte, llegar a un acuerdo táctico o estratégico con el PDC para obtener la mayoría en el Parlamento y, por otra parte, ganar en las elecciones parlamentarias de 1973. Ambas cosas no pueden ser juzgadas separadamente. La negociación de la UP con el sector centrista de la Democracia Cristiana no comienza en mayo sino ya en abril, cuando todos los partidos introducen una moción que modifica la Ley de Elecciones, permitiendo pactos electorales entre partidos a nivel nacional. El objetivo de la UP parece ser avanzar dentro del régimen legal-institucional con la realización del Programa Básico, primero con el apoyo parlamentario del PDC y después de las elecciones de 1973 con mayoría propia. De ahí la importancia del fallo del Tribunal Calificador de Elecciones a mediados de junio permitiendo partidos federados o federaciones y confederaciones. Sin embargo, las elecciones de 1973 perderían relevancia para la UP en la medida en que la mayoría institucional estuviera garantizada por un acuerdo estratégico con la Democracia Cristiana.

2. El concepto de mayoría institucional significa centrar las fuerzas mayoritarias del país en torno a un frente de partidos. Impulsada por la directiva del Partido Comunista, pareciera imponerse una política de “reagrupación de fuerzas en favor de cambios” basada en:

a) La estabilización de la política económica: avanzar en el combate antimonopolista (91 empresas) consolidando el área social como fuente principal del excedente social y, en lo fundamental, estabilizar el proceso de producción mediante medidas financieras-monetarias. Es decir, se trata de reorganizar el funcionamiento capitalista de la economía sobre la base de un bloque de empresas estatales con el fin de restablecer el habitual nivel de consumo, la disciplina laboral (productividad, incentivos materiales) y la certidumbre económica (tasa de inversiones).

b) La legalidad: el “golpe de timón” parte del supuesto deterioro del gobierno de Allende y del alejamiento de grupos sociales cercanos a la política de la UP, provocado en parte por la imagen de ilegalidad y anarquía levantada por los medios de comunicación

conservadores. De ahí el interés del Gobierno Popular por ratificar la legalidad de su acción mediante una nueva legislación, encauzar la lucha de clases por los mecanismos legales vigentes y desplazar la reacción fascista a la ilegalidad. Aplicando con máximo rigor el principio de legalidad en todo su formalismo, se pretende disciplinar a las fuerzas trabajadoras y recuperar la confianza de los pequeños y medianos empresarios y comerciantes.

c) La eficiencia administrativa: puesto que las primeras medidas no habrían logrado aumentar (electoralmente) el apoyo político, la futura labor gubernamental debiera ser más eficiente. Los criterios para incrementar la eficiencia de la administración pública (y sobre todo de las empresas estatales) no parecen ser otros que una progresión cuantitativa de la racionalidad capitalista: mayor disciplina, mayor rendimiento, mayor producción. La indeterminación sobre los cambios a realizar no produce un cambio cualitativo de los criterios de eficiencia.

3. Estabilizar la política económica, restablecer la confianza política, aumentar la eficiencia del trabajo, son objetivos destinados a reunir las fuerzas mayoritarias aislando a la minoría imperialista y monopolista en el país, recuperando los sectores burgueses pertenecientes a la UP, conquistando aliados entre la burguesía no monopolista y neutralizando los sectores capitalistas opositores. Definiendo el imperialismo y los monopolios como los enemigos principales, la actual coyuntura exige desarrollar un denominador común capaz de aglutinar todos los que están en favor de cambios estructurales para generar una correlación de fuerzas favorables al Gobierno Popular. Esta meta es resumida nítidamente por Víctor Díaz^a en su informe al pleno del Partido Comunista a fines de junio: “La esencia de esta línea consiste en la capacidad de definir adecuadamente los enemigos principales y dirigir contra ellos el golpe más duro, transformando a la clase obrera, sobre la base de la unidad socialista-comunista, en una fuerza capaz de tomar en sus manos las reivindicaciones legítimas de todo el pueblo. Sólo así es posible ganar aliados, o al menos neutralizar a los sectores del pueblo que no es posible unir para generar una correlación de fuerzas favorables al pueblo, crear las condiciones para que ésta reúna más fuerzas que sus enemigos. Esta línea es la que está condensada, desde el punto de vista estratégico como de la táctica adecuada a la situación histórica chilena, en el Programa Básico de la Unidad Popular”. En esta perspectiva deben ser analizadas las implicaciones de los objetivos indicados en el punto anterior:

a) La reorganización del funcionamiento económico, la restauración de la legalidad formal y la prioridad de la eficiencia administrativa parecen perseguir un doble fin: conquistar las capas burguesas no monopolistas y fortalecer el aparato civil-militar como los pilares de una mayoría institucional. Referente al primer objetivo, se trata de crear la confianza político-económica que garantice las expectativas sociales de estos grupos. Cabe preguntarse si en un periodo que se define constantemente en vías hacia la construcción del socialismo es posible ganarse la confianza de sectores del capital privado sobre la base de criterios de racionalidad capitalista que justamente se proclama superar. Referente al segundo objetivo, se trata de asegurar el apoyo de las instituciones militares

y estructurar el aparato del Estado capaz de construir una economía socialista. No significa sino retomar la tesis en torno al predominio de la estructura política sobre la base económica (para el caso chileno) y apoyarse en la superestructura jurídico-institucional para transformar las relaciones socioeconómicas. Si no hay duda acerca de la lealtad constitucional de las Fuerzas Armadas como pilar decisivo de una mayoría institucional, cabe preguntarse nuevamente si se puede iniciar la transformación de la sociedad apoyándose en el aparato estatal en forma independiente de la lucha de la clase obrera por el poder. En otras palabras: ¿cuál es la autonomía relativa del aparato de Estado bajo las actuales condiciones y metas?

b) En caso de que la estrategia de la “mayoría institucional” radique en el apoyo político de la burguesía no monopolista y de la administración civil-militar, la lucha de clases quedaría relegada a un segundo plano. La estabilización económica significa la disciplinación del movimiento obrero e incluso su represión en caso de que peligre la imagen de legalidad. La desmovilización de la lucha proletaria implica una despolitización de las masas asalariadas, lo que es idéntico a una politización de derecha. Si la conciencia de clase surge de la lucha de clase y es conciencia de lucha de clase, la desmovilización de las masas corresponde a la movilización de la derecha que requiere justamente una masa apolítica. Frenar ahora la lucha de clases parece tanto más peligroso en cuanto recientemente la CUT (en su primera elección directa, personal y universal de la directiva) demostró las posibilidades favorables para una mayor unidad de la clase obrera más allá de las fronteras partidistas. Una política de “unidad, eficiencia, disciplina” (pleno del PC, junio de 1972) no está exenta de riesgos, si no es asumida subjetivamente por las fuerzas trabajadoras como interés objetivo de la lucha para su emancipación.

c) Si la destrucción de los monopolios extranjeros y nacionales conduce a la construcción de un Área de Propiedad Social sin cambio de las relaciones sociales de producción, el Estado seguirá siendo motor del proceso de reproducción *capitalista*. Sólo en la medida en que el poder estatal sea sustraído al proceso de valorización del capital privado, es posible iniciar la construcción del socialismo. Si el área social sigue incorporada a la economía de mercado y, por lo tanto, es en su constitución determinada desde fuera por el capital privado, se desarrollará un capitalismo de Estado. Tal modo de producción no puede ser juzgado en abstracto, sino que debe ser valorado a la luz de la estrategia nacional e internacional del movimiento proletario.

d) De ahí surge la pregunta fundamental frente a la actual situación política: si hay un cambio en la política de la UP, ¿es de orden táctico o estratégico? Mientras que las negociaciones entre el gobierno y el PDC fueron interpretadas por ambas partes como un pacto táctico, la realización de lo tratado implicaría más bien una coalición estratégica. Aunque las conversaciones no tuvieron éxito, demuestran la gran madurez política de la Unidad Popular y de la primera fuerza de oposición. El carácter positivo de la discusión y la negociación fue perturbado por la forma en que se llevaron a cabo. El secreto de las reuniones, reforzado por el tratamiento técnico en que se presentaron las materias, revelan un estilo político que renueva en las masas el sentimiento de que “las cosas son decididas arriba”. Para liberar al individuo real de la impotencia del ciudadano abstracto

(cuya participación política se limita a emitir un sufragio) hay que romper el divorcio entre el pueblo y sus representantes. Una manera de atacar al Estado representativo como quintaesencia del Estado burgués es desarrollar canales de comunicación de doble flujo. Surge un diálogo social que define la finalidad del trabajo de la sociedad; liberar el trabajo de su alienación implica tomar conciencia del objetivo de la actividad humana. En este sentido es urgente seguir clarificando las metas del proceso. En su discurso del 1° de mayo de 1972, el presidente Allende enfatizó la necesidad de “entender bien, saber dónde vamos, qué meta debemos alcanzar en esta etapa. Yo he dicho honestamente: el gobierno que presido no es un gobierno socialista. El programa de la Unidad Popular no es un programa socialista. Pero el gobierno y el progreso inician la construcción socialista y tenemos que ir afianzando firmemente, ir poniendo cada ladrillo del futuro edificio con dolor, con sudor, con esfuerzo, sin sangre, pero con la decisión de derramarla si es necesario, camaradas” (*El Siglo*, 3 de mayo de 1972.) No sobran palabras para insistir en la meta, las etapas y los mecanismos que orientan la política de la UP. No se trata ni de verbalismo revolucionario ni de reemplazar las palabras por los hechos. Si los juicios academicistas son aburridos, también es cierto que los hechos no hablan de por sí. La palabra, la comunicación, la comprensión y la explicación de los hechos es indispensable para que las masas y cada individuo asuman el proceso como sujeto histórico. Recién un esclarecimiento de la perspectiva estratégica permite a los trabajadores definir la táctica correcta. Mientras que la lucha de las masas no signifique (a nivel objetivo y subjetivo) la realización de la clase obrera como clase dominante, falla la conducción política de los partidos populares. Si errores de la conducción política provocan confusión, la ausencia de conducción política implica la manipulación de las masas y significa que el proletariado no tiene la hegemonía para dirigir una alianza de clases. Como consecuencia, la destrucción del sector monopolista sería pagada con el fortalecimiento de la burguesía no monopolista que se apoyaría económicamente en el área privada capitalista y en la distribución desigual del ingreso e ideológicamente en el mundo mítico no cuestionado de la vieja oligarquía.

4. Las posibles consecuencias señaladas remiten al Programa Básico. Su realización requiere una alianza de clases bajo la hegemonía del proletariado, cuya lucha derrote el dominio de los monopolios y terratenientes e inicie la construcción del socialismo. Ambos objetivos de lucha confluyen en la transformación de las relaciones sociales de producción. Revolucionar las relaciones de producción capitalista en el área social es lo decisivo. El cambio de las relaciones de producción como consecuencia del cambio de las relaciones de propiedad solamente surge de la lucha de las masas asalariadas. Para derrotar la reacción imperialista y monopolista hay que impulsar la lucha de clases. En el quinto pleno del MAPU (junio de 1972) el secretario general, Jaime Gazmuri,^a enfatizó la ausencia de las masas: “Nosotros pensamos que el principal error nuestro, que la principal deficiencia de la UP y del gobierno, que la cuestión que nos impide convertir en un apoyo más sustancial que el que tenemos las enormes transformaciones revolucionarias que este gobierno ha hecho, es que desarrollamos un estilo político que no toma en cuenta suficientemente a las masas y su potencial inmenso de combate. Se

confunde el respeto a la legalidad con el legalismo, la necesidad de eficiencia con el burocratismo, la mantención del orden con el inmovilismo de las masas” (El Siglo, 28 de junio de 1972, cursivas mías).

¿Qué se gana cuando el poder estatal adquiere empresas en las oficinas y los obreros no lo sienten como una conquista de ellos, que el aparato estatal es su instrumento para cambiar su “condición obrera”? No hay área social sin cambio de las relaciones de producción, sin cambio de las relaciones de producción no hay desarrollo de las fuerzas de producción, sin desarrollo de las fuerzas productivas del área social no se logra quebrar el sistema capitalista y hacer irreversible el proceso de transformación. El MAPU en el mencionado pleno enfatizó: “No hay posibilidad de dirección industrial, de plan de desarrollo de la economía, sin control obrero de los centros fundamentales de la producción. Plan, dirección y control obrero son tres aspectos de un mismo problema y no podemos resolver los problemas de la planificación como los resolvían los gobiernos burgueses. Decimos e insistimos en la dirección de la economía social como el nervio y motor del desarrollo del país. Tenemos que dar un salto gigantesco en estos tres niveles: control obrero, dirección industrial y plan de desarrollo del país” (*El Siglo*, 29 de junio de 1972). Realizar la conducción política de la clase obrera a través del control obrero y una planificación proletaria requiere la incorporación del Estado y del derecho a la lucha de las masas.

IV. UNIDAD POPULAR, REVOLUCIÓN Y LEGALIDAD

Hemos considerado la concepción programática de la denominada “vía legal”, posteriormente hemos presentado la labor del gobierno de Salvador Allende en los primeros 18 meses, para por último describir someramente las consecuencias y las perspectivas de la política de la Unidad Popular. Cabe ahora abordar la tensión entre lo político y lo económico que se vislumbraba en la interpretación anterior. Situar la estructura jurídico-institucional en un esquema general del desarrollo de las contradicciones en la sociedad chilena tiene poco poder informativo. Por lo tanto parece oportuno recordar brevemente el desdoblamiento de la sociedad burguesa en sociedad civil y Estado para percibir en qué medida el proceso revolucionario conlleva una contradicción del Estado y del derecho burgueses consigo mismos. El núcleo del proceso, sin embargo, radica en la cuestión del poder y cómo es tratada por la clase obrera. En esta perspectiva debemos enfocar el interrogante central de nuestro tema: la mediación entre el régimen legal-institucional y la lucha de las masas por el poder.

Un esquema interpretativo

Frente a la complejidad del proceso social nos preguntamos siempre por su lógica interna. Interrogar la estrategia de la “vía legal” por sus implicancias no es, pues, una mera evaluación del costo social, sino un intento por diferenciar los acontecimientos

esenciales de los hechos accidentales para precisar y estudiar las contradicciones en desarrollo. Se trata de determinar la racionalidad propia del proceso de vida de la sociedad, desplegando teórica y prácticamente los elementos sociales en movimiento. Encontraremos entonces que la racionalidad concreta de la situación concreta es definida por el antagonismo de dos lógicas que condicionan el proceso de transformación de la sociedad capitalista y determinan el momento de ruptura e irreversibilidad. En este sentido, Bettelheim habla de dos dialécticas: una de circularidad, determinada por la reproducción y la negación-conservación; otra de transformación determinada por la lucha de clases y la negación-destrucción. En forma similar, Lelio Basso,^a en su conferencia de Santiago, habló de dos lógicas en pugna que se expresan en la lucha de clases. Desde ese punto de vista planteamos la hipótesis de que el desarrollo de relaciones de producción socialistas es la negación-destrucción, que desarrollándose a partir y dentro de una economía capitalista es el elemento de ruptura.

En términos generales, la contradicción fundamental de la formación social chilena existe entre el posible desarrollo de las fuerzas productivas y la disposición privada sobre la riqueza social. Esta contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista tiene su aspecto principal en el cambio de las relaciones sociales de producción. Sólo éste y, por consiguiente, la transformación de las relaciones jurídicas e ideológicas, permite la socialización real de las fuerzas de producción. En concreto ello significa que la lucha de clases se centra en el cambio de las relaciones de producción capitalistas, cuyo aspecto principal se manifiesta bajo la forma de un antagonismo entre las masas mayoritarias y la minoría monopolista-latifundista. Frente a esta contradicción, el antagonismo entre burguesía y proletariado reviste en esta fase un aspecto secundario. El primado de la política sobre la economía implica que la base objetiva de la alianza de clases determina el desenvolvimiento de las contradicciones en el desarrollo de las fuerzas productivas. La expansión cualitativa de las fuerzas productivas requiere la destrucción de la dominación de los monopolios extranjeros y nacionales y de los terratenientes, y la creación de nuevas relaciones sociales de producción. En esta perspectiva, la lucha de clases por el poder tiene su aspecto principal primero en la estructura jurídico-institucional, o sea, en el empleo del aparato estatal y del sistema legal por parte de las masas asalariadas contra el poder económico del gran capital. En una segunda fase, el aspecto principal de la lucha de clases radica en la construcción de nuevas relaciones de producción. Es decir, el primado de lo político requiere ahora como base una nueva estructura de poder: la constitución de relaciones de producción socialistas como motor de la organización proletaria. En otras palabras, aunque empleando el Estado y el derecho burgueses, es entonces el control real y efectivo de la clase obrera sobre la riqueza social básica el que define la cuestión del poder.

Función del Estado en el capitalismo

Hablando de la relación entre lo político y lo económico debemos especificar lo que

entendemos por Estado en determinado modo de producción. Una concepción frecuente reduce el Estado a tres elementos:

1. El Estado es una máquina de poder; 2. El Estado es una creación o invención de la clase dominante, y 3. En cuanto aparato represivo que garantiza un poder económico, el Estado no varía sustancialmente en la transición de una formación social a otra. La teoría marxista objeta el primer elemento por reducir la política a la simple fuerza; el segundo elemento por reemplazar las bases materiales por actos de voluntad; el tercer elemento por descartar el análisis histórico. Para situar al Estado en la contradicción entre producción social y apropiación capitalista hay que partir de la economía política.

El modo de producción capitalista tiene dos características esenciales: que todos los productos del trabajo social adquieren la forma de mercancía y que todos los procesos sociales de producción sirven a la producción de plusvalía. Condición de la producción mercantil *en general* es la forma determinada de la división social del trabajo en tipos de trabajos útiles y concretos; la relación social entre los productores surge a través de su independencia unos con otros y su dependencia recíproca. La dependencia entre trabajos materialmente diferentes expresa que los productores directos producen dentro de una relación social en la cual la producción de cada uno depende de la producción de todos. Sin embargo, los productores directos no comprenden el carácter social de su trabajo de manera inmediata, sino sólo mediatizado a través del intercambio de los productos concretos-útiles (valor de uso) en el mercado, donde los bienes se oponen en cuanto equivalentes, es decir, en cuanto producto del trabajo humano abstracto (valor de cambio). Al parecer, el carácter social solamente *a posteriori*, mediante el intercambio de bienes, aparece como algo externo, existe como mera relación entre cosas.

El proceso social de reproducción presupone la distribución proporcional del trabajo total según las diferentes ramas de trabajo, según la cantidad y calidad de las necesidades sociales. Pero si el carácter social de cada trabajo particular es mediado sólo posteriormente a través del intercambio, tampoco la distribución del trabajo social total puede resultar de un proceso organizado conscientemente por los productores, sino que se impone tras sus espaldas con fuerzas casi naturales. Ello significa que la distribución proporcional del trabajo social total según los diferentes sectores de producción se impone solamente como la tendencia a equilibrar los desequilibrios producidos.

La producción mercantil *capitalista* implica que la producción de mercancías ha llegado a ser la forma predominante de producción y que se ha desarrollado una forma específica de división social del trabajo: la división entre capitalista y obrero asalariado. El carácter social del obrero se manifiesta abiertamente cuando aparece en la forma de cooperación de un mayor número de obreros bajo la batuta de un mismo capital. En el desarrollo del modo de producción capitalista este carácter social del trabajo se impone como tendencia hacia la socialización de la producción y, por ende, del trabajo. Pero esta socialización creciente queda pendiente de la subsunción real del trabajo bajo el capital, mientras que simultáneamente para los capitalistas (que se enfrentan en el mercado como poseedores individuales de mercancías) sigue reinando la anarquía de la producción. Toda producción social requiere cierto marco de condiciones necesarias para la

mantención del proceso de producción. Estas condiciones deben ser producidas como condiciones necesarias de la misma producción social; es decir, la sociedad debe gastar parte de su tiempo de trabajo disponible en su realización. Por otra parte, la anarquía en la distribución capitalista del total disponible de tiempo de trabajo según los diversos sectores de producción impide que los trabajos comunes del proceso de producción puedan ser realizados en comunidad. Ello significa que, por un lado, la socialización de la producción requiere tareas comunes, pero que, por el otro lado, la forma específica de tal socialización bajo condiciones capitalistas impide su solución en comunidad. Esta contradicción provoca el desdoblamiento de Estado y sociedad civil, enfrentando el Estado a la sociedad de particulares en cuanto encarnación del interés general. La organización de las tareas sociales necesarias que no puede realizar una sociedad de individuos particulares que se relacionan sólo a través del mercado, exige al Estado como “existencia especial junto a la sociedad civil y al margen de ella” (Marx).

Surge así el Estado como la función de crear las condiciones generales necesarias para mantener la reproducción social, condiciones que se amplían con la expansión de la producción. Aquí reside la base material para la intervención estatal directa en la economía; intervención que en la fase del capitalismo monopolístico de Estado se transforma en incorporación total del Estado al proceso de reproducción social. La primera función del Estado, *formar las condiciones sociales requeridas por el proceso de reproducción capitalista*, remite a la segunda función: *armonización y/o represión de la lucha de clases*.

Por razones históricas los clásicos textos marxistas enfatizan esta segunda función. Como producto de la independización social de la propiedad privada y del carácter irreconciliable del antagonismo de clases, se desarrolla el Estado como “un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque” (Engels). El carácter represivo del Estado prevalece en el grado en que el movimiento obrero crece y choca violentamente con el orden establecido por el capital. Es en esta perspectiva histórica que Lenin ataca el reformismo socialdemócrata y enfatiza la violencia institucional del Estado: “El Estado es un órgano de dominación de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, es la creación del ‘orden’ que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre las clases” (*El Estado y la revolución*).

Contradicciones del Estado y del derecho burgués

El aparato estatal cumple ambas funciones indicadas para conservar la sociedad de clases bajo la dominación del capital privado, o sea, en definitiva para reproducir las relaciones de producción capitalistas. Considerando la “síntesis de la sociedad burguesa bajo forma de Estado” (Marx), ¿qué significa para el proletariado plantear la toma del poder en el marco del régimen institucional burgués?

Partiendo de la función que cumple el Estado en el proceso de producción y reproducción del capital privado, el análisis debiera orientarse al entrelazamiento del

aparato estatal y los monopolios, a los mecanismos de la intervención estatal en el proceso de valorización del capital, a las materias que regula el derecho positivo y a la influencia de las normas sociales, a las funciones ejercidas por el mito de la legalidad, y a partir de allí estudiar el uso alternativo que pudiera hacerse del sistema legal-institucional para desorganizar el funcionamiento capitalista de la sociedad. Ello implica un cambio en el funcionamiento económico y político. Significa crear las condiciones sociales necesarias para una acumulación de capital socialista mediante la constitución de un área social, donde la fuerza trabajadora controle real y efectivamente las principales actividades estratégicas del país. Se trata de “disfuncionar” al Estado (aparato estatal y aparatos ideológicos del Estado) para cambiar las relaciones sociales de producción. Y cambiando las relaciones de producción capitalistas, transformar la estructura de poder. Se trata, por tanto, también de “disfuncionar” al Estado en cuanto afianza el orden, amortiguando los choques entre las clases, para poder oprimir a la clase obrera. Al contrario, es necesario que impulse la lucha de clases, reprimiendo la minoría burguesa-monopolista para poder destruir el orden capitalista.

La especificidad de la lucha de clases en Chile radica en el hecho de que las organizaciones proletarias penetraron parcialmente al Estado y al derecho, quebrando su imagen de árbitro y de poder situado aparentemente por encima de la sociedad y sus antagonismos. De ahí que ahora el desarrollo relativamente avanzado de la estructura jurídico-institucional provoca dos contradicciones fundamentales, que la lucha de las masas va impulsando y que, a su vez, agudizan la lucha de clases.

En primer lugar, cabe destacar la contradicción en que entra el Estado consigo mismo. El Estado moderno surge con la independización de la propiedad comunal-feudal en propiedad privada sobre los medios de producción como coordinador entre sujetos particulares en representación de ciudadanos abstractos. Antes se indicó cómo la expansión de la escala de producción requiere la progresiva intervención directa del Estado en las formas de producción y consumo de la riqueza social.

“El representante oficial de la sociedad capitalista, el Estado, tiene que acabar haciéndose cargo del mando de la producción.” Y a pie de página Engels acota: “Y digo que *tiene* que hacerse cargo, pues la nacionalización sólo representará un progreso económico, un paso de avance hacia la conquista por la sociedad de todas las fuerzas productivas, aunque esta medida sea llevada a cabo por el Estado actual, cuando los medios de producción y de transporte se desbordan ya realmente de los cauces directivos de una sociedad anónima, cuando, por lo tanto, la medida de nacionalización sea ya *económicamente* inevitable”. Decisivo es el desarrollo que Engels bosqueja a continuación: “Pero las fuerzas productivas no pierden su condición de capital al convertirse en propiedad de las sociedades anónimas y de los *trusts* o en propiedad del Estado. Por lo que a las sociedades anónimas y a los *trusts* se refiere, es palpablemente claro. Por su parte, el Estado moderno no es tampoco más que una organización creada por la sociedad burguesa para defender las condiciones exteriores generales del modo capitalista de producción contra los atentados, tanto de los obreros como de los capitalistas aislados. El Estado moderno, cualquiera sea su forma, es una máquina

esencialmente capitalista, es el Estado de los capitalistas, el *capitalista colectivo ideal* [cursivas mías]. Y cuanto más fuerzas productivas asuma en propiedad, tanto más se convertirá en capitalista colectivo y tanta mayor cantidad de ciudadanos explotará. Los obreros siguen siendo obreros asalariados, proletarios. La relación capitalista, lejos de abolirse con estas medidas, se agudiza. Mas, al llegar a la cúspide, se derrumba. La propiedad del Estado sobre las fuerzas productivas no es la solución del conflicto, pero alberga ya en su seno el medio formal, el resorte para llegar a la solución”. Transformado en *capitalista colectivo real*, el Estado entra en contradicción consigo mismo en cuanto garante de la propiedad privada. Es lo que en 1877 preveía Engels al señalar el carácter transitorio y precario de esta fase: “Y al formar cada vez más la conversión en propiedad del Estado de los grandes medios socializados de producción, señala ya por sí mismo el camino por el que esa revolución ha de producirse. El proletariado toma en sus manos el poder del Estado y comienza por convertir los medios de producción en propiedad del Estado”.²¹ Pero entonces ya no es propiedad del Estado burgués separado de la sociedad, sino del Estado popular en el cual ha entrado concreta y masivamente la sociedad. Hoy la teoría del capitalismo monopolístico de Estado intenta explicar por qué el Estado convertido en capitalista colectivo real no provoca la destrucción profetizada del Estado burgués. En este contexto merece atención el proceso iniciado por la Unidad Popular cuando el Estado no sólo nacionaliza los grandes monopolios, sino trata de impulsar simultáneamente el control obrero sobre los medios de producción. La lucha por la propiedad estatal de las actividades económicas estratégicas, o sea, el Estado como capitalista colectivo, aparece solamente como prerrequisito para instaurar un área social con nuevas relaciones de producción. Cambiando la base económica cambia la naturaleza del Estado. Éste parece ser el postulado implícito: *de la socialización de la producción a la socialización del poder*.

En segundo lugar y de manera similar, la ley burguesa como expresión formal y abstracta de relaciones económicas capitalistas entra en contradicción consigo misma al cambiar las relaciones de producción que regulaba.²² En cuanto norma general y obligatoria legalizaba relaciones de producción capitalistas y afianzaba el poder de la burguesía como *orden*. En el primer tomo de *El capital* escribe Marx que “la centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que se hacen incompatibles con su envoltura capitalista. Ésta salta hecha añicos. Ha sonado la hora final de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados [...] Es la negación de la negación. Ésta no restaura la propiedad privada ya destruida, sino una propiedad individual que recoge los progresos de la era capitalista: una propiedad individual basada en la cooperación y en la posesión colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el propio trabajo”.²³ En cuanto negación de la negación que es la propiedad privada capitalista, el proceso revolucionario transforma el mismo *concepto de ley*. Es importante destacar que la política de la Unidad Popular ataca no sólo el contenido clasista de la ley, sino incluso su concepto en cuanto formalización de la propiedad privada capitalista.

Al expresar la violencia institucionalizada de la clase dominante, la ley burguesa se vuelve contra sí misma al ser empleada contra la burguesía y su base económica. El contenido material de la ley choca con su forma ideológica al permitir justamente su concepción formal y abstracta aplicada contra el capital. Simultáneamente, la forma de la ley choca contra el contenido clasista, porque al poder ser empleada por las masas contra la burguesía se disuelve su aparente neutralidad y objetividad. Así la lucha de clases puede hacer jugar la dialéctica de forma y contenido para desarrollar el antagonismo social en el mismo concepto de legalidad.

La cuestión del poder en la lucha obrera

A partir de las contradicciones de clases en el seno del Estado y del derecho se vislumbra la perspectiva de la lucha de masas por el poder. En la fase actual la estrategia proletaria oscila entre dos líneas políticas según el diferente énfasis que ponen sobre la necesidad de eficiencia y transformación. Esquematizando, la alternativa es tratar de ganar la lucha de clases sobre la base de la eficiencia capitalista y comenzar las transformaciones revolucionarias una vez ganado el poder, o bien, iniciar los cambios revolucionarios para obtener la hegemonía en la lucha de clases. La primera enfatiza la necesidad de una administración pública eficiente que responda a las expectativas existentes (capitalistas) provocando el apoyo de las masas mayoritarias para conquistar el poder. Solamente ganando el poder se podrían realizar las medidas revolucionarias y el poder sólo se ganaría aceptando criterios de eficacia, que (alienados, pero dominantes) son condiciones objetivas del sistema capitalista a partir de las cuales hay que obrar concretamente.

La segunda alternativa es menos “realista” respecto a las condiciones objetivas, argumentando que aceptándolas como marco de acción predeterminado, el pueblo nunca puede hacer la revolución (necesaria no sólo para conquistar el poder sino sobre todo para transformarse a sí mismo). Considerando las expectativas y la eficiencia capitalistas como mecanismos reproductores de la separación entre sociedad y Estado, la segunda línea subraya la necesidad de impulsar el revolucionamiento de la sociedad. En esta perspectiva saca de las revoluciones socialistas la conclusión de que “emprender reformas radicales cuando la lucha de clases está en pleno apogeo es una de las medidas más sensatas para ganar el poder político”.²⁴ Porque las masas sólo ganan el poder efectivamente en la medida en que cambiando las circunstancias se revolucionan ellas mismas, capacitándose a ejercerlo directamente. El esquematismo caricaturiza la complejidad de los planteamientos, pero permite percibir los diferentes conceptos de revolución implícitos. Se podría caracterizar el primero como “revolución escalonada” y el segundo como “revolución ininterrumpida”. Cada una de las concepciones condiciona determinadas tácticas y estrategias. De ser cierta la recomendación de Maquiavelo, de respetar las apariencias, porque los pueblos se resisten al cambio de las formas, pero no a la transformación de la realidad si ella se da manteniendo las formas acostumbradas, entonces la primera línea sería más prudente. Sin embargo, una política que trata de

cambiar el contenido y no la forma del Estado y del derecho burgués conlleva un doble peligro. Apoyándose en el aparato estatal y el sistema jurídico vigente las organizaciones populares despolitizan la lucha de las masas y, a la inversa, la desmovilización de las masas refuerza la estructura jurídico-institucional existente. La segunda línea, por su parte, enfrenta la dificultad de tener que responder a necesidades inmediatas, siendo que su proyecto de transformación se basa en expectativas mayoritarias, pero difusas, de “cambios”. Es decir, no se puede oponer al mundo actual un contramundo futuro. Se trata, en cambio, de obrar a partir y sobre la estructura dada para abolir la *posibilidad* de esta estructura, y la posibilidad radica en la estructura misma: es el antagonismo que la desarrolla. La ambición no es sino superar la contradicción entre capital y trabajo asalariado como proceso de emancipación de la clase obrera.

De la socialización de la producción a la socialización del poder

A partir de la perspectiva de la lucha de las masas por el poder político nos interrogamos por su *mediación* con el proceso contradictorio del Estado y del derecho antes indicado. La mediación pareciera desenvolverse en una doble dialéctica.

Cuando en el gobierno están representantes de las masas asalariadas, cuando ellas han conquistado parcialmente el aparato estatal, cuando Estado y derecho burgués comienzan a entrar en contradicción consigo mismos, ¿qué posibilidades y limitaciones ofrece el sistema jurídico-institucional a la lucha de la clase obrera por la toma del poder? La lucha de clases pareciera desarrollar una dialéctica entre proceso revolucionario y legalidad burguesa en doble sentido:

1. *La dialéctica de legalidad e ilegalidad.* Mediante el proceso de socialización que impone el sistema de valores burgueses, la legalidad es sacralizada como norma objetiva, universal y eterna, retirada de la lucha por el poder. En este sentido, el carácter formal y abstracto de la legalidad burguesa oprime la lucha de clases. Mediante la dialéctica de forma y contenido antes indicada, el principio de legalidad descubre la base clasista de su estructura ideológica y de su poder material, revelándose como la violencia institucionalizada de una clase. En vez de oponer a la legalidad burguesa una imagen de legalidad socialista futura se trata de impulsar la lucha de clases para que las masas en su combate por el poder comprendan y desarrollen las contradicciones inmanentes a la legalidad burguesa. Provocando y sancionando las acciones ilegales de los contrarrevolucionarios, ampliando el campo de combates extralegales, chocando con leyes sentidas ilegítimas, la lucha de las masas organizadas rompe la legalidad como principio abstracto y anticipa nuevas normas. En la dialéctica de legalidad e ilegalidad el proletariado toma conciencia de su legitimación como creador y ejecutor de una nueva legalidad. En la medida en que la lucha forma una conciencia de clase, también crea una conciencia *jurídica* de clase que arrebate a los mandarines el monopolio ético de “lo justo”. El derecho deja de constituir el secreto de oficio de una burocracia para transformarse en la expresión social de nuevas formas de producción y comunicación. A

ello apuntan las palabras finales de Allende en su segundo mensaje ante el Congreso: “En un sistema institucionalizado como el nuestro, es potencialmente perturbador mantener prolongadamente la incoherencia entre normas jurídicas de espíritu tradicional, por un lado, y las realidades socioeconómicas que están naciendo, por otro. Todo un sistema normativo debe ser modificado y un conjunto de medidas administrativas ser puestas en práctica para ordenar las nuevas necesidades. El sistema bancario, el financiero, el régimen laboral, el de seguridad social, la administración regional, provincial, municipal y comercial, los sistemas de salud y educacionales, la legislación agraria e industrial, el sistema de planificación, la misma estructura administrativa del Estado, la propia Constitución política, no se corresponden ya con las exigencias que los cambios instaurados están planteando. Este programa que interesa y pertenece al pueblo entero, debe ser discutido por él para luego adquirir validez jurídica” [SMA, p. 403]. Aquí se insinúa un aspecto importante de la dimensión global que tiene la movilización de las masas. La participación directa y decisiva del pueblo en la formación de leyes es un proceso social de aprendizaje económico, político y cultural indispensable para que la clase obrera invente y despliegue nuevas formas jurídico-institucionales de organización social.

Cabe añadir que solamente dentro de una dialéctica de legalidad e ilegalidad es posible comprender la violencia no como una mera hostilidad arbitraria (física) sino como elemento constitutivo de toda relación de dominación.²⁵ La dialéctica de amo y esclavo es de vida y muerte, de placer y pena. Por tanto, es equívoco entender la “vía legal” idéntica a una transición pacífica al socialismo. También la ley es violencia y no sólo su violación. “A los economistas burgueses les parece que con la policía moderna la producción funciona mejor que, por ejemplo, aplicando el derecho del más fuerte. Ellos olvidan solamente que el derecho del más fuerte es también un derecho y que este derecho del más fuerte se perpetúa bajo otra forma en su ‘estado de derecho’.”²⁶

2. *La dialéctica de legalidad y legitimidad.* El punto anterior ya señala que la legitimación no puede ser restringida a un consenso social más o menos manipulado. La legitimidad es momento constitutivo de toda relación de poder. Ninguna dominación puede perdurar sobre la base del empleo permanente de la represión violenta; un orden social se afianza en la medida en que obtiene la obediencia voluntaria. El amo requiere la conciencia servil para ser amo; la legitimidad como reconocimiento mutuo de amo y esclavo expresa la obscenidad de la alienación. La legitimación de la dominación burguesa requiere la conciencia alienada del proletariado; alienada por las relaciones de producción capitalista. En otras palabras, si determinada estructura de poder es la expresión política de determinadas relaciones de producción, son éstas las que especifican históricamente el principio de legitimación. La legitimidad media, pues, a nivel de la conciencia social, las relaciones sociales de producción con las relaciones políticas de dominación. Al cambiar las relaciones de producción capitalistas y romper, por tanto, el poder alienante del burgués, el proletariado produce la legitimación del poder obrero: la igualdad. La igualdad es la libertad de la emancipación. La dialéctica de legalidad y legitimidad es, por tanto, una lucha donde “la libertad consiste en convertir al Estado, de

órgano que está por encima de la sociedad, en un órgano completamente subordinado a ella” (Marx).

Es en esta dialéctica donde surge la actual discusión sobre el doble poder. La dualidad de poder es una estrategia que en el marco territorial del Estado burgués desarrolla un poder obrero antagónico no sólo del poder de la burguesía (entonces podría limitarse eventualmente a la esfera económica; consejos de fábricas) sino al Estado burgués, o sea, a la democracia representativa como la forma política bajo la cual se reproduce el capital privado. El hecho de que la UP haya conquistado el gobierno puede llevar a un conflicto de poderes, pero no significa una dualidad de poder (en el sentido estricto del concepto). Para que exista un doble poder debiera surgir una estructura de poder paralela y antagónica al Estado burgués y su legitimación, pero no necesariamente opuesta al Gobierno Popular. Aquí radican actualmente las discrepancias en el seno de la izquierda chilena. No cabe en este marco analizar las condiciones de tal estrategia y si ella corresponde al “Estado Popular” y a la “Asamblea del Pueblo” planteados por el Programa Básico de la Unidad Popular. En todo caso no hay duda de que “el derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado” (Marx). Las posibilidades y limitaciones que ofrece la estructura jurídico-institucional a la lucha de la clase obrera por el poder depende, por tanto, en gran medida, de la manera en que la Unidad Popular sepa aprovechar el régimen legal-político para transformar las relaciones de producción capitalistas y destruir la legitimación del poder burgués.

* *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, Santiago, Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile, diciembre de 1972.

* Nota del editor: para el lector interesado, en las citas textuales de documentos hemos añadido entre corchetes la referencia respectiva:

PBUP: *Programa Básico del gobierno de la Unidad Popular. Las primeras 40 medidas del gobierno popular. 20 puntos básicos de la reforma agraria del gobierno de la Unidad Popular*, Santiago, Impresora Horizonte, 1970.

CPDC: Senado de la República, sesión 16 extraordinaria, 22 de octubre de 1970, “Carta pública del candidato electo, Salvador Allende, al presidente del Partido Demócrata Cristiano, 29 de septiembre de 1970”.

PMA: “Primer mensaje del presidente Salvador Allende al Congreso Pleno, 21 de mayo de 1971”, en *Allende, su pensamiento político: selección de discursos*, Buenos Aires, Granica, 1973.

SMA: “La lucha por la democracia económica y las libertades sociales. Segundo mensaje al Congreso Pleno, 21 de mayo de 1972”, en *Allende, su pensamiento político: selección de discursos*, Buenos Aires, Granica, 1973.

¹ Véase un análisis más general en E. Ortiz, “El Estado nacional en el sistema internacional”, *Cuadernos de la Realidad Nacional* 15, diciembre de 1972.

^a En 1969, un grupo de miembros del Partido Demócrata Cristiano promovió una propuesta para orientar la política de la organización a lo largo de un programa basado en “una vía no capitalista de desarrollo para Chile”. Renán Fuentealba, dirigente del PDC, era en cierto modo afín al cambio de orientación. La propuesta generó oposición en los sectores oficialistas. La junta directiva fue disuelta; integrada principalmente por Rafael Agustín Gumucio, Jacques Chonchol, Alberto Jerez y por la Juventud Demócrata Cristiana en la que militaban Rodrigo Ambrosio, Juan Enrique Vega, Julio Silva Solar y Enrique Correa, deciden separarse del partido y fundar el Movimiento de Acción Popular Unitaria. En los meses que siguieron, el MAPU se auto definió como una organización de izquierda y apoyó a la Unidad Popular. Véase R. Yocolevsky, *La democracia cristiana chilena: trayectoria de un proyecto*, México, Flacso, 1985.

² En general, los datos de esta introducción fueron tomados de los mensajes presidenciales y de publicaciones de la Oficina de Planificación Nacional (Odeplan).

^a El presidente Eduardo Frei impulsó la idea de una revolución en libertad como método de acción política para emprender cambios en las estructuras sociales bajo un régimen que preservara los principios del gobierno democrático. Frei desarrolló un discurso que se distanciaba por igual del individualismo capitalista como de la “experiencia marxista”. Véase C. Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época*, Santiago, Aguilar, 2000.

³ F. Cumplido, “El aparato estatal según el derecho constitucional chileno”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972.

^a La disyuntiva entre reforma y revolución se situó en el centro del debate de la Segunda Internacional Socialista en las primeras dos décadas del siglo XX. Eduard Bernstein emprendió la crítica de la teoría de Marx sobre los órdenes políticos del capitalismo. Planteaba que no existía una “salida revolucionaria” a sus contradicciones y que los cambios sólo podrían ser democráticos y graduales. Desechaba por igual la tesis de la “dictadura del proletariado”. Las ideas de Bernstein provocaron un extenso debate. Karl Kautsky fue uno de sus críticos principales, aduciendo que los principios de la revolución y la democracia no tenían por qué estar separados. Desde una posición más radical que privilegiaba la idea de la revolución sin renunciar a las instituciones democráticas, Rosa Luxemburgo escribió varios textos al respecto. Véase K. Kautsky *et al.*, *La Segunda Internacional y el problema nacional y colonial*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1973.

⁴ R. Luxemburgo, *Reforma o revolución*, México, Grijalbo, 1967, pp. 88 ss.

⁵ Véanse los estudios de J. A. Viera-Gallo, “El segundo camino hacia el socialismo: aspectos institucionales”; J. A. Rodríguez Elizondo, “Hacia la conquista del derecho popular”, y J. E. Garcés, “Estado burgués y Gobierno Popular”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972; el último de ellos publicado también en el libro *Chile: el camino político al socialismo*, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 171-210.

⁶ Sobre la innovación jurídica en la nacionalización del cobre, véase la segunda parte del artículo de E. Novoa Monreal, “Hacia una nueva conceptualización jurídica”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972, pp. 213-214.

^a La Corporación de Fomento de la Producción es un organismo estatal fundado en 1939, cuyo objetivo original era apoyar la industrialización de Chile. Durante el gobierno de la Unidad Popular, a la Corfo le fue asignada la función de traspasar activos de empresas privadas al área de propiedad estatal con el fin de garantizar el nuevo régimen de propiedad. Véase L. Ortega *et al.*, *Corporación de Fomento de la Producción. 50 años de realizaciones*, Santiago, Universidad de Santiago, 1989.

⁷ “Materiales para el estudio del Área de Propiedad Social”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 11, enero de 1972.

^a La Sociedad de Fomento Fabril fue creada en 1883. Desde su fundación ha sido la principal asociación gremial de los empresarios e industriales de Chile. Durante el gobierno de Salvador Allende, y bajo la dirección de Orlando Sáenz Rojas (1971-1974), se constituyó en uno de los principales grupos opositores a la Unidad Popular.

⁸ E. Jara, “La nacionalización de la banca”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972.

⁹ R. Luxemburgo, *op. cit.*, pp. 89 ss.

^a Los Centros de Reforma Agraria (Ceras) eran organismos que se constituían en las zonas donde se expropiaban tierras con el fin de agrupar a unidades productivas de familias campesinas y coordinar sus acciones. Establecían derechos familiares sobre la tierra, otorgaban remuneraciones fijas a los campesinos y apoyaban con incentivos la producción agrícola. Véase J. Garrido *et al.*, *Historia de la reforma agraria en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1988.

^b Los Centros de Producción fueron creados por el gobierno de la Unidad Popular para impulsar la reforma agraria. Formaban núcleos de producción en predios expropiados para desarrollar empresas agrícolas con tecnología actualizada. Su objetivo era apoyar la producción intensiva y regular la política de asentamientos.

¹⁰ H. Vega, *Problemas de dirección económica y planificación en Chile*.

^a Los Consejos Comunales Campesinos (CCC) fueron órganos locales de poder, cuyo fin consistía en promover formas de organización y planificación agrícola popular. Se buscaba que integraran a campesinos y trabajadores agrícolas para administrar los espacios de la producción estatal. La filiación no dependía de partidos ni de sindicatos. Véase J. Garrido *et al.*, *op. cit.*, p. 18.

^b La labor de los Consejos Campesinos estaba orientada a la planificación agrícola. Se partía de Consejos Campesinos Locales que coordinaban sus trabajos con el Ministerio de Agricultura y sus institutos. Les seguían, de manera vertical, los Consejos Campesinos Provinciales, hasta llegar al Consejo Campesino Nacional. Véase J. Garrido *et al.*, *op. cit.*, p. 19.

^c En las empresas de propiedad social y mixta se formaron consejos de administración en los que participaban los trabajadores. Los mineros de Chuquicamata formaron el primero. Su propósito era incorporar a los trabajadores al control de la producción.

^d Los Comités de Vigilancia estaban constituidos por obreros y campesinos con la finalidad de realizar “vigilancia y rondas” en las fábricas y barrios de las zonas en las que actuaban. Se organizaron a partir de 1971 para resguardar el orden público desde los momentos en que se intensificó la oposición al gobierno de la Unidad Popular.

^e Las Juntas de Abastecimiento y Control de Precios (JAP) se crearon en abril de 1971 como respuesta a la política de desabasto promovida por los paros empresariales y el sector de los transportistas contra la administración de Salvador Allende. Su función principal era vigilar que se mantuvieran los precios oficiales de los productos de consumo básico. Véase E. Morales, *Los sectores populares en el periodo 1970-1973*, documento de trabajo 1999, Santiago, Flacso, 1983.

^a El Partido de Izquierda Radical fue una escisión del Partido Radical que criticaba el acercamiento a las posiciones marxistas. Su paso por la Unidad Popular fue breve. En 1972 el PIR acusó al gobierno de Allende de llevar a cabo una política económica desordenada. Impugnaba las estatizaciones, a las cuales atribuía el descenso de la inversión y el empleo. Véase A. Valenzuela, *El quiebre de la democracia en Chile*, Santiago, Flacso, 1979.

¹¹ Para una aproximación al mito de la legalidad como aspecto de la justicia de clases, véase L. F. Ribeiro, *La estructura mítica de los discursos sobre la legalidad*, en la publicación del Ceren, Santiago, Universidad Católica, 1972 (mimeo).

¹² Establecido por el artículo 78° de la Constitución, según la reforma constitucional contenida en la Ley 17 284 de 1970 y constituido según el Estatuto Jurídico sobre Organización y Funcionamiento del 23 de noviembre de 1971 y el Estatuto Jurídico sobre Procedimiento del 11 de diciembre de 1971.

¹³ Sentencias recaídas sobre diversas normas del proyecto de Ley de Presupuesto para 1972 y su decreto promulgatorio (19 de enero y 1° de febrero de 1972), sobre tres normas del proyecto de Ley de Arriendo (25 de enero) y sobre la facultad del ministro Tohá para desempeñarse en la cartera de Defensa a pesar de haber sido suspendido en sus funciones de ministro del Interior por la Cámara de Diputados (10 de febrero).

¹⁴ Véanse los artículos de A. Arancibia, de A. de la Fuente y del Equipo Poblacional del CIDU, en *Cuadernos de la Realidad Nacional*.

¹⁵ M. Horkheimer y T. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Ámsterdam, Querido Verlag, 1947, p. 23.

¹⁶ Para un enfoque penalista, véase el artículo de S. Politoff, J. Bustos y J. Mera, “Derechos humanos y derecho penal”. Para un enfoque criminológico, véase Bravo, Hoocker y Lira, *El delito en una sociedad de clases*.

¹⁷ A. Etcheberry, “Reflexiones sobre la enseñanza del derecho en Chile”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972.

¹⁸ Sobre el carácter clasista del derecho burgués, véase U. Cerroni, “El problema de la teorización de la interpretación de clase del derecho burgués”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972.

¹⁹ J. Sulbrandt, *La burocracia como grupo social*.

²⁰ La declaración fue entregada el 24 de junio de 1972 por las directivas regionales del PC, el MAPU, la IC y el MIR, y desautorizadas por las directivas nacionales de los partidos de la Unidad Popular por no interpretar correctamente los acontecimientos ocurridos en Concepción el 12 de mayo, dentro del contexto nacional. En esa fecha PS, PR, MAPU, IC y MIR organizaron una contramanifestación (acordada inicialmente por todos los partidos de la UP) frente a la manifestación realizada por la oposición. Prohibida por el intendente de Concepción y el presidente de la República, la contramanifestación fue violentamente disuelta por la policía, muriendo un estudiante.

^a En enero de 1972 Salvador Allende se reunió con los partidos que componían la Unidad Popular y los ministros del gobierno en El Arrayán, en Santiago de Chile. El “cónclave” discutió la crítica situación económica por la que atravesaba el país en el último año de administración del gobierno. La tesis del PIR, en el sentido de que las estatizaciones habían creado una “economía desordenada”, cobró relevancia en la opinión pública. S. Collier y W. Slater, *Historia de Chile, 1808-1994*, Madrid, Cambridge University Press, 1998.

^b Después del cónclave de Arrayán, la economía chilena continuó deteriorándose, mientras que las diferencias de opiniones en el seno de la Unidad Popular eran cada vez más severas. Le siguió el cónclave de Lo Curro. El presidente se reunió una vez más con los integrantes de la Unidad Popular. Allende defendió una política de ajustes económicos y un acuerdo con la Democracia Cristiana. El Partido Socialista sostuvo, por el contrario, que había que radicalizar la intervención estatal en la producción y en los procesos de distribución. Véase A. Fontaine, *Todos querían la revolución*, Santiago, Zig-Zag, 1999.

^c La tesis principal del Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR) durante el cónclave de Lo Curro fue que el gradualismo reformista del gobierno de Allende era la causa de la crisis económica. Es el momento en el que el MIR marca su distanciamiento final con la Unidad Popular. Véase S. Leyva, *Revolución socialista y poder popular: los casos del MIR y PRT-ERP*, Concepción, Escapate, 2010.

^a Víctor Díaz fue dirigente de la Central Unitaria de Trabajadores (CUT). En 1971 fue elegido subsecretario general del Partido Comunista. Después del golpe militar fue desaparecido y ejecutado. Véase A. Varas (comp.), *El Partido Comunista en Chile: estudio multidisciplinario*, Santiago, Flacso, 1988.

^a Jaime Gazmuri fue miembro del Partido Demócrata Cristiano y encabezó la corriente que fundó el MAPU. En 1972 devino su secretario general. Un recuento de sus concepciones sobre la Unidad Popular se puede encontrar en J. Gazmuri, *Aprender las lecciones del pasado para construir el futuro*, Santiago, Nueva Democracia, 1974.

^a Lelio Basso (1903-1978) fue miembro del Partido Socialista Italiano, fundador de la revista *Problemi del*

socialismo y un estrecho colaborador del Centro de Estudios de la Realidad Nacional, donde Norbert Lechner realizó sus investigaciones en los años de la Unidad Popular. Véase L. Basso *et al.*, *La transición al socialismo y la experiencia chilena*, Santiago, Ceren-PLA, 1972.

²¹ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, Ricardo Aguilar, 1968, pp. 78 ss.

²² N. Lechner, “Principio de legalidad y participación popular”, en este tomo, pp. 255-284.

²³ K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 648 ss.

²⁴ Le Duan, *La revolución vietnamita*, Buenos Aires, La Rosa Blindada, 1971, p. 18.

²⁵ Una reflexión radical a continuación, en el artículo de S. Bagú, “Historia, legalidad y violencia”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 15, diciembre de 1972.

²⁶ K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857), Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1969, p. 8.

POSITIVISMO Y DIALÉCTICA EN LAS CIENCIAS SOCIALES*

ESTE ARTÍCULO resume, a manera de bosquejo introductorio, la controversia que se desarrolla en las ciencias sociales entre positivismo y dialéctica, tomando como ilustración la disputa que tuvo lugar en la República Federal de Alemania.¹ La elección de este marco de referencia, desde luego muy restringido, se puede justificar, por un lado, por la tradición (criminalmente quebrada por el nazismo) de la discusión teórica que permitió profundizar las diferentes concepciones. Por otro lado es interesante conocer la polémica en razón de la importancia inicial que tuvo el “neomarxismo” de la llamada “Escuela de Fráncfort” (Horkheimer, Adorno, Habermas, y a la cual pertenece también Marcuse) para el desarrollo del movimiento antiautoritario impulsado por los estudiantes socialistas.^a

Esto ya indica que no se trata de una disputa “académica”, sino de un *enfrentamiento teórico que forma parte de la lucha de clases*. En un momento en que las ciencias sociales en América Latina comienzan a tomar conciencia de su crisis² parece oportuno señalar la relevancia que tiene la controversia epistemológica y metodológica en la lucha de clases internacional.

Desde la Ilustración y el surgimiento de las ciencias naturales modernas, la ciencia radica tanto en la base económica como en la superestructura ideológica. La explicación de la naturaleza hace parte de su apropiación por el hombre; el conocimiento del mundo remite a su transformación. La ciencia no es un proceso neutral y apolítico sino siempre mediado por intereses sociales. Es decir, en el modo de producción capitalista la ciencia produce y reproduce en ella misma la contradicción fundamental entre el desarrollo de las fuerzas sociales de producción y las relaciones sociales de producción determinadas por la relación del capital privado. Las ciencias sociales se transforman en mecanismos de dominación, en la medida en que niegan la emancipación humana, en que divorcian el pensamiento de la rebeldía y se resignan a constatar y clasificar el orden vigente. Entonces la extensión del poder de disposición tecnológico del hombre se limita al buen funcionamiento del sistema social económico, siendo esta eficiencia la legitimación para la dominación de la clase capitalista. En la medida en que las ciencias sociales actúan así como mecanismo autocorrectivo y autorregulador de la sociedad capitalista logran una doble justificación: legitiman la ciencia por la sobrevivencia del sistema y el sistema por su “racionalización”.

El conocimiento está siempre determinado históricamente. O sea, en una formación social capitalista las ciencias sociales están determinadas por la contradicción entre la creciente socialización de la ciencia (lo que se viene llamando *Big Science*) y la disposición privada sobre los métodos, es decir, la reducción de las ciencias sociales a un tipo de “técnica social”. Cuando la investigación social es institucionalizada (sea a nivel

universitario o en institutos particulares), el positivismo adquiere carácter de norma social. La socialización de la ciencia hace de las reglas metodológicas la base normativa de la actitud científica. En cuanto la ciencia deviene técnica, la tecnificación de las reglas metodológicas no significa otra cosa que la adaptación del científico a la eficiencia técnica (determinada por el modo de producción). La investigación social se identifica con la empresa privada, orientándose en el principio de maximización de los intereses dominantes. En las ciencias sociales que nosotros importamos de los centros metropolitanos este interés dominante se expresa en los valores rectores (explícitos o subyacentes) de estabilidad y control social. En la medida en que estos “intereses-conductores de conocimiento” son interiorizados por los profesionales latinoamericanos, nuestra sociedad apoya e impulsa un sistema de auto-represión social. El imperialismo puede abandonar la intervención militar y la tutela teleguiada porque los mismos científicos latinoamericanos se habrán encargado (por lo general inconscientemente) de que el conocimiento de la realidad nacional se transforme en un mecanismo de control y manipulación social que sirva a la estabilización del sistema capitalista nacional y, por ende, internacional. Aceptando esta hipótesis podemos definir las ciencias sociales en América Latina (en su tipo dominante) como mecanismo de contrainsurgencia.

Bosquejando el papel de las ciencias sociales en la estrategia imperialista, no he querido sino llamar la atención sobre la relevancia política de una discusión aparentemente “academicista” como la controversia entre las posiciones del positivismo y de la “teoría crítica de la sociedad” sobre el qué y para qué de la ciencia. Desde luego, este ensayo no pretende ser más que una introducción esquemática a los problemas en cuestión. Pero podría ayudar a una toma de conciencia indispensable para una nueva forma de la investigación científica (tanto desde el punto de vista lógico como de la organización de la investigación) y, por lo tanto, elemento constitutivo de un cuestionamiento radical de la universidad existente.

I. El objeto de la discusión sobre positivismo y dialéctica implica las diferentes denominaciones de las teorías en pugna. Las dos concepciones que se enfrentan las podemos esquematizar como “teoría empírico-analítica” y como “teoría crítica de la sociedad”. La primera —generalmente denominada “positivismo” en una abreviatura no exenta de ambigüedad— se entiende como crítica empírica y analítica de los hechos sociales. “Analítica” porque trabaja con hipótesis, que no pretenden captar la “verdad” o “realidad” de la cosa, sino ofrecer sucesivas aproximaciones que permitan clasificar los datos sociales con siempre mayor exactitud. “Empírica” porque se reduce conscientemente a tales afirmaciones, que pueden ser verificadas por medio de tests objetivos. En este sentido continúa la tradición positivista orientada en las ciencias exactas.

La dialéctica entiende la sociología como teoría crítica de la sociedad. Para ella la “sociedad” no es una vaga categoría residual, sino la totalidad del conjunto social concreto de los hombres, cuya forma actual no puede ser separada de su historia ni de sus tendencias immanentes. La teoría dialéctica conserva la tradición filosófica de la teoría

como reconocimiento real de lo que es verdadero. En la tradición de Hegel entiende el proceso teórico como dialéctica: conceptos y cosas son interdependientes. En la tradición de Marx busca la realización de la filosofía en la reflexión crítica sobre las relaciones entre conocimiento, interés y praxis.

El comienzo de la actual controversia se deja datar en los años treinta en la discusión del Institut für Sozialforschung de Fráncfort con el positivismo lógico del Círculo de Viena. Ya entonces Max Horkheimer desarrolla su crítica a la “razón instrumental” del positivismo. Acusa a las ciencias burguesas de no reflexionar sobre sus condiciones e implicaciones sociales y prácticas, y de integrarse por lo tanto dócilmente al proceso productivo de la sociedad capitalista. Denuncia la apariencia objetivista a que se somete toda ciencia, que se restringe a una racionalidad particular de medio-fin. Frente a la razón instrumental exalta la razón que desenmascara la ideología, ilustrando así al sujeto revolucionario sobre su situación y sus metas. “En el desarrollo de la sociedad también participa la conducta conscientemente crítica. La construcción del proceso histórico como producto necesario del mecanismo económico contiene a la vez y surgiendo de él la protesta contra este orden y la idea de la autodeterminación del género humano... el juicio sobre las necesidades del acontecer histórico incluye por lo tanto la lucha por su transformación, de una necesidad ciega en una con sentido.”³ Más que disputa académica es lucha política; no es el consenso de los colegas, sino la praxis de los hombres, el criterio de juicio que decide sobre la teoría.

El positivismo, después de su ataque frontal contra la metafísica —basándose en la lógica matemática y en un empirismo sensualista—, dejaba entrever dos tendencias: la reconstrucción lógica de un lenguaje científico (Carnap, Wittgenstein) y la reconstrucción lógico-metodológica del proceso mismo de investigación. Aquí nos interesa la segunda tendencia, desarrollada principalmente por Karl Popper.⁴ Popper abandona la pregunta por el sentido del positivismo lógico; no se trata ya de delimitar afirmaciones con sentido de aquellas sin sentido, sino de separar la investigación científica de la especulación y la indoctrinación.

Para el enfoque positivista la dialéctica es una pseudociencia con grandes pretensiones sin fundamento; una fórmula vacía y manipulable a gusto, que no diría más que todo tiene que ver de alguna manera con todo. La teoría empírico-analítica denuncia la utopía disfrazada de filosofía política. Topitsch clasifica la dialéctica entre las escolásticas, posición intermedia entre mito y ciencia; Albert habla de una filosofía de la historia que se toma por ciencia.⁵ La dialéctica responde acusando al positivismo del conservadurismo que resulta de un concepto restringido de razón, de la renuncia a un concepto de totalidad y trascendencia histórica, en fin, de una falsificación de la realidad.

Para aclarar las diversas concepciones, la Sociedad Alemana de Sociología se reunió en 1962 en Tubinga en torno al tema “la lógica de las ciencias sociales”, con las ponencias de fondo a cargo de Popper y Adorno. El resultado fue frustrante porque la coincidencia terminológica escamoteaba profundas divergencias. El acuerdo sobre la prioridad de la teoría o la definición de la ciencia como crítica ocultaba diferencias

epistemológicas y políticas de fondo.

II. La posición empírico-analítica de Karl Popper —lo que él denomina “criticismo”— podemos resumirla someramente en los siguientes puntos:

1. “El conocimiento no comienza con percepciones u observaciones o recopilación de datos o de hechos, sino comienza con *problemas*”, es decir, “en el descubrimiento de una contradicción aparente entre nuestro saber presunto y los hechos supuestos.”

2. “El método de las ciencias sociales, como el de las ciencias exactas, reside en *experimentar soluciones* para sus problemas, de los cuales parte.” Las soluciones son propuestas y criticadas. Si un intento de solución no es accesible a la crítica, lo eliminamos como no científico, aunque quizás sólo provisoriamente. Si es accesible a la crítica, intentamos falsificarlo, porque toda crítica reside en intentos de *falsificación*. Si un intento de solución es falsificado por nuestra crítica, intentamos con otro. Si resiste a la crítica, lo aceptamos por ahora; lo aceptamos sobre todo como digno de ser discutido y criticado posteriormente.

El método de la ciencia es por lo tanto el intento tentativo de solución, controlado por la más aguda crítica. Es una continuación crítica del método del *trial and error*. La llamada *objetividad* de la ciencia consiste en la objetividad del método crítico, lo que significa, sobre todo, que ninguna teoría está libre de crítica y que los instrumentos auxiliares lógicos de la crítica —la categoría de la contradicción lógica— son objetivos.

3. “La función más importante de la *lógica deductiva* pura es la de ser un órgano de la crítica.”

“La lógica deductiva no es solamente la teoría de la transferencia de verdad de los supuestos a las conclusiones, sino ‘simultáneamente’, a la inversa, la teoría de la retransmisión de la falsedad de las conclusiones a por lo menos uno de los supuestos.” Así, la lógica deductiva se vuelve teoría de la crítica racional.

4. “El concepto de *verdad* es indispensable para el criticismo aquí desarrollado. Lo que criticamos es el derecho a ser verdad. Lo que como críticos de una teoría tratamos de demostrar es, naturalmente, que su postulado de verdad no está justificado, que es falsa [...] Llamamos una afirmación ‘verdad’ si concuerda con los hechos o corresponde a los hechos o si las cosas son como la afirmación describe.”⁶

La concepción del “criticismo” o “racionalismo crítico” —denominación con la cual la teoría empírico-analítica de Popper se delimita respecto al positivismo lógico— es defendida en Alemania con estilo brillante y polémico por Hans Albert, profesor de metodología sociológica en Mannheim. En su último libro, *Traktat der Kritischen Vernunft*,⁷ Albert intenta la *convergencia de compromiso y racionalidad* en una filosofía crítica. Ataca tanto la neutralidad absoluta de una filosofía “pura” de tipo lingüístico o existencial, como el compromiso absoluto de la dialéctica, acusándolas de no ser críticas sino conservadoras o totalitarias. El racionalismo crítico no se limitaría a la ciencia o al campo técnico-económico o a alguna otra frontera; trata de penetrar todas las esferas

sociales, sometiendo todos los hechos sociales a un examen crítico que permita hacer transparente la realidad.

Para Albert la base de las tendencias filosóficas actuales, ya sean analíticas, hermenéuticas o dogmáticas y escatológicas, radica en el *problema de la justificación*. Buscar el conocimiento es buscar la verdad; queremos tener la certeza de que lo que sabemos es verdadero. Resalta la estrecha conexión entre la *verdad* y la necesidad de *seguridad*. Para estar seguros, buscamos la justificación absoluta de nuestras convicciones: el punto de Arquímedes. Como postulado de la metodología clásica lo encontramos en el principio de la razón suficiente (*principium rationis sufficientis*): buscar siempre una argumentación suficiente para todas las convicciones.

El problema de la justificación implica un “trilema”; si toda afirmación requiere una motivación, se plantean tres opciones:

- la regresión infinita, buscando para cada causa otra causa anterior, lo que parece imposible de realizar;

- el círculo lógico en la deducción, empleando en el proceso de justificación afirmaciones que a su vez están contenidas en la causa, lo que contradice las leyes lógicas, y

- la ruptura del proceso en un punto determinado, lo que es posible, pero suspende arbitrariamente el principio de la razón suficiente.

La decisión recae generalmente sobre esta última opción. Pero el problema de la justificación, la búsqueda de la verdad, termina así en una afirmación dada por verdadera y no justificada; es decir, se recurre al dogma. Eso es el *modelo de revelación* del conocimiento clásico: la verdad es revelada, quitando los velos se deja “ver”. Esta doctrina se complementa con una del error; mientras que la verdad “es”, hay que explicar el error mediante el interés, la voluntad, el prejuicio, etc. En tales conceptos de verdad y error, por una parte, y de las fuentes de revelación y su interpretación, por otra, tienen sus raíces la religión y las organizaciones eclesiásticas (monopolio de interpretación, infalibilidad, deber de fe y obediencia). La filosofía moderna no ha superado este modelo teológico, aunque haya naturalizado y democratizado la revelación. Lo encontramos tanto en el intelectualismo clásico representado por Descartes y la soberanía de la razón (teoría deductiva), como en el empirismo clásico de Bacon y de la soberanía de las observaciones sensoriales (teoría inductiva). Albert insiste en las restricciones que impone una dogmatización de juicios intuitivos u observaciones evidentes; el progreso científico se desarrolló frecuentemente de manera contraintuitiva y contrainductiva.

El postulado de la justificación es conservador: “Todas las certezas en el conocimiento son autofabricadas y por lo tanto sin valor para captar la realidad. Es decir: siempre podemos alcanzar seguridad dogmatizando cualquier parte de nuestras convicciones y por lo tanto inmunizarlas contra toda crítica y salvarlas del riesgo de fracasar”.⁸ La “verdad” viene a ser una construcción arbitraria. “La realización radical del principio de la justificación suficiente, y por lo tanto segura, conduce a la sustitución del conocimiento por la *decisión*.”⁹ El último principio o suposición es decidido, no

reconocido. Tal dogmatización hace la construcción teórica inmune contra la realidad. Reemplazando el problema de la justificación por la *idea del examen crítico*, o sea, por la discusión crítica de todas las afirmaciones mediante argumentos racionales, no se obtienen certezas absolutas, pero habría una aproximación sucesiva a la verdad. Al dogmatismo se opone el criticismo, que no excluye ninguna afirmación de la crítica. En este sentido Albert entiende el método propuesto como una decisión moral, porque esta racionalidad significaría un cambio profundo no solamente para la teoría, sino igualmente para la aplicación práctica, o sea, para toda la vida social. Es el proyecto de una manera de vivir, de una praxis social que establece una conexión entre lógica y política. El racionalismo crítico es para Popper y Albert “dialéctico” en un sentido prehegeliano, por cuanto sustituye el principio de la razón suficiente por el *principio de la contradicción excluida*: busca siempre contradicciones relevantes a fin de exponer las propias convicciones al riesgo de ser falsificadas para que tengan oportunidad de dar buen resultado. Este modelo de racionalidad reemplaza el dogma por la hipótesis y el recurso a causas últimas y certeras por la búsqueda de contradicciones a nuestro conocimiento. Es en este sentido un método “negativo” que renuncia a ser portador de la certeza absoluta. Se trata de perseguir concepciones teóricas alternativas y fomentar un pluralismo de teorías.

Importantes y controvertidas son las conclusiones políticas de la teoría empírico-analítica.¹⁰ El criticismo rechaza toda teología política que, basada en una cosmovisión, legitima el orden social por una u otra autoridad absoluta. También en la política se encuentran bajo diversas formas la búsqueda del punto arquimédico y la dogmatización de algún principio fundamental. Ello es válido tanto para la escolástica conservadora que justifica las estructuras de dominación vigentes, como para una política escatológica que en razón de un “pensamiento de catástrofe” histórico-teológico somete el orden existente a una crítica total (aquí se apunta al movimiento antiautoritario de 1968). Ambas formas de dogmatizar un “pensamiento de deseo” son totalitarias porque difaman alternativas (herejías) y no se someten a un análisis crítico de sus argumentos. El racionalismo crítico rechaza también la ideología democrática, que reemplaza la legitimación sacral por el bien común, el bienestar de todos, etc. Ni el modelo de revelación ni la teología política (ya sea en forma sacramentalizada o secularizada) han sido abandonados. En vez de un ente trascendental es ahora la voluntad general basada en los intereses individuales. El criticismo reencuentra aquí la crítica marxista. Albert habla de “aritmética política” para indicar el intento de ligar el bien común de una forma casi inductiva —recurriendo al interés— al conjunto social calculable.¹¹ Los intereses individuales son, sin embargo, como datos absolutos y excluidos de crítica tan problemáticos como las observaciones “evidentes” del empirismo. Como éstas, los intereses dependen del contexto socioeconómico y son por lo tanto variables. La interpretación de “las instituciones de la democracia representativa o de la economía de mercado, como máquina inductiva para transformar intereses individuales en decisiones políticas o económicas a fin de realizar el bienestar social, servía para disimular el funcionamiento real de estas instituciones y ocultar los correspondientes hechos sociales de la dominación y del conflicto”.¹² Albert

es —como Popper— un crítico liberal de la economía social de mercado. La sociedad no se transforma por revoluciones, sino reformando pedazo por pedazo: *piecemeal engineering*. Para el criticismo no existe la certeza de un orden social ideal. Con ello no queda excluida la utopía, que tiene un papel similar al de la metafísica para la epistemología. Ambas piden algo imposible, sin lugar, según la opinión vigente. Pero como expresión de deseos la utopía puede alimentar la crítica a lo existente. Debe así ser mediatizada por el problema de la *factibilidad*. Por consiguiente, el racionalismo crítico define la política como búsqueda de *soluciones positivas* a problemas bajo un enfoque criticista. “No se trata de develar el sentido oculto de los hechos sociales ni de darles alguna consagración mayor, sino de aportar puntos de vista críticos e ideas constructivas para solucionar la problemática política.”¹³ Como estas soluciones siempre son hipótesis, la política obtiene el carácter de *experimentación social crítica*. Similar a la competencia de las diversas teorías en la ciencia, se postula un *pluralismo* político en que diversas alternativas factibles se enfrentan en una discusión racional.

III. El positivismo mide la ciencia por su eficiencia; la *epistemología se reduce a metodología*. Se desvirtúa y se rompe así la relación entre teoría y praxis. La teoría dialéctica critica la “razón instrumental”.¹⁴ Veamos su argumentación.

La teoría empírico-analítica se define por la falsificación: que una afirmación sea científica depende de su posibilidad de ser falsificada. El método científico consiste en la invención, en la comprobación empírica y en el desarrollo obligado por las verificaciones fracasadas de teorías empíricas. La explicación de un fenómeno consiste en su deducción a partir de determinadas condiciones accidentales mediante una afirmación universal. La *explicación* causal se vuelve *pronóstico* posterior. La comprobación de una explicación teórica ocurre mediante la comprobación de los pronósticos deducidos de tal teoría. Dada la igualdad estructural de explicación y pronóstico, las teorías científicas resultan ser por su estructura lógica teorías de empleo técnico. Aquí reside la relación, o más bien la separación de teoría y praxis en la teoría empírico-analítica. Fundando la objetividad y la racionalidad de la ciencia en la estricta separación de juicios de hecho (falsificables) y juicios de valor (no falsificables), el criticismo distingue entre ciencia y definición de las metas prácticas. La determinación de las metas para el pronóstico científico en un juicio de valor que —desterrado a la esfera de lo político— obtiene la calidad de decisión subjetiva e irracional. Si el juicio valorativo no tiene fundamento científico sino que es decisión arbitraria, entonces existe en principio una igualdad de derecho de todas las decisiones. No sorprende por lo tanto que el positivismo de Popper esté ligado a un liberalismo político, que finge esta negociación sobre las metas prácticas como un libre juego de sujetos autónomos y equivalentes. La separación radical entre la ciencia y su empleo somete lo segundo a un *decisionismo* puro. Desligando la definición de las metas prácticas del análisis crítico se sustrae a la praxis científica de la discusión pública, legitimando el *social engineering* al servicio del sistema de valores vigentes. La pureza científica se transforma en tecnología desenfrenada.

La reducción de la verdad al criterio de la falsificabilidad descuida, además, las

condiciones y las consecuencias secundarias, y a largo plazo, de una teoría. Una teoría acertada referente a determinado fin puede tener en su transformación tecnológica, en un contexto social, diferentes consecuencias incontrolables. La verdad positivista se “queda corta”. El positivismo aséptico finge una neutralidad que en el fondo se revela como opción por el orden establecido. Porque la imaginación y la crítica ideológica del científico se encuentra en la época del *Big Science* a merced del poder económico. El científico positivista no hace sino justificar las decisiones políticas. La teoría empírico-analítica desemboca así en una tecnología unidimensional.

La *restricción del concepto de racionalidad* es una de las críticas centrales que eleva la teoría dialéctica contra el “neopositivismo” popperiano. La crítica inmanente tiene sus límites en el principio fetichizado de la lógica inmanente. Theodor W. Adorno se opone a restringir la razón a la lógica formal: “Si Popper ve la esencia de la crítica en la eliminación de las contradicciones lógicas por el conocimiento progresivo, entonces su propio ideal se vuelve en *crítica de la cosa*, por cuanto la contradicción tiene su origen reconocido en ella y no solamente en el conocimiento de ella”.¹⁵ Para no caer en el formalismo, la crítica no puede ser meramente lógica, sino siempre también una confrontación material entre concepto y cosa. Según Adorno, “la crítica a la relación de afirmaciones científicas con aquello a que se refieren se transforma irresistiblemente en crítica a la cosa”.¹⁶ El mejor ejemplo lo ofrece la crítica de Marx a la economía política: crítica al principio de trueque de la sociedad capitalista (basado en la equivalencia del cambio), por medio de la desigualdad material que realmente es (las clases). Popper reduce el concepto de crítica a las afirmaciones científicas sin consideración de la logicidad del sustrato. “También que un terror sin fin puede funcionar, pero funcionar como un fin en sí, separado de aquello para lo cual funciona, no es menor contradicción que una contradicción lógica, y la ciencia que lo callara sería irracional [...] La idea de la verdad científica no puede ser disociada de la de una sociedad verdadera. Sólo ella estaría libre de contradicción y no contradicción a la vez. El científicismo resignado entrega la no contradicción sólo a las meras formas del conocimiento”.¹⁷

Complementario al concepto restrictivo de crítica existe la tendencia a absolutizar el hecho, el *fact*, como algo último y definitivo. Con ello el criticismo capta algo verdadero: las relaciones cosificadas. Pero si se queda en las apariencias de las cosas, acepta la cosificación y la repite en sus métodos. “En el concepto del hecho, al cual hay que atenerse, del cual no está permitido —ni siquiera por interpolación— distanciarse, el conocimiento se vuelve mera reproducción de aquello que existe de todos los modos.” El postulado de someter problemas a decisiones inequívocas o hacerlos “falsificables” se realiza por la eliminación de variables, o sea, abstrayendo del objeto. Así, el postulado positivista de una comprobación reglamentada conduce al divorcio de cosa y método. La dialéctica, en cambio, trata de *descubrir la cosa en su mediación*. Para Adorno, la sociología tiene un carácter doble: “En ella el sujeto de todo conocimiento, es decir, la sociedad como portadora de la generalidad lógica, es a la vez el objeto [...] La sustitución de la sociedad como sujeto por la sociedad como objeto significa la conciencia

cosificada de la sociología”.¹⁸ Mientras que la sociología positivista acepta esta cosificación, la teoría crítica se orienta en la sociedad como sujeto. Sabe de la cosificación, pero intenta develarla descubriendo las cosas en su mediación y condicionamiento social. Si la teoría no quiere únicamente clasificar y sistematizar la apariencia objetivizada de una pseudoconcreción debe “traducir los conceptos que aporta como de afuera en aquello que la cosa tiene de sí mismo, en aquello que la cosa quiere ser de por sí y confrontarlo con lo que ella es”.¹⁹ Esta frase resume muy bien la intención dialéctica de tomar conciencia en los hechos de la tendencia que los trasciende. Ésta es la función de la filosofía en la investigación empírica. “Donde falla o es reprimida, donde se reproducen solamente los hechos, tal reproducción es a la vez la falsificación de los hechos en ideología.”²⁰

La teoría dialéctica denuncia la *falsa objetividad* del positivismo. Si Popper hace radicar la objetividad científica “sola y únicamente en la tradición crítica que a pesar de todas las resistencias permite criticar un dogma vigente”,²¹ la entiende como un “actuar social”, pero sin extraer las conclusiones. Las condiciones sociales concretas, lo que Marcuse llama la “tolerancia represiva” de nuestra sociedad, no es problematizada. De allí que Adorno señale el subjetivismo del positivismo en doble sentido. Primero porque opera con tramas y esquemas impuestos al material interpretando los fenómenos según una estructura clasificatoria construida por el científico. Y segundo, porque parte de la autointerpretación de los sujetos (encuestas); la sociedad es entonces la conciencia de los sujetos como promedio estadístico, no el medio en que éstos se mueven. A ello la teoría crítica opone la objetividad de la estructura como *a priori* de la razón subjetiva que reconoce. La razón debe definir la estructura según sus leyes immanentes y no reconstruirlas según las reglas de un orden conceptual. Por consiguiente Adorno insiste en que la dialéctica no es un método independiente de la cosa, lo que impide su descripción como algo de por sí similar al sistema deductivo. La dialéctica busca la mediación entre la facticidad y el concepto. Para ello se remite a la *totalidad*.

Sería casi tautológico decir que la totalidad no es algo inmediato como aquellos *facts* de los que se distancia. “La interpretación de los hechos conduce a la totalidad sin que ésta sea un hecho. No hay ningún hecho social que no tuviera lugar en aquella totalidad. Ella es *a priori* a todos los sujetos singulares [...] Pero como es la quintaesencia de las relaciones sociales de los individuos entre ellos, que se aísla frente a los individuos, es a la vez apariencia, ideología. Una humanidad emancipada no sería más totalidad [...] Totalidad es —en formulación provocante— la sociedad como cosa en sí, con toda la culpa de cosificación”.²² La totalidad señala que la sociedad no se deja reducir a hechos como algo firme e irreductible. En este sentido no hace sino indicar la mediación. La escisión total de hecho y sociedad es producto de la reflexión, reconocida y revocada por una segunda reflexión. “El concepto dialéctico de totalidad es ‘objetivo’ en el sentido en que intenta comprender toda constatación social a diferencia de las teorías de sistema positivistas, que sólo quieren reunir mediante la elección de categorías generales las constataciones en un continuo lógico sin contradicciones, y sin reconocer los conceptos

estructurales básicos como condición de las circunstancias que subsumen bajo ellos”.²³ Del escepticismo frente al concepto de totalidad surge la “Theory of the Middle Range” (Merton),^a tan popular actualmente. Resignada al límite de poder captar con los criterios positivistas la diversidad de momentos, extrae los teoremas de su contexto global, falsificando así los fenómenos. Dicho en forma más general: “La renuncia de la sociología a una teoría crítica de la sociedad es resignación; ya no se atreve a pensarlo todo, porque se desespera de poder cambiarlo”.²⁴

IV. Jürgen Habermas es, tras la muerte de Adorno y el retiro de Horkheimer, cuya cátedra ocupa, la figura más representativa de la Escuela de Fráncfort. Como un suplemento a la discusión entre Popper y Adorno trató en 1963 de esclarecer la diferencia entre la “teoría analítica de la ciencia” y la dialéctica.²⁵

La discrepancia fundamental radica en la diferencia entre *sistema* y *totalidad*. La totalidad no lleva una vida independiente de lo que ella reúne y de lo que consiste. Ella produce y se reproduce a través de sus diversos momentos. Sociedad como totalidad no es el todo como algo superior a la suma de sus partes ni tampoco la simple adición de sus elementos. La totalidad escapa a las reglas de la lógica formal; de ahí la denuncia de ser ideología y mitología. También la teoría empírico-analítica tiene un concepto del todo: sus teorías son teorías de sistemas. Sociedad sería el “sistema de sistemas” a abarcar por una “General Theory”.^b Las teorías con carácter de sistemas son necesariamente parciales y formales. Sus objetivos son la construcción de reglas, la interdependencia de datos y de funciones. La investigación analítica estudia por lo tanto conjuntos sociales aislados y periódicos. La sociedad aparece sólo como un concepto límite. Frente a este ascetismo positivista la dialéctica reivindica una teoría que reflexiona sobre todo el conjunto social. La constatación de la apariencia objetivizada se vuelve falsa, si no pregunta a la vez por sus condiciones y la critica a través de las energías sociales oprimidas. “Verdadero sería el reflejo objetivo del estado de cosas petrificado, solamente, si con estas contradicciones señalara simultáneamente que sólo una sociedad humana sería verdadera.”²⁶ Habermas establece la diferencia entre ambas concepciones en cuatro planos:

a) *Teoría y objeto*. Para Popper, teoría en singular es idéntico a lógica; el resto son teoremas, o sea, sistemas deductivos que ordenan y clasifican los datos empíricos. El concepto de sistema indica formalmente la conexión dependiente entre funciones, que a su vez pueden interpretarse como relaciones entre variables de conducta social. Los sistemas no se proponen comprender los datos que miden en su verdadera esencia. Se les exige únicamente: i) no contener contradicciones lógicas y ii) poder ser comunicados intersubjetivamente. La calidad de operacionalización se mide por: i) la fiabilidad, o sea, la precisión y constancia del instrumento de medición, y ii) la validez, o sea que el concepto realmente mida lo que pretende medir. Como ejemplo indicamos el termómetro o el test de inteligencia. Ambos miden en una escala conveniente sin preguntar por lo que es “calor” o “inteligencia”. Preguntas sin sentido, porque no son falsificables. “El

concepto de sistema queda así tan externo al objeto analizado como las afirmaciones teóricas que lo explican... Porque en principio no sabemos nada sobre una correspondencia ontológica entre categorías científicas y las estructuras de la realidad. Las teorías son esquemas de ordenamiento que dentro de un marco sintáctico obligatorio son construcciones arbitrarias... Un acuerdo *de facto* entre hipótesis deducidas y uniformidad empírica es en principio casual y queda, como tal, externo a la teoría”.²⁷

La teoría dialéctica, en cambio, trata de asegurar que sus categorías sean adecuadas al objeto. Frente al positivismo, Habermas postula que “el proceso de investigación realizado por sujetos pertenece a través de los mismos actos de conocimiento a las relaciones objetivas que trata de conocer”.²⁸ El investigador está ligado a la esfera que quiere analizar, por lo cual debe comprender el conjunto social como una totalidad que determina hasta la investigación misma. Con ello la teoría pierde la libertad del “crítico”; dispone únicamente de datos que están estructurados por el contexto de la totalidad social. En lugar de una relación hipotético-deductiva de afirmaciones, Habermas propone la explicación hermenéutica del sentido. De este círculo hermenéutico, lo que significa sobre todo reflexión en torno a nuestros intereses por el objeto, la sociología no puede sustraerse sin caer en la ideología.

b) *Teoría y experiencia*. La teoría empírico-analítica acepta la experiencia solamente como observación controlada con posibilidad de ser repetida por otros sujetos. No existe, pues, diferencia con el experimento de las ciencias exactas. Pero como sólo es posible repetir hechos, y no teoremas, el positivismo confiesa que los teoremas no son ni verdaderos ni falsos, sino únicamente válidos, es decir, no falsificados por un test. La dialéctica por su parte quiere incorporar la experiencia humana en toda su amplitud al conocimiento de los procesos sociales. La experiencia experimental sirve como corrección negativa para desenmascarar teorías vacías y dogmáticas. Pero no puede juzgar sobre la verdad de una teoría, porque todo concepto es más que una afirmación sobre un dato experimental. Ello significa que la verdad se debe mostrar en el proceso de explicación como un concepto adecuado a la cosa. Por una parte “las categorías deben dejarse identificar con la experiencia, pero, por otra, esta experiencia no es idéntica a la observación controlada, de manera que una idea puede conservar legitimidad científica aun sin ser susceptible de una falsificación directa”.²⁹ La distancia a la teoría empíricoanalítica es destacada con acierto por Brentano: “Como su objeto, la sociedad es un proceso y no un conglomerado de hechos; la prueba debe ocurrir en un proceso y no en una serie de experimentos [...] El concepto dialéctico de proceso implica que el conocimiento de la sociedad reacciona sobre ella como el conocimiento de sí mismo, interviene transformando y transformando, no es reversible”.³⁰

c) *Teoría e historia*. El positivismo no distingue entre material histórico y cosa natural. Busca determinar relaciones regulares (leyes) que permitan pronósticos condicionales y explicaciones causales. Para Popper, la historia no es ciencia teórica, porque se dedica a explicar acontecimientos particulares, analiza por lo tanto las condiciones accidentales (= histórico) y no las regularidades sociales (= sociológico). Para

la teoría dialéctica, sin embargo, no pierde sentido hablar de “leyes históricas” si se tiene en cuenta que el acontecimiento singular depende de la totalidad. Como dice Adorno: “La generalidad de las leyes sociológicas no es la de un perímetro conceptual al cual las piezas individuales se ajustan por completo, sino que se refiere siempre y esencialmente a la relación entre lo general y lo específico en su concreción histórica”.³¹ Y Habermas añade: “Regularidades históricas de este tipo señalan movimientos que —mediatizados por la conciencia de los sujetos actores— se imponen tendencialmente. De manera simultánea reivindican expresar el sentido objetivo de un conjunto social histórico”.³² Quiere decir que la relación entre lo objetivo y lo subjetivo (por ejemplo, la estructura económica y la conciencia de los hombres de y bajo ella) no es una dependencia lógico-causal, sino de una mediación recíproca. La teoría crítica de la sociedad debe por lo tanto “explicar las objetividades y a la vez comprender la conciencia humana de ellas. Y simultáneamente debe comprender las relaciones objetivas producidas por el hombre y la conciencia como formada por las relaciones”.³³ Para Habermas la comprensión del sentido (*Sinnverständnis*), que para el positivismo tiene únicamente valor heurístico, es constitutivo de la dialéctica. La historia no se reduce a la explicación ateórica de hechos singulares como dice el positivismo, pero tampoco puede ser la actualización contemplativa que postula la hermenéutica.³⁴ Uniendo el análisis causal con el método comprensivo, Habermas intenta superar la escisión entre teoría e historia. Se trata de disolver la rigidez de la cosa fijada en un momento ahistórico en la tensión entre lo posible y lo real. “La sociedad se devela en las tendencias de su desarrollo histórico, o sea, en las leyes de su movimiento histórico, sólo a partir de lo que no es.”³⁵

d) *Ciencia y praxis*. La teoría empírico-analítica se refiere a leyes lógicocausales, es decir, a relaciones del tipo: si x entonces y . Las afirmaciones nomológicas se dejan transformar por tautología en pronósticos tecnológicos. Si se sabe que ciertas causas bajo determinadas condiciones conducen a tales consecuencias, también se puede indicar qué medios emplear para obtener un fin deseado. Los pronósticos significan, pues, una instrucción técnica para la selección de los medios según una racionalidad técnica (*Zweckrationalität*, según Max Weber).^a Podemos hablar de técnicas sociales por medio de las cuales se puede operar sobre procesos sociales como sobre un proceso mecánico. La sociología se vuelve así ciencia auxiliar de una administración racional.

La cuestión clave del positivismo es, como señalamos, la separación estricta entre hechos y decisiones. Para el “criticismo” no es posible determinar la decisión sobre las metas deseables en relaciones excluyéndola por lo tanto de la ciencia. Popper sólo acepta como juicios de valor inmanente a la ciencia preguntas por la verdad, la relevancia, la claridad de la investigación. La teoría dialéctica denuncia la falsa modestia del positivismo frente a las decisiones. Las metas prácticas son así entregadas a las decisiones arbitrarias del sentido común y la conveniencia política. La discrepancia entre la racionalidad del método y la irracionalidad de los fines es evidente y, en la era atómica, un peligro de muerte. Según Habermas “sólo podemos hacer historia en la medida en que las enfrentamos como factibles. Forma parte de las ventajas, pero también de los deberes de

una ciencia social crítica que se deje plantear los problemas por el objeto mismo; haríamos de la ciencia un fetiche si separásemos radicalmente los problemas immanentes de los reales, que se reflejan pálidamente en el formalismo de aquéllos”.³⁶ Pero con señalar la necesidad de una decisión racional sobre las metas, aún no está probada su posibilidad. Aquí no basta criticar la restricción positivista; la dialéctica debe señalar la búsqueda racional de los fines: una filosofía de la historia con bases empíricas.

No sorprende que sea esta relación de teoría y praxis el frente de la anticrítica de la teoría empírico-analítica. En su respuesta, Hans Albert confirma que el “racionalismo crítico” puede dar solamente soluciones particulares, no metas o prioridades; que las decisiones no se dejan justificar teóricamente, sino sólo discutir de manera racional. Pero justamente en tal restricción Albert ve el criticismo y la racionalidad del positivismo. El “culto a la razón total” en la dialéctica sería en cambio una reivindicación sin soluciones factibles y, por lo tanto, irracional. En el concepto de totalidad, Albert reconoce una estrategia de inmunización que trata de cubrir las afirmaciones contra toda comprobación empírica. La dialéctica permanece metafórica. Y el elemento hermenéutico que Habermas trata de incorporar sirve únicamente para dogmatizar los prejuicios, si la experiencia cotidiana y el sentido común no son sometidos permanentemente a una crítica objetiva. Reconocer el condicionamiento social del pensamiento no puede significar la sacramentalización de la tradición (sobre todo el proceso de socialización) y la justificación de una ansiedad psíquica por seguridad. Para el enfoque positivista la concepción de Habermas está radicada en un pensamiento tradicional que se orienta en el problema de la justificación y de la causa final. No existe una verdad absoluta; la idea del examen crítico no ofrece sustitución para lo que desenmascara en la crítica científica. Eso es —según Albert— la objeción y la utopía que plantea Habermas.³⁷

V. Jürgen Habermas no quiere criticar la práctica investigadora de las ciencias experimentales, sino la interpretación positivista de tal práctica. No se trata por lo tanto de regresar a la simple filosofía o a la mística de la comprensión (Dilthey). El problema que se plantea es si la interpretación de la práctica investigadora, o sea, la autointerpretación de la ciencia, puede estar limitada al estrecho marco de sus métodos empíricos. La investigación como proceso social no se puede desligar del conjunto social: cuando lo pretende, los intereses sociales se introducen furtivamente. Con ello está en tela de juicio el concepto de razón, punto clave de la controversia. Porque tal reflexión racional sobre la conexión entre el proceso de investigación y el conjunto social exige un concepto de razón más amplio que el de la racionalidad técnica del positivismo. En la relación de conocimiento con interés, Habermas descubre el “interés-conductor de conocimiento” (*erkenntnisleitendes Interesse*).³⁸

Para tres categorías de procesos de investigación, Habermas intenta indicar el nexo entre reglas lógicas-metódicas e intereses-conductores de conocimiento.

1. A la ciencia empírico-analítica corresponde un interés técnico. En una teoría como sistema de afirmaciones hipotético-deductivas que permite la deducción de afirmaciones

empíricas, la apariencia objetivista radica en las afirmaciones de base que pretenden expresar un inmediato evidente sin mediación subjetiva. “En realidad las afirmaciones de base no son imágenes de un hecho en sí: manifiestan tan sólo el éxito o fracaso de nuestras operaciones. Podremos decir que captan descriptivamente los hechos y las relaciones entre ellos, lo que no debe ocultar que los hechos relevantes para la experiencia se constituyen únicamente por una organización anterior de nuestra experiencia en el marco de la acción instrumental.”³⁹ Descubrimos así “el interés-conductor por la protección informativa y la aplicación de la acción controlada por el éxito. Esto es, el interés de conocimiento por la disposición técnica sobre procesos cosificados”.⁴⁰

2. A la ciencia histórico-hermenéutica corresponde un interés práctico. Lenguaje formalizado y experiencia objetivizada no divergen aquí. Orientada en la exégesis de textos se adapta al mundo del lenguaje. Pero también aquí el hecho se constituye sólo a través del prejuicio del intérprete. “El mundo del sentido de la tradición se revela al intérprete únicamente en la medida en que se aclara a la vez su propio mundo.”⁴¹ El interés-conductor se manifiesta entonces en la protección y ampliación de la intersubjetividad de la comunicación. Este interés práctico permite la acción conjunta según la autointerpretación transmitida por la tradición.

3. A la teoría crítica corresponde un interés emancipativo. Habermas desarrolla este pensamiento en cinco hipótesis.

a) “Porque la ciencia conquista la objetividad de sus afirmaciones contra la presión y seducción de los intereses particulares, se engaña por otra parte sobre los intereses fundamentales a los cuales no debe sólo su motivación, sino las condiciones mismas de posible objetividad [...] Si jamás el conocimiento podría superar sus intereses immanentes, entonces ello se revelaría mediante la constatación de que la mediación entre sujeto y objeto —por la conciencia filosófica adjudicada exclusivamente a su síntesis— es realizada en principio por intereses. Por reflexión el espíritu puede tomar conciencia de esta base natural. Su poder, sin embargo, llega hasta la lógica de la investigación.”⁴² Las decisiones metodológicas fundamentales no son ni arbitrarias ni obligatorias; corresponden a estándares. Las decisiones del sujeto trascendental tienen por lo tanto su base en la historia natural de la especie humana.

b) La sobrevivencia ya es siempre un valor histórico, porque se mide en lo que la sociedad se propone como “vida justa”. Por lo tanto “el conocimiento es instrumento de autoconservación y a la vez trasciende la simple autoconservación”.⁴³

c) Los puntos de vista bajo los cuales comprendemos la necesidad trascendental de la realidad sugieren tres categorías de saber: informaciones que amplían nuestras disposiciones técnicas, interpretaciones que permiten actuar bajo una tradición común y análisis que liberan la conciencia de la dependencia de fuerzas absolutizadas. Así los intereses conductores se forman en el medio de trabajo, lenguaje y dominación.

d) “El interés en la emancipación no es una simple proposición; puede ser comprendido *a priori*, Porque lo que nos eleva sobre la naturaleza es el único hecho que

podemos conocer en su naturaleza: el lenguaje. Con su estructura está fijada la emancipación para nosotros. Con la primera frase queda manifestada inequívocamente la intención de un consenso general y sin coerción. Emancipación es la única idea de la cual disponemos en el sentido de la tradición filosófica [...] En la autorreflexión convergen el conocimiento de sí mismo y el interés por la emancipación. El interés emancipador de conocimiento apunta a la realización de la reflexión como tal [...] En la fuerza de la autorreflexión, conocimiento e interés son uno.”⁴⁴

e) La verdad de las afirmaciones radica en la anticipación de la vida justa. La filosofía, en cambio, fingió que la emancipación asentada con la estructura del lenguaje era real. “Justamente la teoría pura que quiere alcanzar todo por sí sola se entrega a lo suprimido y se vuelve ideológica [...] La unidad de conocimiento e interés se pone a prueba en la dialéctica, que reconstruye, a través de los rasgos históricos del diálogo oprimido, lo oprimido.”⁴⁵

VI. El análisis sobre el interés-conductor de conocimiento es parte de una tarea más amplia que se ha propuesto Habermas: *una filosofía de la historia en intención práctica*. No se trata de establecer ni una “ley histórica” ni un sentido metafísico, sino de desarrollar un *programa para la acción social*. Habermas piensa que una filosofía de la historia marxista no necesita una trascendencia metafísica, porque puede deducir las metas de la praxis de las contradicciones concretas de la sociedad contemporánea. “La filosofía de la historia experimental ya no busca un sentido oculto; lo salva creándolo.”⁴⁶ Trata, por una parte, de analizar de manera histórico-sociológica las condiciones de la posibilidad de una praxis revolucionaria, y por otra parte deducir de manera histórico-filosófica, de las contradicciones de la sociedad vigente, el concepto de ella misma, a la vez criterio de su crítica e idea de la acción crítico-práctica. Existe así un doble control: tanto las metas como los medios se deducen de la investigación empírica. El proyecto no puede contradecir el análisis empírico. Pero para ser válido tiene que superar además las contradicciones existentes, ser (en el lenguaje de Hegel) una negación determinada. Las instrucciones de la filosofía de la historia aseguran su exactitud empíricamente; su verdad la obtienen sólo en la creación práctica del sentido articulado.⁴⁷

No podemos aquí desarrollar la argumentación de Habermas. Nos contentaremos con señalar la *dialéctica contingente* que postula. La dialéctica no es ningún principio *a priori* del pensamiento y de la historia, “es tan contingente como las relaciones de trabajo dominante, cuya contradicción interna y movimiento externo expresa”.⁴⁸ El pensamiento se vuelve dialéctico porque no se puede realizar como diálogo libre. “Si podemos comprender las cosas en categorías, pero a los hombres en sus relaciones con las cosas y entre ellos únicamente como diálogo, entonces está permitido entender la dialéctica a partir del diálogo; no como el diálogo mismo, sino como consecuencia de su represión”.⁴⁹ Luchando como praxis crítica contra esta violencia, la dialéctica se vuelve a la vez contra sí misma. “La dialéctica realizada en la praxis es a la vez la dialéctica superada.”⁵⁰ Ella se transforma en lo que por su intención siempre fue: diálogo libre de

todos con todos. En la comunicación libre de coerción la dialéctica realiza su interés por la emancipación.

La problemática implicada es evidente: la conexión entre lenguaje y praxis permite identificar la intención lingüística por el diálogo libre con la intención práctica por una sociedad emancipada. Por medio de esta conexión el lenguaje participa, sin embargo, también de la distorsión ideológica de la sociedad. Ello significa que también la idea de emancipación está distorsionada en la sociedad actual y solamente es superable en la praxis crítica. Únicamente en el diálogo libre sería posible pensar en la emancipación. La conclusión sería que la idea de emancipación no puede por sus implicaciones ideológicas guiar la praxis crítica. En razón de las distorsiones ideológicas existentes no sólo el pensamiento sería dialéctico, sino igualmente la anticipación de la emancipación futura. La consecuencia que señala Harald Pilot es una dialéctica de la razón utópica en autorreflexión permanente e infinita.⁵¹

A pesar de las dificultades indicadas queda clara la intención de la teoría dialéctica en su camino hacia una crítica a la “razón instrumental”, a una instrucción para el actuar social sobre bases empíricas. La teoría crítica de la sociedad no quiere sustituir la conciencia ideológica por una científica, sino ayudar a la razón práctica (actualmente vigente en forma de una conciencia ideológica) a “acordarse” de su forma invertida y rescatar así su contenido utópico. La teoría es crítica de la ideología dominante como apariencia social necesaria por cuanto descubre —junto a la reconstrucción histórica de la falsa conciencia— la contradicción entre lo que la sociedad es y lo que podría y debería ser en correspondencia con sus posibilidades técnicas y su interpretación de la “vida justa”. Pero obtendrá su realidad práctica sólo en la disolución reflexiva de la conciencia falsa, es decir, en la praxis emancipativa. Esta tensión es muy bien expresada por Albrecht Wellmer: “La verdad de la teoría crítica de la sociedad es una *vérité à faire*: ella se confirma en última instancia solamente por la emancipación realizada. De ahí resulta el extraño estatus hipotético-práctico de la teoría”.⁵² Nos reencontramos con la intención fundamental de Karl Marx. El conocimiento de la historia y por lo tanto de la coerción social existente como base de un proceso de emancipación colectivo implica la disolución de la falsa conciencia mediante la transformación simultánea e idéntica de las condiciones sociales y del hombre. No se trata por lo tanto de una ilustración tecnológica para permitir la mejor dominación de la naturaleza (en el malentendido mecanicista del materialismo histórico identificado con el conocimiento de las necesidades económicas como la racionalización inevitable del capitalismo). Es necesaria una praxis revolucionaria donde los hombres, ilustrándose a sí mismos, ya anticipan la verdadera apropiación del mundo y de sí mismos. Volvemos así al marxismo como “teoría del conocimiento de la voluntad revolucionaria” presentado en las tesis sobre Feuerbach. “La convergencia del cambio de las condiciones y de la actividad humana o autotransformación puede ser captada y entendida racionalmente sólo en la *praxis revolucionaria*.”⁵³ La transformación del modo de producción (propiedad privada) es la transformación del hombre (trabajo). La revolución es necesaria, porque la clase dominada “sólo en la

revolución llega a desembarazarse de toda la vieja porquería y capacitarse para la nueva creación de la sociedad”.⁵⁴

La Escuela de Fráncfort corre peligro de permanecer en una autorreflexión individual e inocente. El sentimiento de importancia frente a los mecanismos integrativos de la sociedad tecnológica queda manifiesto en el retiro de Adorno a la *Kulturkritik* o en recientes exclamaciones de Habermas: “Donde lo insoportable aún espera definición, donde la injusticia no se revela manifiesta y la rebelión no es reacción de las masas, la concientización debe preceder a los eslóganes”. La fe de Habermas en la *Aufklärung* y en la opinión pública (*Öffentlichkeit*) confiesa la mejor tradición de la Ilustración y —por qué no decirlo— del optimismo burgués. Aquí ocurre la ruptura con el movimiento antiautoritario; sólo en la contraviolencia libertadora la teoría puede quebrar el condicionamiento social y anticipar como autoconciencia de la praxis nuevas relaciones sociales. “Tenéis que sufrir 15, 20, 50 años de guerra civil e internacional no sólo para cambiar las condiciones, sino para transformaros vosotros mismos...”⁵⁵ En este sentido dirá Rudi Dutschke^a “que la historia haya sido siempre hecha por hombres, pero hasta ahora nunca conscientemente señala la necesidad de educar nuevos hombres. Este proceso educativo solamente es posible y tiene sentido en la lucha contra las estructuras existentes. Los ejemplos de las revoluciones china y cubana nos enseñaron cuánto depende de esta capacidad del hombre el realizar de mano propia su historia. Ambas revoluciones se caracterizan por absorber —aunque en lapsos distintos— un muy complejo proceso de aprendizaje en la praxis, ocupada permanentemente por muchas derrotas y altibajos. Sólo la permanente utilización productiva y la realización de las contradicciones existentes permiten el proceso de aprendizaje del hombre, su proceso educativo y, por lo tanto, la revolución permanente. Sin creación del hombre nuevo es imposible la revolución permanente”.⁵⁶ El conocimiento es dialécticamente idéntico a la acción. La violencia antiautoritaria es un proceso de conocimiento. “Quedó demostrado en esta confrontación activa con la policía y por lo tanto con el Senado y la política del Senado de Berlín Occidental, que en esta lucha realizábamos aquel proceso de aprendizaje elemental para obtener la capacidad para la lucha política, para la lucha de clases. Sin este proceso autoeducativo y autoilustrativo en la praxis, en la lucha activamilitante contra el sistema no es posible la politización del individuo... una comprensión intelectual de los mecanismos sociales de dominación —ya sea en Vietnam o aquí— no disuelve la estructura individualista de nuestro pensamiento. Solamente una transformación práctico-organizativa del conocimiento social, su transformación organizada y colectiva en acción contra el sistema podría aquí introducir la tendencia de un proceso de cambio a largo plazo”.⁵⁷

VII. A manera de conclusión provisoria oponemos el positivismo y la dialéctica en tres rasgos principales.⁵⁸ A diferencia de la primera disputa metodológica (iniciada en 1909 por Max Weber sobre el principio de la neutralidad valorativa), la controversia actual no apunta tanto al “qué” y al “cómo” del conocimiento, sino al “para qué” de la ciencia. En

la transición de la labor individualista del erudito de gabinete (el recordado *Herr Professor*)^a al trabajo organizado en el *Big Science*, esta pregunta está íntimamente vinculada con la estructura misma de la sociedad y su modo de producción. La teoría empírico-analítica orientada por un interés tecnológico busca medir sistemas sociales calculables. Se entiende como *tecnología social* para calcular relaciones objetivas de la realidad, con el fin de transformar la energía productiva de los sujetos en racionalidad de un mundo autorregulado. La teoría crítica de la sociedad orientada por un interés emancipativo busca la liberación del hombre de las coacciones objetivizadas del sistema a través de la autorreflexión. Se entiende como *emancipación social*, que trata de retraer las fuerzas de las disposiciones técnicas según el consenso del ciudadano consciente de que en su espontaneidad crea de nuevo la racionalidad. Que las diferencias prácticas no son mera prolongación de la controversia teórica, sino que ambas teorías se encuentran determinadas por sus intereses fundamentales, se manifiesta a un triple nivel:

a) *Repetición y cambio*. El positivismo como sistema de afirmaciones axiomáticas-deductivas se tiene que confirmar permanentemente mediante la verificación o, mejor dicho, la falsificación de sus hipótesis. Ahí reside su valor informativo. La verdad de la teoría queda así determinada por la repetición del hecho. En los tres tipos de aplicación de la teoría (explicación, pronóstico y planificación) se manifiesta la función reproductiva del positivismo. Presenta una realidad limitada según las necesidades tecnológicas: la repetición calculable.

La teoría dialéctica trata de superar el carácter cosificado de las afirmaciones mediante la reflexión sobre los intereses subyacentes. Por ejemplo, cómo dominan hombres sobre hombres, cómo acciones personales son determinadas y utilizadas por intereses ajenos, cómo debe ser cambiado el contexto social para poder decidir libremente. La realidad aparece así como un mundo a transformar. La cosificación no es sino el punto de partida para el interés de emancipación subjetiva.

b) *Mundo ahistórico e historia*. Cuando el positivismo selecciona los datos en una red teórica preestablecida, ya niega la historia. El transcurso del tiempo (objetivo o en la conciencia subjetiva) no es para él un fenómeno histórico ligado a actividades u hombres determinados o progreso definido. Quien se orienta en la transformación reconoce la historia como cambio teleológico. La reflexión sobre el interés emancipativo va siempre vinculada a la realización práctica. Análisis, anticipación y praxis requieren no sólo un concepto de historia, sino que determinan la historia como acción real y como revolución de la realidad por los hombres.

c) *Globalización e individualización*. Para el “racionalismo crítico” el progreso se reduce al mejoramiento continuo de la teoría mediante la racionalización de sus mecanismos formales y a la ampliación de su contenido informativo. Contiene la tendencia a una teoría social universal (siendo las “teorías de alcance medio” una etapa a superar) con la reivindicación de una verdad universal. Esta tendencia a la globalización teórica, desligada de su base productora y del proyecto subjetivo, corresponde al interés básico por la dominación global de la racionalidad tecnológica. Para la teoría dialéctica, en cambio, que busca la mediación entre el conocimiento y el interés subjetivo, todo

pensamiento sociológico debe ser pensable para el individuo. La teoría debe, por así decir, atravesar siempre la conciencia subjetiva para alcanzar la emancipación de los individuos concretos. Su interés es la liberación del hombre de las fuerzas incomprensibles de la naturaleza y la sociedad, por medio de la concientización práctica del sujeto. Su intención política es la disolución de la dominación superflua y la creación de un diálogo público.

* *Tercer Mundo*, II: 5, Santiago, 1972.

¹ Véase especialmente T. Adorno *et al.*, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied, Luchterhand, 1969, y E. Topitsch (ed.), *Logik der Sozialwissenschaften*, Colonia, Klopenheuer & Witsch, 1956.

² Véanse, entre otros, A. G. Frank, “Sociología del desarrollo y subdesarrollo”, en A. G. Frank, J. D. Cockcroft y D. L. Johnson, *Economía política del subdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Signos, 1970; F. Hinkelammert, *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Santiago, Universidad Católica de Chile, 1970, y E. Verón, *Conducta, estructura y comunicación*, Buenos Aires, J. Álvarez, 1968.

^a La relación entre el movimiento estudiantil antiautoritario alemán de los años sesenta y la Escuela de Fráncfort se escenificó en varios niveles. La crítica al autoritarismo y al totalitarismo desarrollada por Theodor Adorno y Max Horkheimer tuvo un impacto ostensible sobre las narrativas del movimiento, al igual que la idea de Herbert Marcuse sobre los “nuevos sujetos” de la política. El mismo Marcuse mantuvo nexos estrechos con algunos miembros de la *Sozialistischer Deutscher Studentenbund* (Liga de Estudiantes Socialistas Alemanes). Adorno, Horkheimer y Jürgen Habermas sostuvieron una posición ambigua frente a las acciones del movimiento, frecuentemente de oposición a sus llamados a la violencia. Véase F. L. Neumann, O. Kirchheimer, J. Habermas y C. Offe, *Las caras del Leviatán: una lectura política de la teoría crítica*, Barcelona, Anthropos, 1992.

³ M. Horkheimer, “Traditionelle und Kritische Theorie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, VI: 2, 1937; reeditado en *Kritische Theorie*, Fráncfort, 1968, t. II, p. 177.

⁴ K. Popper, *Logik der Forschung*, Viena, 1934; ed. inglesa: *The Logic of Scientific Discovery*, Londres, Hutchinson, 1959.

⁵ Véanse, por ejemplo, K. Popper, “What is Dialectic?”, en K. Popper (comp.), *Conjectures and Refutations*, Londres, 1963, y E. Topitsch, *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Neuwied, Luchterhand, 1961 (2ª ed. 1966), y *Die Sozialphilosophie Hegels als Heilslehre und Herrschaftsideologie*, Neuwied, Luchterhand, 1967.

⁶ “Die Logik der Sozialwissenschaften”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, pp. 103-125.

⁷ H. Albert, *Traktat der Kritischen Vernunft*, Tubinga, Mohr, 1968.

⁸ *Ibid.*, p. 80.

⁹ *Ibid.*, p. 82.

¹⁰ Véanse K. Popper, *The Poverty of Historicism*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1957, y *The Open Society and its Enemies*, Princeton, Princeton University Press, 1950.

¹¹ H. Albert, *op. cit.*, pp. 166 ss.

¹² *Ibid.*, p. 171.

¹³ *Ibid.*, p. 173.

¹⁴ Entre los trabajos recientes véanse, sobre todo, de A. Wellmer, *Methodologie als Erkenntnistheorie. Zur Wissenschaftslehre Karl Poppers*, Fráncfort, Suhrkamp, 1967, y *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1969.

¹⁵ T. Adorno: “Einführung”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 23.

¹⁶ *Ibid.*, p. 33.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 35 ss. La ambivalencia lógica se expresa en paradojas terminológicas cuando Herbert Marcuse habla en *One-Dimensional Man* de “even the most insane calculations are rational” (p. 52), de “desublimación represiva” “which extend liberty while intensifying domination” (p. 72). Expresiones como *clean bomb* indican la degradación del pensar. “Una vez considerada como falta fundamental contra la lógica, la contradicción aparece hoy como principio de la lógica de manipulación, caricatura realista de dialéctica” (p. 89).

¹⁸ T. Adorno, *op. cit.*, p. 43.

¹⁹ T. Adorno, “Soziologie und empirische Forschung”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 82.

²⁰ *Ibid.*, p. 101.

²¹ K. Popper, *op. cit.*, p. 112.

²² T. Adorno, “Einführung”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 19.

²³ *Ibid.*, p. 21.

²⁴ T. Adorno, “Zur Logik der Sozialwissenschaften”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 142.

²⁵ J. Habermas, “Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*

^a Robert Merton desarrolló la teoría de alcance intermedio para conciliar las posturas de Paul Lazarsfeld y Talcott Parsons. Escribe Merton: “La teoría intermedia se utiliza principalmente en la sociología para guiar la investigación empírica. Es una teoría alternativa a las teorías generales de los sistemas sociales que están demasiado lejanas de los tipos particulares de conducta, de organización y del cambio social como para tomarlas en cuenta en lo que se observa y en las descripciones ordenadamente detalladas”. R. Merton, *Teoría y estructura sociales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 56.

^b La referencia a la crítica a la teoría general de sistemas se orienta al debate que sostuvieron Jürgen Habermas y Niklas Luhmann entre 1971 y 1973. Véase J. Habermas y N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Sozialforschung?*, Fráncfort, Suhrkamp, 1971.

²⁶ M. von Brentano, “Die unbescheidene Philosophie”, *Das Argument* 43, julio de 1967, p. 107.

²⁷ J. Habermas, *op. cit.*, p. 157.

²⁸ *Ibid.*, p. 156.

²⁹ *Ibid.*, p. 162.

³⁰ M. von Brentano, *op. cit.*, p. 109.

³¹ T. Adorno, “Soziologie und empirische Forschung”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*, p. 91.

³² J. Habermas, *op. cit.*, p. 164.

³³ M. von Brentano, *op. cit.*, p. 110.

³⁴ Sobre hermenéutica véase H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübinga, Mohr, 1960.

³⁵ J. Habermas, *op. cit.*, p. 165.

^a El concepto de *Zweckrationalität* es desarrollado por Max Weber para definir el tipo específico de racionalidad que es característico del mundo moderno occidental. Se refiere a la racionalidad instrumental, que tanto interesó a los pensadores de la Escuela de Fráncfort, orientada a fines que son propios de los sistemas burocráticos, de la economía capitalista y de la racionalización de diversas esferas de la vida cotidiana. Véase L. F. Aguilar, “En torno al concepto de racionalidad de Max Weber”, en L. Olivé (comp.), *Racionalidad. Ensayos sobre la racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, México, Siglo XXI Editores, 1988.

³⁶ J. Habermas, *op. cit.*, p. 168.

³⁷ H. Albert, “Der Mythos der totalen Vernunft”, e “Im Rücken des Positivismus?”, ambos artículos en T. Adorno *et al.*, *op. cit.* Véase también “Wertfreiheit als methodisches Prinzip. Zur Frage der Notwendigkeit einer normativen Sozialwissenschaft”, en E. Topitsch (ed.), *op. cit.*

³⁸ Véase J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968. Aquí nos basamos en la clase inaugural pronunciada en 1965 y publicada junto con otros artículos en *Technik und Wissenschaft als “Ideologie”*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968.

³⁹ *Ibid.*, p. 156.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 157.

⁴¹ *Ibid.*, p. 158.

⁴² *Ibid.*, p. 160.

⁴³ *Ibid.*, p. 162.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 163 ss.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁶ J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Neuwied, 1963, p. 303. Véase también su libro *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, en *Philosophische Rundschau*, suplemento 5, febrero de 1967.

⁴⁷ Para una presentación crítica véase H. Pilot, “Jürgen Habermas’ empirisch falsifizierbare Geschichtsphilosophie”, en T. Adorno *et al.*, *op. cit.*

⁴⁸ J. Habermas, *Theorie und Praxis*, p. 319.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 318.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 319.

⁵¹ H. Pilot, *op. cit.*, pp. 333 ss.

⁵² A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1969, p. 75.

⁵³ K. Marx, *Thesen über Feuerbach*, en *Marx-Engels Werke (MEW)*, t. 3, Berlín, Dietz, 1962, p. 6.

⁵⁴ K. Marx, *Deutsche Ideologie*, *MEW*, t. 3, Berlín, Dietz, 1962, p. 60.

⁵⁵ K. Marx, *Enthüllungen über den Kommunistenprozess in Köln*, *MEW*, t. 8, Berlín, Dietz, 1960, pp. 418 ss.

⁵⁶ R. Dutschke, “Von Antisemitismus zum Antikommunismus”, en U. Bergman *et al.*, *Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition*, Hamburgo, Rowohlt, 1968, p. 77.

^a Rudi Dutschke fue uno de los líderes más destacados del movimiento estudiantil alemán en los años sesenta. Participó en la dirección de la Sozialistischer Deutscher Studentenbund (SDS) que enarbolaba la oposición a la política militarista y a la intervención militar de Estados Unidos en Vietnam. La SDS apoyaba las luchas de resistencia en el Tercer Mundo y los esfuerzos por democratizar los regímenes autoritarios de Europa del Este. Fue un ensayista prolífico y polemizó con algunos de los representantes de la izquierda académica, en particular con Jürgen Habermas. Véase R. Dutschke, *El estudiante antiautoritario*, Buenos Aires, Ediciones del Siglo, 1977.

⁵⁷ R. Dutschke, *op. cit.*, pp. 75 y 81.

⁵⁸ Véase H. Baier, “Soziale Technologie oder soziale Emanzipation?”, en B. Schäfers (ed.), *Thesen zur Kritik der Soziologie*, Fráncfort, Suhrkamp, 1969.

^a El título de *Professor* es el mayor que otorga la academia alemana a sus especialistas universitarios. Originalmente designaba a la máxima autoridad en un campo específico de estudios. Hasta mediados del siglo XX denotaba al científico que llevaba a cabo su labor de manera individual junto con sus discípulos y asistentes. El término *Big Science* describe, desde los años cincuenta, ese proceso en el que la producción de la ciencia se concentra en grupos extensos de científicos que laboran en institutos y laboratorios de gran escala. Véase J. Gribbin, *Science: A History*, Londres, Penguin Books, 2003, pp. 574-576.

1973

PRINCIPIO DE LEGALIDAD Y PARTICIPACIÓN POPULAR*

I. ACERCA DEL SIGNIFICADO DE LOS TRIBUNALES VECINALES

El proyecto histórico del proletariado de Chile es la conquista del poder para la construcción del socialismo. Este proyecto encuentra su concreción continua en la dinámica de la lucha de clases. El interés común de las masas asalariadas es articulado e impulsado por la política de la Unidad Popular como preparación para la construcción socialista. Un proceso que apunta a la transformación revolucionaria de la sociedad chilena implica la participación popular como una de las principales tareas de masas. La participación popular sobrepasa la mera expansión cuantitativa del proceso de decisiones; no se trata de una incorporación numérica de las masas al proceso social sino de la acción común de las masas dominadas bajo la dirección del proletariado. Ello significa un cambio de las relaciones sociales de producción, o sea, de la organización de la sociedad chilena. La participación popular se refiere, por tanto, directamente al derecho como elemento constitutivo de la organización social. El proceso de transformación iniciado por el Gobierno Popular de Salvador Allende ha sido caracterizado como “vía legal”, concepto que debiera entenderse dentro de una dialéctica de legalidad e ilegalidad.

Para la Unidad Popular la lucha por el poder por la “vía legal” significa encauzar la lucha de las masas hacia un cambio de las leyes vigentes mediante el procedimiento legislador existente.¹ Aparte de los obstáculos políticos (oposición mayoritaria en el Parlamento) surge un interrogante más radical sobre tal política: si al limitarse a un cambio del contenido de las leyes sin interrogarse sobre la forma jurídica no ignoraría la dialéctica de forma y contenido. La grave consecuencia de tal planteamiento restrictivo sería la evidente ausencia de una participación popular, es decir, del proceso que determina el nuevo contenido de las normas. El llamado “cambio mediante la ley”^a conduce al reformismo (modernización de las estructuras sociales existentes) si no se realiza simultáneamente un “cambio de la ley misma”.

Contra el anteproyecto de la ley del Ejecutivo sobre los tribunales vecinales^b fueron elevadas diversas objeciones que en su meollo pueden resumirse en una sola: la politización de la justicia. Esta acusación es falaz. Independientemente de que el proyecto de la ley pueda ser mejorado, cabe destacar que la institucionalización legal no toca la vigencia de las normas de derecho material (Código Civil, Código Penal). En cambio, puede ayudar a transformar la interpretación del delito en una sociedad de clases, puesto que el juicio judicial implica un prejuicio ideológico que condiciona la subsunción de determinado hecho bajo determinada norma. Esta nueva valorización del delito, o sea, de la actividad humana a partir de una conciencia de clase proletaria, permite el surgimiento de nuevas normas sociales y, por ende, jurídicas. En resumen, los tribunales vecinales

quedan subordinados al derecho burgués, pero pueden amortiguar la justicia de clase. Así, por ejemplo, el robo de una gallina puede ya no ser sancionado como hurto sino como equivalente de salario no pagado, es decir, como satisfacción del mínimo de subsistencia.

En lo siguiente quiero argumentar una doble tesis. Por un lado, que la llamada “politización de la justicia” camufla el carácter clasista de la actual administración de justicia. En Chile, como en todas las sociedades capitalistas, reina una “justicia política” que no es sino la expresión judicial-jurídica de la dictadura de la propiedad privada sobre los medios de producción. En otras palabras, el sistema jurídico burgués es político porque subordina la regulación e interpretación de las relaciones sociales al interés del proceso ampliado de valorización del capital privado (cuya base material es la creación y realización de plusvalía). Por otro lado, se trata de plantear los tribunales vecinales como una forma de institucionalización de una participación popular que transforma cualitativamente la administración de justicia y la ley burguesa. Propongo interrogar en qué medida una real y efectiva participación popular organizada en tribunales vecinales conlleva un cambio del concepto de legalidad. La interdependencia de ambas tesis puede resumirse en la relación entre el principio de calculabilidad (exigido por el modo de producción capitalista) y el principio de legitimidad, categorías que articulan un proceso dialéctico que condiciona profundamente la transformación revolucionaria de la sociedad chilena.

El método de exposición parte de la situación de los tribunales vecinales tal como funcionan actualmente.² Considerando que ellos aplican las normas del derecho positivo, debemos buscar su significado político fuera del marco jurídico existente. Por otra parte, sin embargo, es el derecho vigente (en cuanto derecho material y conciencia jurídica) el que condiciona el potencial innovador de los tribunales vecinales. Por tanto, hay que describir el sistema jurídico burgués primero en su *estructura formal* para después explicar sus *bases materiales*. Sólo éstas, expresadas en la lucha de clases, permiten desvelar el formalismo del principio de legalidad. Pero aun tomando conciencia de tal formalismo, es indudable que persiste el principio de legalidad formal como realidad. Tal como el conocimiento de la apariencia de un producto en cuanto forma de mercancía no elimina la producción mercantil, así el conocimiento del formalismo de la legalidad vigente no hace desaparecer el poder material de la norma jurídica. Esta “falsa realidad” se da a la vez como conversión real y como determinada conciencia jurídica; esta “realidad irracional” del derecho es analizada en cuanto *fetichismo jurídico*. En resumen, la descripción de la estructura formal nos remite a la estructura material del sistema jurídico. Reconociendo la base económica del modo de producción capitalista se descubre la historicidad de la estructura jurídica existente. El ensayo destaca esta dialéctica (puntos II y III), porque un análisis de la “vía legal” solamente es posible en la medida en que exista cierta claridad sobre lo que es el principio de legalidad. Respecto al tema mismo, sin embargo, el meollo del problema se encuentra en el punto IV. A partir de un concepto de *participación popular* desarrollado como relación *cualitativa* que trasciende la separación de Estado y pueblo, apuntando a una sociedad sin clases, se trata

de preguntar por el germen de tal proceso en un primer periodo de transformación radical. Considerando los tribunales vecinales como instituciones del proceso de participación popular y teniendo en cuenta las limitaciones que imponen las estructuras económicas y culturales del sistema capitalista imperante, el interrogante central pregunta por las posibilidades de los tribunales vecinales de ir constituyendo un nuevo derecho. Ello implica un cambio de las relaciones sociales de producción. Iniciar un proceso de reconocimiento recíproco de los hombres en cuanto individuos sociales (y no propietarios privados) (y cuya dialéctica de forma y contenido queda por investigar) me parece ser el significado profundo de los tribunales vecinales. En esta perspectiva, los problemas concretos planteados por el surgimiento y la institucionalización de los tribunales vecinales sirven solamente de impulso (y pretexto) para este intento de problematizar el principio de legalidad como momento de la lucha de clases. Aunque el artículo pierda la riqueza de lo concreto, es indispensable una clarificación conceptual previa (por rudimentaria que sea) a fin de poder elevarse de las categorías más abstractas a la complejidad de la realidad concreta.

II. EL PRINCIPIO DE LEGALIDAD EN LA SOCIEDAD BURGUESA

La estructura formal del sistema jurídico burgués

La caracterización de los tribunales vecinales a través de su subordinación a las normas del derecho burgués y una simultánea transformación de la justicia de clases requiere un breve esbozo de la función de la ley en la sociedad burguesa.³ La concepción burguesa-liberal en su esencia apunta a la no existencia del Estado; el Estado debe negarse. Pero el Estado existe y su constitución radica en dos elementos fundamentales: *violencia* y *ley*. Conquistado el poder político, la burguesía requiere, por un lado, la *soberanía* para reprimir poderes locales, abolir privilegios, establecer una administración centralizada y financiar tareas comunes; por otro lado, necesita las *libertades políticas* para poder desarrollar esta empresa privada. Esta dualidad se encuentra en el mismo concepto de derecho, que significa tanto “derecho objetivo” dado por el poder soberano, como “derecho subjetivo” que adquiere el sujeto contra el Estado, dualidad que se reproduce en la diferenciación entre derecho público y privado, y que expresa la separación entre *citoyen* y *bourgeois*.

La antinomia de soberanía y ley ya se encuentra en los clásicos del liberalismo. Si bien Locke no habla de soberanía, conoce la violencia no legal, denominada “prerrogativa”, que él define como poder independiente al lado del Poder Ejecutivo.^a Más clara aún es la ambivalencia en Hobbes. Aunque la ley es pura voluntad e imposible derecho fuera del Estado, Hobbes limita el monismo de su teoría fundamentando el Estado en una ley natural que además de *voluntas* es *ratio*. Y esta *ratio* tiene prioridad si las medidas del soberano entran en conflicto con la ley natural.

A partir de esta antinomia es posible diferenciar dos conceptos de ley. En un sentido

político es ley toda medida del soberano sin consideración del contenido. La ley es idéntica a *voluntad*. De aquí provienen las teorías decisionistas (Carl Schmitt). Pero también existe un concepto *racional* de ley que no apunta a la fuente sino al contenido de la ley. Ley es una norma comprensible por la razón y sostenida por un postulado ético. En este caso la ley es, sobre todo, *ratio*.

El sistema tomista del derecho natural no conoce tal distinción. Ley no es toda medida del monarca, sino solamente aquella que responde a las exigencias del derecho natural. De ahí el derecho de resistencia que concede el tomismo en caso de que una ley estatal se oponga al derecho natural. La distinción comienza en las obras de Marsilio de Padua y Nicolás de Cusa.^b Apenas con el liberalismo desaparece el derecho natural y se impone la “teoría del contrato” (*Contrat social*). El postulado de que el Estado sólo puede gobernar mediante leyes generales ha sido desarrollado más claramente por Montesquieu. Retomando la noción cartesiana de un Dios “inmenso, espiritual e infinito” y, por tanto, incapaz de intervenir con medidas individuales sobre el curso del mundo, Montesquieu define la ley por su *generalidad* sustraída a cualquier intervención del soberano. Siendo expresión de la *volonté générale* la ley debe ser general en su contenido. La quintaesencia es proclamada por la Constitución francesa de 1793: “Los elementos que caracterizaban las leyes son su generalidad y su duración ilimitada”. Pero la generalidad no es condición suficiente: faltan dos elementos constitutivos. La ley general debe tener un *contenido determinado* y no puede pretender *vigencia retroactiva*. Sólo entonces queda establecido el sistema jurídico liberal centrado en los derechos de las libertades personales, políticas y económicas, y sustentando por una ideología que postula el carácter preestatal de estas libertades.

El principio de la generalidad de la ley determina directamente la posición del juez. Si es solamente la ley quien domina, el juez no es fuente creativa. Según Montesquieu, los jueces son “la boca que proclama las palabras de la ley, seres sin vida”. El sistema jurídico es considerado como un sistema cerrado sin lagunas que el Poder Judicial no tiene más que aplicar. Esta concepción positivista o normativista está íntimamente ligada a la teoría de la división de los poderes en el sentido que identifica creación de derecho con legislación, descartando todo derecho fuera del proceso legislativo. Mientras el Poder Legislativo crea el derecho, el Poder Ejecutivo lo realiza. El Poder Judicial no es más que la mera aplicación de la ley. Frente al actual proceso chileno, en el que la política reaccionaria se atrinchera tras la sacralidad (poco pasiva) del Poder Judicial parece provechoso recordar los orígenes de la teoría liberal.

Resumiendo, podemos caracterizar la estructura formal del sistema jurídico liberal de la siguiente manera: la libertad personal, política y económica es garantizada por una ley formalmente racional, o sea, por leyes generales y su aplicación estricta por parte de los jueces.

La estructura material del sistema jurídico burgués

¿Cuál es la relevancia social de una teoría del “gobierno mediante la ley”? Aquí el esbozo de la estructura formal del sistema jurídico nos remite al estudio de la estructura material de lo que en la tradición anglosajona se denomina *Rule of Law* y en la alemana *Rechtsstaat*. Se trata de analizar la base socioeconómica del Estado de derecho que la burguesía conquistó contra el régimen feudal. El concepto de “dominación legal” (Max Weber) no se refiere a una relación ahistórica. El despliegue de la complejidad de la forma jurídica es el desarrollo de la historia real, o sea, el desarrollo de la sociedad burguesa. La base oculta de toda organización social y, por consiguiente, de cada forma específica de Estado, nos es revelada por las relaciones sociales de producción, o sea, por la forma en que es creada y realizada la plusvalía y, por ende, la riqueza social en determinado periodo histórico. “La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido determina la relación de señorío y servidumbre tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella”.⁴ Es en la relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos donde se despliega la dialéctica de amo y siervo. La relación entre los hombres solamente es comprensible dentro del metabolismo hombre-naturaleza: “Los hombres tienen historia porque se ven obligados a *producir* su vida, y además, a producirla de un *determinado* modo”.⁵ Es por lo tanto a partir de las formas históricas en que los hombres producen y reproducen el proceso social de vida como debemos abordar las normas de la organización jurídico-institucional. Aquí baste recordar cómo la legislación laboral (sobre la jornada de trabajo) surge del desarrollo del capitalismo inglés y, a su vez, impulsa el proceso de industrialización (racionalización de las empresas). Dicho en términos más generales: si bien existe una interdependencia, es en última instancia el desarrollo de las fuerzas productivas (y eso significa sobre todo en desarrollo de la actividad humana) lo que determina el desarrollo de las relaciones jurídicoinstitucionales. En cada fase histórica determinado modo de producción crea su correspondiente sistema jurídico. En este sentido Marx dice “que el derecho carece de historia propia”.⁶ El análisis de la estructura material del sistema jurídico liberal supone, pues, un estudio del modo de producción capitalista, que no podemos ni siquiera esbozar en este marco. Es por tanto más bien un postulado si se caracteriza la regulación jurídica de las relaciones capitalistas de producción por el *principio de calculabilidad*. El proceso de valorización del capital implica poder calcular el máximo de variables que intervienen, tanto las libertades de los individuos como las intervenciones del Estado. El principio de calculabilidad conduce a la dominación legal que identifica “ley” con la ley de la maximación de la ganancia, excluyendo toda medida individual que interfiera en el proceso del capital. Para explicitar el postulado me limito a dos citas. En el tercer tomo de *El capital*, Marx afirma que “la parte dominante de la sociedad se halla interesada en santificar lo existente como ley y en dar una sanción legal a sus límites, establecidos por el uso y la tradición. Prescindiendo de todas las otras cosas, esto se hace valer, por lo demás, tan pronto como la reproducción constante de la base sobre la que descansa el estado de cosas existente, la relación que le sirve de fundamento, adquiere con el transcurso del tiempo una forma

reglamentada y ordenada; y esta regla y este orden son, a su vez, un factor indispensable de todo régimen de producción que haya de adquirir una firmeza social y sobreponerse a todo lo que sea simple arbitrariedad y mero azar. En los estados de estancamiento tanto del proceso de producción como de las relaciones sociales correspondientes a él, logra esta forma mediante la reproducción meramente repetida de sí mismo. Después de mantenerse durante algún tiempo, ésta se consolida como uso y tradición, hasta que por último se ve consagrada como ley expresa”.⁷ Aunque desde un punto de vista diferente, se expresa en forma similar Max Weber en su análisis de la historia del capitalismo: “Las formas de empresa moderna, con su capital fijo y su cálculo exacto, son demasiado sensibles frente a las irracionalidades del derecho y de la administración. Así, pues [este tipo de sistema jurídico], sólo podía originarse: 1) allí donde, como en Inglaterra, la elaboración práctica del derecho se hallaba efectivamente en manos de abogados, los cuales, en interés de sus clientes, esto es, de elementos capitalistas, ideaban las formas adecuadas de los negocios, y de cuyo gremio salían luego los jueces, ligados estrictamente a los ‘precedentes’, o sea, a esquemas calculables; 2) o bien allí donde el juez, como en el Estado burocrático con sus leyes racionales, es más o menos un autómatas de párrafos, al que se le dan desde arriba los autos, con los costos y las tasas, para que emita hacia abajo la sentencia con sus fundamentos más o menos concluyentes, es decir, en todo caso, un funcionamiento que en conjunto puede calcularse”.⁸ Tanto Marx como Weber llegan a la conclusión de que el capitalismo requiere un derecho que debe ser calculable de manera similar a una máquina para servir como criterio de calculabilidad para el proceso del capital. Es en este contexto donde debe plantearse la “seguridad jurídica” como principio del evocado Estado de derecho.

El enfoque histórico permite aclarar la transformación de la función de la ley. En el régimen feudal no existe distinción entre dominación política y dominación económica. El derecho es privilegio. El poder judicial emana del poder estamental (señor feudal), a su vez basado en la propiedad sobre la tierra. Gracias a ella funciona la ley como defensa del orden social jerárquico. Con el desarrollo del capital mercantil, la burguesía naciente se opone a la arbitrariedad del soberano y a los postulados éticos sobre los que reside el derecho consuetudinario (el *justum pretium* discrimina la usura). El surgimiento del capitalismo desmiembra a la sociedad feudal (las corporaciones) en individuos independientes y desmitifica al Estado feudal en cuanto asunto particular de un soberano aislado de su séquito. Establecido el capitalismo “el rey, cuando proclama al pueblo propiedad privada suya, se limita a expresar que el propietario privado es rey”.⁹

La revolución burguesa desarrolla la división de sociedad civil y Estado, de hombre y ciudadano; es una revolución política que responde a la atomización de la sociedad tradicional imponiendo un interés general a la multiplicidad de intereses particulares. ¿Cuál es el interés general que incorpora e impone el Estado? Es el interés común de todos los capitalistas individuales por el funcionamiento ordenado del proceso de creación y realización de la plusvalía.

Un breve resumen de la transición del feudalismo al capitalismo lo encontramos en el

Manifiesto del Partido Comunista: “La burguesía suprime cada vez más el fraccionamiento de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, centralizado los medios de producción y concentrado la propiedad en manos de unos pocos. La consecuencia obligada de ello ha sido la centralización política. Las provincias independientes, ligadas entre sí casi únicamente por lazos federales, con intereses, gobiernos y tarifas aduaneras diferentes, han sido consolidadas en una sola nación, bajo un gobierno, una sola ley, un solo interés nacional de clase y una sola línea aduanera”.¹⁰ Pero la revolución burguesa es una revolución solamente *política*, porque se refiere a su base social como a una premisa sustraída a toda crítica. De ahí que la burguesía, por una parte, sustituye la voluntad del monarca por la ratio de la voluntad general y somete las relaciones entre individuos egoístas a leyes generales y, por otra parte, retiene la propiedad privada como determinación de la ratio del derecho. En esta limitación de la revolución burguesa a lo político, o sea, a lo separado del proceso de producción material, y, por tanto, politicidad abstracta, vemos la razón por que la *sustitución de la arbitrariedad y de la tradición por la autoridad de la norma general* no resuelve la antinomia de violencia y ley. Al contrario, con el desarrollo del capitalismo la violencia deja de ser un acto particular para transformarse en ley general.

En otras palabras, el Estado de derecho proclama una falsa universalidad de la norma general porque no es sino la institucionalización del derecho del más fuerte en ley. “A los economistas burgueses les parece que con la política moderna la producción funciona mejor que, por ejemplo, aplicando el derecho del más fuerte. Ellos olvidan solamente que el derecho del más fuerte es también un derecho, y que este derecho del más fuerte se perpetúa bajo otra forma en su ‘Estado de derecho’”.¹¹ La “dominación legal” es la represión general ejercida por la clase dominante. Ello no significa rechazar la conquista del liberalismo de que la ley debe ser general, determinada y no retroactiva. En derecho, la libertad es sobre todo negativa, “ausencia de coacción externa” (Hobbes). Cabe recordar con Hegel que esta “libertad negativa o esta libertad del entendimiento es unilateral, pero esta unilateralidad contiene siempre una determinación esencial: por tanto no debe ser desechada, pero es la falla del entendimiento de elevar una determinación unilateral a la única y suprema”.¹² No cabe, pues, repudiar la generalidad de la ley, sino desplegar su determinación en una totalidad concreta. La dialéctica como movimiento del proceso contiene en cada uno de sus momentos una positividad que es retenida en su superación (*Aufhebung*). Una vez planteada la negación de la determinación, la ruptura del movimiento se desenvuelve dentro del movimiento mismo. Es decir, conquistando el poder, el proletariado rompe el derecho burgués, destruye al Estado burgués en cuanto es su negación dentro del movimiento, o sea, dentro de la lucha de clases, asumiendo la historia de la humanidad como proceso de emancipación. Aquí, según mi opinión, reside el sentido de la participación popular.

Si la transición del feudalismo al capitalismo, es decir, el liberalismo, no supera la antinomia de violencia y ley, de soberanía y libertad, es necesario profundizar el estudio

de las bases materiales del principio de legalidad. He caracterizado el derecho burgués por el principio de calculabilidad que pone la ley en función de una optimación del proceso de valorización del capital. La norma jurídica tiene esta función reguladora tanto en la esfera de la distribución como en la de la circulación y la producción. Siempre expresa el interés del capital privado. El concepto de norma jurídica alcanza su máxima expresión en la *esfera de la distribución* como reconocimiento mutuo entre propietarios privados mediante el contrato. El contrato es el meollo jurídico de la sociedad burguesa en cuanto supera el aislamiento entre los propietarios individuales y media entre ellos como manifestación de su libertad e igualdad. “Esta mediación, tener propiedad ya no sólo mediante una cosa y mi voluntad subjetiva sino también mediante otra voluntad y así por una voluntad común, es lo que hace la esfera del contrato.”¹³ Hegel ve en el derecho el reconocimiento mutuo entre los hombres a través de cosas, pero esta mediación entre dos actividades humanas, entre dos procesos, no recoge la lógica *interna de esta relación*. Marx, en cambio, parte de la cosa en cuanto mercancía para desenvolver la relación social detrás del intercambio de productos: “Para que estas cosas se relacionen las unas con las otras como mercancías, es necesario que sus guardianes se relacionen entre sí como *personas* cuyas *voluntades* moran en aquellos objetos, de tal modo que cada poseedor de una mercancía sólo pueda apoderarse de la de otro por voluntad de éste y desprendiéndose de la suya propia; es decir, por medio de un acto de voluntad común a ambos. Es necesario, por consiguiente, que ambas personas se reconozcan como propietarios privados. Esta *relación jurídica*, que tiene por forma de expresión el *contrato*, es, hállese o no legalmente reglamentada, una *relación de voluntad* en que se refleja la relación económica. El contenido de esta *relación jurídica* o de *voluntad* lo da la relación económica misma. Aquí las personas sólo existen las unas para las otras como representantes de sus mercaderías, o lo que es lo mismo, como *poseedores de mercancías*”.¹⁴ El meollo del contrato reside, pues, en la relación económica del intercambio de mercancías y no en la relación de voluntades que es solamente su forma exterior. Para recalcar el enfoque del materialismo histórico debe considerar la continuidad que existe entre la anterior cita de *El capital* y lo escrito una década antes en *La ideología alemana*: “La vida material de los individuos”, que de modo alguno depende de su simple “voluntad”, su modo de producción y la forma de intercambio, que se condicionan mutuamente, constituyen la base real del Estado y se mantienen como tales en todas las fases en que siguen siendo necesarias la división del trabajo y la propiedad privada, con absoluta independencia de la *voluntad* de los individuos. Y estas relaciones reales, lejos de ser creadas por el poder del Estado son, por el contrario, el poder creador de él. “Los individuos que dominan bajo estas relaciones tienen, independientemente de que su poder deba constituirse como *Estado*, que dar necesariamente a su voluntad, condicionada por dichas determinadas relaciones, una expresión general como voluntad del Estado, como ley, expresión cuyo contenido está dado siempre por las relaciones de esta clase, como con la mayor claridad demuestran el derecho privado y el derecho penal”.¹⁵

Las consecuencias que tiene este enfoque para la manifestación jurídica de igualdad y

libertad quedan claras si consideramos un contrato específico en la *esfera de la circulación*: el contrato de trabajo: “A simple vista, el intercambio de capital y trabajo se desenvuelve igual que la compra y la venta de cualquier otra mercancía. El comprador entrega una determinada suma de dinero, el vendedor un artículo de otra clase. La conciencia jurídica reconoce, a lo sumo, una diferencia material, que se expresa en las fórmulas jurídicamente equivalentes de *do ut des*, *do ut facias*, *facio ut des* y *facio ut facias*”.¹⁶ En el mercado se enfrentan capitalista y obrero como dos propietarios que intercambian equivalentes: salario y fuerza de trabajo. Aparentemente se trata de un contrato libre e igual. La apariencia de libertad se disuelve si consideramos que el propietario de los medios de producción es libre de comprar fuerza de trabajo, pero que el obrero está obligado a vender la única mercancía que posee; el capital emplea el trabajo. Y también se disuelve la apariencia de igualdad. En su forma exterior el salario aparece como el precio del tiempo de trabajo. Sin embargo, la teoría de la plusvalía nos enseña que en realidad el salario corresponde solamente a los medios de subsistencia (que varían según el desarrollo histórico-cultural) que requiere el obrero para reponer su fuerza de trabajo, o sea, el salario paga solamente el valor del tiempo de trabajo necesario. Si el precio de la fuerza de trabajo (salario) fuera igual a su valor (valor de su producto), el empresario no obtendría más de lo que adelantó comprando la fuerza de trabajo; es decir, el capital no se valorizaría. La fuerza de trabajo es, pues, una mercancía especial, la única que produce un valor mayor de lo que cuesta. Marx insiste en cómo la forma de salario borra toda huella de la división de la jornada de trabajo en trabajo necesario y trabajo excedente, en trabajo pagado y trabajo no retribuido; a diferencia del trabajo feudal o de los esclavos, en el trabajo asalariado incluso el trabajo excedente o no retribuido parece pagado. Desde luego, esta ley del capitalismo no es invalidada por el hecho de que negociaciones colectivas, etc., puedan regular y limitar el contrato “libre” de trabajo. Refiriéndose a la transformación del valor y precio de la fuerza de trabajo en el salario, Marx sostiene que “en esta *forma exterior de manifestarse*, que oculta y hace invisible la realidad, invirtiéndola, se basan todas las ideas jurídicas del obrero y del capitalista”.¹⁷ El derecho burgués y especialmente el contrato no son sino la forma exterior en que la ideología liberal sacraliza el proceso de valorización del capital en la Santa Trinidad de propiedad privada, igualdad y libertad.

El principio de calculabilidad del proceso de valorización conduce igualmente a una regulación jurídica en la *esfera de la producción*, donde los medios de producción (trabajo acumulado o muerto) consumen la fuerza de trabajo (trabajo vivo) para crear capital. Más que el derecho de trabajo cabe recordar aquí los reglamentos internos de las empresas. El capitalista debe vigilar, para que no se desperdicie y derroche fuerza de trabajo, que el trabajo se efectúe ordenadamente y de manera continua, que los bienes sean producidos en forma lograda y con la calidad media requerida, que la maquinaria empleada no tenga más que el desgaste promedio, etc. Tal *vigilancia* hace indispensable la *autoridad incondicional* del capitalista sobre sus obreros para imponer la *disciplina* del rendimiento máximo. Ello explica por qué las normas reglamentarias internas de las fábricas, generalmente no codificadas como normas legales, tengan mayor relevancia que

la legislación laboral oficial. Para destacar la importancia de este aspecto de la justicia laboral, tan frecuentemente ignorado por los juristas, me permito citar un texto más largo del primer tomo de *El capital*, donde Marx se refiere a las bases económicas del derecho de dominación del empresario: “En un principio, el mando del capital sobre el trabajo aparecía también como una consecuencia puramente *formal* del hecho de que el obrero, en vez de trabajar *para sí*, trabajase *para* el capitalista y, por tanto, *bajo* su dirección. Con la cooperación de muchos *obreros asalariados*, el mando del capital se convierte en requisito indispensable del propio proceso de trabajo, en una verdadera condición material de la producción. Hoy, las órdenes del capitalista en la fábrica son algo tan indispensable como las órdenes del general en el campo de batalla [...] Todo trabajo directamente social o colectivo en gran escala, requiere en mayor o menor medida una dirección que establezca un enlace armónico entre las diversas actividades individuales y ejecute las *funciones generales* que brotan de los movimientos del organismo productivo total, a diferencia de los que realizan los órganos individuales. Un violinista sólo se dirige él mismo, pero una orquesta necesita un director. Esta función de dirección, de vigilancia y enlace, se convierte en *función del capital* tan pronto como el trabajo sometido a él reviste carácter cooperativo. Como función específica del capital, la función directiva asume también una importancia específica [...] El motivo propulsor y la finalidad determinante del proceso de producción capitalista son, ante todo, obtener la mayor *valorización posible del capital*, es decir, hacer que rinda la mayor plusvalía posible y que, por tanto, el capitalista pueda explotar con la mayor intensidad la fuerza de trabajo. Al crecer la masa de obreros y empleados simultáneamente, crece su fuerza de resistencia, aumentando también, como es lógico, la presión del capital para vencerla. El papel directivo del capitalista no es solamente una función especial que se desprende de la naturaleza del proceso social del trabajo, como algo inherente a él; es también una *función de explotación en el proceso social del trabajo*, función determinada por el inevitable antagonismo entre el explotador y la materia prima de su explotación. Al crecer el volumen de los medios de producción que se enfrentan con el obrero asalariado como propiedad ajena, crece también la necesidad de fiscalizar su empleo, evitando que se malgasten o derrochen. La cooperación entre obreros asalariados es, además, un simple resultado del capital que los emplea simultáneamente. La coordinación de sus funciones y su unidad como organismo productivo radican *fuera* de ellos, en el capital, que los reúne y mantiene en cohesión. Desde un punto de vista ideal, la coordinación de sus trabajos se les presenta a los obreros como *plan*; prácticamente, como la *autoridad* del capitalista, como el poder de una voluntad ajena que somete su actividad a los fines perseguidos por aquélla [...] El capitalista no es tal capitalista por ser director industrial, sino al revés: es director industrial por ser capitalista. El alto mando sobre la industria se convierte en atributo del capital, como en la época feudal eran atributo de la propiedad territorial el alto mando en la guerra y el poder judicial”.¹⁸

Podemos ahora resumir los fundamentos materiales de la estructura jurídica desde el punto de vista de la *lucha de clases*. El principio de legalidad expresa a la vez el poder y la debilidad de la burguesía. Cabe destacar cuatro aspectos históricos del antagonismo

social:

a) Al declarar el dominio del derecho positivo la burguesía no hace sino proclamar que toda medida social debe basarse en una ley. Las medidas sociales conciernen generalmente a la libertad y a la propiedad, o sea, fundamentalmente a intereses burgueses. Teniendo la burguesía mayoría en el Poder Legislativo es ella la que determina el proceso de legislación de manera que la ley no dañe sus intereses. Es decir, desde que fue impuesto contra la arbitrariedad del régimen feudal, el principio de legalidad tiene una función conservadora del *statu quo* adquirido por la burguesía. Invocar la soberanía como “A government of laws and not of men”^a contribuye además a camuflar el simple hecho de que son siempre los hombres quienes gobiernan, aunque sea dentro de un marco legal. Aquí el principio de legalidad oculta la debilidad de la burguesía frente al creciente movimiento de masas: “La afirmación de que los cambios sociales solamente pueden realizarse mediante ley parlamentaria, de que la administración pública y los jueces sólo aplican y no crean derecho, es una ilusión que sirve para negar el poder de creación jurídica de instituciones extraparlamentarias. La doctrina expresa claramente la ambigüedad del carácter burgués: a la afirmación enfática de la autonomía del hombre corresponde una profesión igualmente apasionada del dominio de la ley.”¹⁹

b) Como señalé anteriormente, el principio de legalidad propicia el principio de calculabilidad. La teoría de la supremacía de la ley nace con la economía de la libre competencia. Un régimen de libre competencia de los productores requiere el principio de legalidad en cuanto confirma la libertad ante la ley y la libertad de contrato (negando la interferencia arbitraria de la administración pública) y, por tanto, permite calcular el cumplimiento del proceso económico: *pacta sunt servanda*. Pero nuevamente encontramos la antinomia del derecho burgués: la doctrina de la libertad contractual surgida en un periodo de libre competencia que presume una multiplicidad de competidores de poder similar implica —en contradicción directa con Adam Smith— la libertad de los propietarios de los medios de producción a organizarse, coordinarse y concentrarse hasta convertirse en monopolios. Utilizado en sus términos más estrictamente jurídicos, el concepto de libertad contractual sirvió al desarrollo del capitalismo monopolístico, en el que contrato y ley general pasan a un plano secundario.

c) El modo de producción capitalista establece la estructura jurídica que corresponde a las relaciones de producción. La libertad y la igualdad que forman el meollo del derecho positivo son valores formales, cuya base está en la necesaria calculabilidad del proceso de valorización del capital. En esta perspectiva podemos decir que la ley es la forma más elevada de la racionalidad formal. Sin embargo, hay que reconocer que a pesar del formalismo del derecho positivo los valores de igualdad y libertad implícitos en la generalidad de la ley trascienden el marco del derecho burgués. Éste es también el punto de partida de Marx en su crítica a la religión: “La miseria religiosa es, por un lado, la expresión de la miseria real, y por otro, la *protesta* contra la miseria real.”²⁰ La exigencia de abandonar las ilusiones acerca de un estado de cosas es lo mismo que exigir *que se abandone un estado de cosas que necesita ilusiones*. Así pues, la crítica de la religión

es, *en germen, la crítica del valle de lágrimas* que la religión rodea de *halo de santidad* [...] De forma que la crítica del cielo llega a convertirse en crítica de la tierra, *la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política*".²¹ Baste recordar —como argumento *ex negatione*— cómo la burguesía se ha atrincherado en el Poder Judicial en cuanto surge el movimiento obrero como una seria amenaza a su hegemonía política y a sus intereses económicos. Al momento en que el capital organizado pierde la hegemonía en el proceso legislativo y no puede emplear abiertamente el aparato represivo del Estado recurre al Poder Judicial para transgredir —a la sombra de la “conciencia jurídica general” (que no es sino la burguesa)— el derecho positivo mediante nuevas interpretaciones y doctrinas por parte de los jueces y sus proveedores académicos. En Chile como en otras sociedades capitalistas abundan los ejemplos, como en un periodo de transformación social radical la justicia y otras instituciones fiscalizadoras (Contraloría General) intentan encadenar el proceso de cambios mediante “el espíritu de la ley” o “la intención del legislador”, o sea socavar el principio de legalidad con la ideología burguesa.²² Aquí queda claro que el derecho es un proceso que expresa la lucha de clases y que la cuestión de la legalidad no puede ser separada de la cuestión del poder.

d) Este proceso tiene especial relevancia en el capitalismo monopólico de Estado. El llamado “capitalismo organizado” requiere un alto grado de calculabilidad. Tal como cada empresa particular busca aumentar el dominio sobre todas las variables intervenciones en su proceso de capital, la economía nacional en su conjunto requiere una regulación estatal que armonice o, al menos, amortigüe las contradicciones sociales. A la planificación económica corresponde una planificación del derecho. El concepto del derecho como planificación define la ley como categoría cibernética, o sea, como expresión jurídica de la autorregulación del proceso de producción. Pero también en esta fase del capitalismo la contradicción no es resuelta: la racionalidad particular o sectorial choca con la irracionalidad del sistema capitalista mismo. En la ficción de la ley como plan radica la tendencia a la planificación burocrática. La planificación, basada en la no contradicción requiere frente a los antagonismos reales la intervención del Estado como violencia arbitraria en favor del capital. Puesto que la dirección del capitalista se refiere solamente a los obreros bajo su mando,²³ no lográndose al nivel de la *sociedad* una coordinación ni de los capitalistas individuales ni de los obreros, en el capitalismo moderno el Estado adquiere una doble función: transformado en “capitalista colectivo ideal”²⁴ debe, por un lado, realizar las condiciones *sociales* de la producción capitalista, y por el otro, reprimir las contradicciones que se agudizan con la socialización del proceso económico. Es este el contenido clasista del Estado de derecho moderno. Es decir que 1) la planificación legal no solamente se revela como la planificación global de la violencia del proceso de la valorización del capital, sino que 2) a espaldas de la violencia calculable de la ley general se conserva su antigua antítesis: la voluntad arbitraria de medidas particulares.

III. EL FETICHISMO JURÍDICO

El fetichismo de mercancía

El análisis de la estructura material y social del sistema jurídico burgués nos ha esbozado el carácter clasista de la dialéctica de forma y contenido de la ley. Es la lucha de clases (burguesía vs. feudalismo; proletariado vs. burguesía) la que determina, por un lado, la progresiva codificación de la ley general y determinada y, por el otro, la creciente interpretación exegetica por parte de la justicia. Pero para aclarar nuestra hipótesis inicial respecto a la relación entre legalidad y participación popular es imprescindible profundizar un aspecto implícito en el párrafo anterior: la *conciencia social*, que los hombres se hacen de la antinomia ley-violencia. La moderna escuela sociológica del derecho que se limita a la crítica del contenido de las normas sin interrogar la forma jurídica de la ley, no logra captar la llamada conciencia jurídica. El “legalismo”, sin embargo, es un elemento decisivo para comprender el complejo camino de la legalidad en Chile, porque apunta directamente a una de las objeciones principales que cabe levantar frente a la actual coyuntura política: la solución administrativa del problema político, o sea el predominio de un legalismo burocrático sobre la praxis social de las masas asalariadas. Aquí me parece que reside uno de los núcleos centrales de la lucha ideológica contra la dominación burguesa. Lo siguiente es un primer intento de abordar el problema en cuanto *fetichismo jurídico*.²⁵

El régimen capitalista de producción surge del feudalismo que se basaba en la propiedad privada del productor directo sobre sus condiciones de producción. La concentración y centralización del capital se inicia como un *proceso de expropiación* de los campesinos y artesanos. Tenemos, pues, que la introducción del modo de producción capitalista es un acto de violencia y, a la vez, la proclamación de la ley general. ¿Cómo comprender eso? Que el modo de producción capitalista cuya base descansa sobre la *expropiación* del producto directo y cuyo desarrollo se funda en la *apropiación* de trabajo ajeno conserva como autointerpretación ideológica la libertad y la igualdad, tal como las presupone un modo de producción construido sobre la *propiedad privada del productor directo respecto a sus medios de producción*. De ahí que el capitalista suele confundir con gusto el ataque contra su forma de apropiación con un ataque contra toda forma de propiedad. En sus materiales para *El capital*, Marx sintetiza la dualidad del proceso señalando que “la representación *jurídica* general desde Locke hasta Ricardo [ha sido] la de la *propiedad pequeñoburguesa*, mientras que las relaciones de producción expuestas por ellos corresponden al *modo capitalista de producción*”. Lo que posibilita esto es la relación de comprador y vendedor, los cuales *formalmente* se conservan iguales en ambas formas. En todos estos escritores encontramos la dualidad:

1. Económicamente [están] contra la *propiedad privada basada en el trabajo* y demuestran las ventajas que presenta la *expropiación de la masa y el modo capitalista de producción*.

2. *Ideológica y jurídicamente* se trasplanta sin más preámbulos de la *ideología* de la *propiedad privada fundada en el trabajo* a la propiedad basada en la *expropiación de los productores directos*.²⁶

Marx apunta aquí a la conciencia jurídica en cuanto ideología, o sea, falsa conciencia de la realidad. Esta falsa conciencia es la respuesta subjetiva a la apariencia socialmente necesaria que oculta el meollo racional. El estatus del derecho en esta inversión de las relaciones reales y sus proyecciones mistificadas se vislumbra a partir del proceso de producción capitalista. Encontramos en primer lugar (en la esfera de la circulación) la compraventa de la capacidad de trabajo como fundamento indispensable para el *proceso de trabajo*, en el que el obrero, en una relación activa y determinada por la naturaleza y la finalidad del trabajo mismo, opera con los medios de producción. En la medida en que el proceso de producción es nada más que un proceso de trabajo, consideramos solamente la actividad humana sobre la naturaleza mediante herramientas; o sea, el obrero emplea el medio de producción. De ahí la imagen burguesa de que el capital (medio de producción) es una cosa y como tal un elemento eterno y condicionado por la naturaleza del trabajo humano. Sin embargo, el proceso de producción capitalista es al mismo tiempo el *proceso de valorización* en el cual los medios de producción consumen la fuerza de trabajo. Las condiciones objetivas del trabajo (medios de producción) y de la autoconservación del obrero mismo (medios de subsistencia) son *cosas* que se convierten en capital sólo en cuanto se relacionan como trabajo asalariado. Aquí los medios de producción y los medios de subsistencia se enfrentan a la capacidad de trabajo como poderes autónomos, personificados en sus poseedores. O sea, que las condiciones materiales necesarias para la realización del trabajo están enajenadas al obrero y se presentan como fetiches dotados de voluntad propia. Esta conversión del sujeto en el objeto, y viceversa, es analizada por Marx desde el concepto de *fetichismo de mercancía*. Marx descubre que en el capital determinadas relaciones sociales entre personas se presentan como relaciones entre cosas o que determinadas relaciones sociales aparecen como cualidades sociales que ciertas cosas tienen por naturaleza.²⁷ Es decir, el capital aparece como cosa, aunque en realidad sea una determinada relación social de producción en cuyo interior los poseedores de las condiciones de producción se enfrentan a la capacidad viva del trabajo, relación que toma cuerpo en una cosa material y le infunde un carácter social específico.

Acerca del fetichismo jurídico

El enfoque de materialismo histórico hace pensar que en la producción material, en el verdadero proceso de la vida social, se da exactamente la misma relación invertida que en la religión. “Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales, no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres. Por eso, si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la

religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres”.²⁸ El hombre atribuye una forma religiosa a sus facultades intelectuales en cuanto poderes independientes que se le enfrentan. Cabe preguntarse si en el terreno ideológico no se da una analogía similar a la religión en el derecho. El nexo entre ambas analogías nos ofrece el *mito*. Tanto en el mito de Ulises como en otros se puede constatar en la relación religiosa una relación jurídica. De hecho, el sacrificio aparece como forma primitiva del contrato. En el trueque del don sacrificado contra la benevolencia de los dioses se da un reconocimiento mutuo entre propietarios (de bienes y favores) por medio de una cosa. Se crea una relación jurídica, prototipo de la relación contractual burguesa en que ya aparece el principio de calculabilidad (cumpliendo con el ritual el hombre puede contar con el cumplimiento contractual por parte del dios) y el engaño implícito a la igualdad formal en el intercambio de equivalentes (ateniéndose a las normas del ritual el hombre somete al dios contratante a sus leyes: el sacrificio de la hija de Agamenón obliga a Poseidón a otorgar vientos favorables a las naves ateneas). En este sentido, el ritual religioso primitivo ya anticipa el principio de legalidad: la arbitrariedad de la voluntad divina puede ser encauzada y calculada mediante la observación de determinadas normas rituales. Y estas normas que aparecen como revelación divina traspasada de generación en generación por la tradición espiritual son productos sociales del hombre. Pero este carácter social no se hace transparente al hombre. El mito que el hombre produjo para reducir la complejidad del mundo se independiza: el *explicandum* se transforma en *explicans*. Así el hombre no reconoce en el derecho la proyección reflejada de la inversión de determinadas relaciones sociales, o sea, la apariencia socialmente necesaria de relaciones mercantiles, sino que a la vez torna absoluta la realidad invertida de la producción de mercancías en realidad racional y a su proyección jurídica en poder autónomo. El fetichismo de mercancía que encubre relaciones sociales como relaciones entre cosas se desdobra en un fetichismo jurídico que ideologiza el reconocimiento entre propietarios privados: al intercambio de mercancías equivalentes, o sea el *valor de cambio*, corresponde como expresión jurídica la *igualdad* como *valor* formal de la ley burguesa.²⁹ El concepto de fetichismo jurídico nos puede ayudar a explicar que el derecho no es mera ideología, sino también *realidad*, pero la realidad *irracional* de la conversión material de relaciones sociales. La relevancia del derecho en la lucha de clases reside en el hecho de que deviene *poder material* en cuanto práctica interiorizada de normas sociales que reproducen el fetichismo de mercancía.

En la tradición del derecho natural la ley tiene una connotación absoluta que la sustrae a la disposición de la praxis social. A lo sumo, el carácter absoluto puede ser concretado y actualizado por la actividad humana. A la inmutabilidad de la ley del valor de cambio corresponde la igualdad como valor absoluto. La igualdad jurídica se vuelve fetiche porque se refiere a una igualdad formal que camufla las relaciones de dominación subyacentes a ese reconocimiento recíproco. Analizando las relaciones sociales de producción se disuelve el concepto de justicia natural. “La justicia de las transacciones que se realizan entre los agentes de la producción consiste en que estas transacciones se

derivan de las relaciones de producción como una consecuencia natural. Las formas jurídicas que estas transacciones económicas revisten como actos de voluntad de los interesados, como exteriorizaciones de su voluntad común y como contratos cuya ejecución puede imponerse por la fuerza a los individuos mediante la intervención del Estado, no pueden determinar, como meras formas que son, este contenido. No hacen más que expresarlo. Podemos decir que este contenido es justo en cuanto corresponde al régimen de producción, en cuanto es adecuado a él. Es injusto cuando se halla en contradicción con él”.³⁰ Y polemizando contra la concepción “voluntarista” que desarrolla Hegel en su concepto de la propiedad privada, Marx agrega más adelante “que, al cambiar las necesidades del desarrollo social, es decir, del desarrollo económico, pueden cambiar y tienen necesariamente que cambiar también los preceptos del ‘derecho positivo’ “. ³¹ Sólo en este marco puede ser tratada la célebre pregunta por el derecho en cuanto “instrumento de cambio”, problema que desborda nuestro tema. ³²

Por último, quiero llamar la atención sobre dos consecuencias del fetichismo jurídico. La primera es de *orden lógico*. La afirmación del “gobierno por la ley” sólo se refiere a lo formal de la ley, sin considerar la racionalidad de la realidad, es decir, al ser como dialéctica de forma y contenido. Ello también es válido para el principio de legalidad tal como lo parece interpretar la Unidad Popular en Chile. Su concepción queda formal porque es abstracta, es decir, no mediatizada con la irracionalidad real de la realidad capitalista. ³³ Al nivel epistemológico ello significa el empleo de una lógica deductiva, en la que la ley equivale a un pronóstico técnico. Si norma X, entonces conducta Y —para obtener resultados Y, se requiere norma X—. Pienso que tal concepción del derecho comparte la falacia del positivismo. La teoría positivista del conocimiento distingue juicios de hecho de juicios de valor, reservando relevancia científica sólo a los primeros y abandonando los segundos a un decisionismo arbitrario. El positivismo ignora que no existe el “hecho en sí” sino que está sometido a la ley de valor (fetichismo), porque niega la identidad dialéctica de sujeto y objeto en el proceso de conocimiento. Similar es el positivismo jurídico que se expresa, por ejemplo, en la teoría del derecho penal que separa norma, delito e interpretación judicial. Es decir, que se limita a la realidad tal cual aparece o es deseada sin interrogar la relación social implícita a la relación jurídica y, por tanto, adorando la norma como fetiche, o sea como hecho físicamente metafísico. La teoría positivista de conocimiento subyacente a tal concepto de legalidad corresponde a un enfoque tecnocrático de la política. Tecnocrático porque 1) camufla la connotación ideológica de los hechos, divorciando la actividad humana de la conciencia social; 2) es ahistórico al hipostasiar el criterio de factibilidad como objetividad ajena a la praxis social, y 3) atribuyéndose así una universalidad que no determina. Es obvio que tal epistemología y metodología dominante en la concepción jurídica actual condiciona en gran parte la justicia de clase existente.

La segunda consecuencia del fetichismo jurídico que quiero destacar es de orden *psicosocial*. Parece que toda organización social de cierta duración obtiene un “valor de orden” que a su vez es requisito para la estabilidad política de la organización. El término

“valor de orden” apunta a una dimensión psicosocial: la confianza. Un conjunto de relaciones sociales sólo se estabiliza como orden en la medida en que los participantes, aun los dominados, sienten garantizadas sus inversiones (económicas, sociales, afectivas, etc.), por mínimas que sean. Este sentimiento instintivo de confianza se traduce jurídicamente en los conceptos de garantía constitucional o seguridad. Según el artículo 8° de la Constitución francesa de 1795: “La seguridad consiste en la protección acordada por la sociedad a cada uno de sus miembros para la conservación de su persona, de sus derechos y sus propiedades”. La seguridad en cuanto “derecho del hombre” es expresión del fetichismo jurídico en la medida en que complementa la igualdad formal, o sea, la igualdad de la libertad individual que encuentra en los demás hombres no su realización sino la limitación de su libertad. “La seguridad es el concepto social supremo de la sociedad burguesa, el de policía”,³⁴ de acuerdo con el cual la sociedad existe para garantizar *no* la asociación de ciudadanos, sino el egoísmo del hombre en cuanto propietario. A la vez la confianza que otorga el “valor de cambio” obtiene su expresión política inmediata en la legitimación, es decir, en el reconocimiento voluntario de relaciones de dominación. Lo importante aquí es que el fetichismo jurídico crea un “valor de orden” como un valor absoluto que vincula la confianza legitimadora a la eficiencia del orden establecido por garantizar el egoísmo particular y escamotea la dominación de los propietarios privados de los medios de producción. Ocurre entonces un proceso de despolitización de las masas y una tecnificación de la política: la *legitimación mediante procedimiento*. En el capitalismo moderno la dialéctica de dominación y servidumbre es reprimida al ser subsumida a la obediencia en la eficiencia socioeconómica del sistema, o sea, al fondo en el trabajo de las masas, quedando la legitimación reducida a la ejecución formalizada del poder. Suspendiéndose así la relación entre legalidad y legitimación, el movimiento obrero queda marginado de la cuestión del poder. Si la legitimación del poder es desligada del pueblo y basada en la aplicación de leyes cuya formalización ya habíamos visto independizada del movimiento social, entonces el fetichismo jurídico se encarna en una obediencia autónoma que ya no cuestiona el poder.³⁵ Es obvio que tal proceso y sus consecuencias no nos deben hacer dudar del potencial innovador que pueda tener la participación popular en cuanto reproduce a nivel material e ideológico el sistema capitalista.

IV. PARTICIPACIÓN POPULAR E INNOVACIÓN JURÍDICA

La participación popular en el materialismo histórico

La argumentación anterior nos ha indicado por qué podemos hablar de una justicia política y, más específicamente, de una justicia de clases. Ella surge del formalismo del principio de legalidad. Atajando la voluntad del monarca por la ratio de la ley general, la burguesía no ha sino codificado la ley del capital privado en voluntad general. El postulado de la supremacía de la ley queda formal porque sólo eleva la arbitrariedad del

proceso de capital al concepto de razón de la ley. Limitándose a la apariencia, a la realidad irracional, el derecho burgués no supera la antinomia violencia-ley más que en el aspecto formal: concibiendo la libertad como libertad individual del propietario privado, o sea, como soberanía del principio de maximación de ganancia y, respectivamente, discriminando la violencia como violencia individual contra la ley de la propiedad privada en la apropiación de la plusvalía.

El derecho burgués no puede superar esa antinomia porque radica en la base misma de la emancipación política de la burguesía: la separación del Estado y la sociedad civil. La teoría burguesa del Estado y del derecho radica en la confrontación del Estado como la forma propia e independiente que cobra el interés común con la sociedad civil como multitud de intereses particulares opuestos. De una falsa dicotomía surge una falsa alternativa: Estado totalitario o individualismo liberal. Entre el Estado como aparato material y los individuos que constituyen el Estado no existe mediación: los llamados “organismos intermedios” son siempre represivos o subversivos. De ahí que la participación popular en la concepción burguesa quede siempre formal (participación en cuanto burócrata o por delegados).

Si hasta hoy todos los intentos por “operacionalizar” la participación popular no han logrado una real movilización de las masas que trascienda, al menos tendencialmente, la división de trabajo burguesa, se hace evidente la urgencia de radicalizar el cuestionamiento como primer paso para desarrollar una estrategia que parta de y apunte a una participación popular que mediatice las reivindicaciones inmediatas del hombre alienado con la liberación de la clase obrera. En este sentido, me parece útil esbozar la correlación entre el formalismo criticado del principio de legalidad y la forma abstracta que sigue teniendo la participación popular a partir de un breve bosquejo de la crítica de Marx a la filosofía del derecho de Hegel. Según Marx, el punto de partida de Hegel es la Idea abstracta, cuyo desarrollo en el Estado es la constitución política. Ésta es el organismo del Estado, o sea “la transformación de la Idea en sus diferencias y en su realidad objetiva” (§ 269). Pero tal afirmación no contiene una explicación porque no da la diferencia específica entre organismo político y animal. La concepción hegeliana lleva a la mistificación porque no parte de los sujetos reales como bases del Estado para luego considerar su objetivación.

“Hegel parte del Estado y hace del hombre el Estado subjetivado; la democracia parte del hombre y hace del Estado el hombre objetivado. De igual modo que la religión no crea al hombre, sino que el hombre crea a la religión, la constitución no crea al pueblo, sino que el pueblo crea la constitución. Desde un cierto punto de vista la democracia es a todas las demás formas políticas como el cristianismo es a todas las otras religiones. El cristianismo es la religión por excelencia, la esencia de la religión, el hombre deificado en forma de religión particular. De igual modo, la democracia es la esencia de toda constitución política, el hombre socializado como constitución política particular. El hombre no existe a causa de la ley, sino que la ley existe a causa del hombre; es una *existencia humana*, mientras que en las otras formas políticas el hombre es la existencia legal. Tal es la diferencia fundamental de la democracia.”³⁶ En la concepción hegeliana la

propiedad, el contrato, el matrimonio, la sociedad civil aparecen “como modos de existencia *particulares* al lado del Estado *político*, como el *contenido* al cual se relaciona el Estado *político* como *forma organizadora*”.³⁷ Ese Estado es para Marx lo abstracto, opuesto al pueblo como lo concreto. “En el medievo la constitución política es la constitución de la propiedad privada, pero sólo porque la constitución de la propiedad privada es una constitución política. En el medievo la vida del pueblo y la vida del Estado son idénticas.”³⁸ La ruptura proviene de la independización de la propiedad privada, o sea, del surgimiento del modo de producción capitalista. “Es evidente, dice Marx ya en 1843, que la constitución política como tal no es desarrollada sino allí donde las esferas privadas han adquirido una existencia independiente. Donde el comercio y la propiedad agraria no son libres, aún no han llegado a ser independientes, tampoco la constitución política lo es. El medievo es la democracia de la no libertad”.³⁹ La separación de Estado y sociedad civil, es decir, “la abstracción del Estado como tal sólo pertenece a los tiempos modernos, puesto que la abstracción de la vida privada únicamente pertenece a ellos”.⁴⁰ Analizando los mayorazgos y el surgimiento de la clase terrateniente (planteados por Hegel como acto de voluntad), Marx afirma que “la constitución política, en su expresión más elevada, es la constitución de la propiedad privada”.⁴¹ La independencia del Estado político es la forma exterior, la apariencia de la realidad, que Hegel toma por la esencia del Estado. No haber analizado la racionalidad interna del movimiento real y sus mediaciones políticas es el reproche principal que eleva Marx. Para Hegel “la lógica no sirve para probar el Estado, sino que, por el contrario, el Estado sirve para probar la lógica [...] Hegel da a su *lógica un cuerpo político*, no da la *lógica del cuerpo político*”.⁴²

En esta perspectiva cabe citar la concepción que tiene Marx de la participación popular. Criticando el número 308 de la *Rechtphilosophie*, Marx afirma: “La participación directa de *todos* en la discusión y en las decisiones relativas a los asuntos generales del Estado hace entrar, según Hegel, ‘el elemento *democrático*, *sin la menor forma racional*, en el organismo del Estado, que no lo es más que por esta forma’; es decir, el elemento democrático no puede ser admitido sino a título de elemento *formal* en un organismo del Estado, que no es más que formalismo del Estado. Por el contrario, el elemento democrático debe ser el elemento real que se da en todo el organismo del Estado en su forma *racional*”.⁴³ Hegel se opone en el párrafo mencionado a que todos deben tomar parte *individualmente* en la discusión y en las decisiones relativas a los asuntos generales del Estado. A lo cual Marx responde: “No todos *deben* tomar parte *individualmente* en la discusión y en las decisiones relativas a los *asuntos generales* del Estado”, pues los “individuos” toman parte, en tanto que “todos”, es decir, en la sociedad y como miembros de la sociedad, en la discusión y en las decisiones relativas a los asuntos generales. “No todos individualmente, sino los individuos en tanto que todos”.⁴⁴

El dilema que formula Hegel es que la sociedad civil participa por medio de delegados

o que todos lo hacen como individuos. Para Marx, el problema de si la participación en el poder legislativo es por intermedio de delegados o directamente de “todos individualmente” es un problema político abstracto. Según Marx, la oposición verdadera es que “*los individuos lo hacen en tanto que todos* o los individuos lo hacen en tanto que *algunos*, en tanto que *no todos*. En ambos casos la universalidad permanece simplemente como pluralidad o totalidad *externa* de los individuos. La universalidad no es una cualidad esencial espiritual, real del individuo”.⁴⁵ El problema del número es una relación externa; Marx apunta al ser del Estado en cuanto constitución real: “Los asuntos generales del Estado son los asuntos públicos, el Estado en tanto que el asunto real. La discusión y la decisión son la realización del Estado como asunto real. Parecería evidente que todos los miembros del Estado tienen una *relación* con el Estado considerado como su *asunto real*. La noción, *miembro del Estado* implica ya que ellos son un *miembro* del Estado, una *parte* del Estado y que éste los considera como *una parte de sus partes*. Si existen como una parte del Estado, es evidente que su *existencia* social es ya su *participación real* en el Estado. No solamente *son* una parte del Estado sino que éste es parte de *ellos*. Ser una parte consciente de algo, es tomar con conciencia una parte del mismo, tomar una parte consciente. Sin esta conciencia el miembro del Estado sería una *bestia*”.⁴⁶ Hegel no puede resolver el problema de la participación popular dentro de la separación del Estado y la sociedad civil: “Que todos quieran participar *individualmente* en el poder legislativo no significa otra cosa sino voluntad de todos de ser *miembros* reales (miembros activos) del Estado o de darse una *existencia política* o de demostrar y realizar su existencia como existencia política”.⁴⁷ Además, vimos que el elemento de las clases es la *sociedad civil* como poder legislativo, su *existencia política*. Que la sociedad civil penetre, pues, en *masa* y si es posible íntegramente en el poder legislativo, que la sociedad civil real quiera sustituir a la sociedad civil *ficticia* del poder legislativo, no es otra cosa que la tendencia de la sociedad civil a darse una *existencia política* o a hacer de la existencia política su existencia real. “La tendencia de la *sociedad civil* a transformarse en sociedad política o a hacer de la sociedad *política* la sociedad *real* aparece como la tendencia a participar de manera tan *general* como sea posible en el *poder legislativo*”.⁴⁸ Ya en su primera obra mayor dedicada a la crítica filosófica de Hegel, Marx pone de relieve cómo la participación popular es definida por la existencia del Estado en cuanto asunto real y, a la vez, por la ausencia de una democracia real, apuntando por ende a una sociedad sin clase. Esta conclusión *política* es expresada en el *Manifiesto del Partido Comunista* cinco años después. Definiendo el Estado en una fase de transición como “proletariado organizado como clase dominante”, Marx y Engels prosiguen: “Una vez que en el curso del desarrollo hayan desaparecido las diferencias de clase y se haya concentrado toda la producción en manos de los individuos asociados, el poder público perderá su carácter político. El poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra. Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase; si mediante la revolución se convierte en clase dominante y en cuanto clase dominante suprime por la

fuerza las viejas relaciones de producción, suprime al mismo tiempo que estas relaciones de producción las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y las clases en general y, por lo tanto, su propia dominación como clase. En sustitución de la antigua sociedad burguesa con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos”.⁴⁹ No hay texto que sintetice mejor la participación popular como proceso totalizador de la clase obrera.

Este largo excursus con cierto abuso de citas no parece inútil para profundizar la pregunta acerca de la energía innovadora de la participación popular. Pienso que las primeras reflexiones de Marx sobre la esencia de lo político nos ayudan a comprender que la participación popular no puede realizarse realmente dentro del principio de legalidad formal, o sea, bajo formas determinadas por la propiedad privada. La participación popular no es esencialmente una cuestión numérica. Mientras que el reconocimiento recíproco entre propietarios privados siga constituyendo el meollo de la ley general, mientras que siga vigente el fetichismo jurídico, la participación popular en el proceso legislativo produce y reproduce la estructura material del sistema jurídico burgués. Sin embargo, el desencantamiento del formalismo de la legalidad vigente no basta de por sí para lograr la generalidad de la ley en cuanto generalidad de relaciones sociales directas. Aquí cabe volver al Hegel tan criticado y, a la vez, tan respetado por Marx: “En la dialéctica de amo y siervo Hegel desarrolla la relación social entre los hombres como reconocimiento recíproco a través de una cosa. El hombre se reconoce en la medida en que reconoce al otro; su conciencia requiere la conciencia del otro para volverse para sí. Es un juego de vida y muerte en que amo y siervo son dos formas opuestas de la conciencia. El amo es la conciencia para sí pero sólo mediante mediación con la conciencia esclava. En esto reside la cadena del siervo que sólo puede negarse o trabajar la naturaleza. El amo satisface su deseo y goza plenamente la cosa, pero sólo porque interpone entre sí y la naturaleza al siervo que la forma. De ahí que el miedo a la muerte que obliga al siervo a producir conduce (a través del trabajo como formación) a la autoconciencia de sí como ser independiente”.⁵⁰ El miedo a la muerte es para Hegel el momento existencial en que el hombre asume su finitud. Aunque menos desarrollado, este momento instintivo-existencial también se encuentra en el materialismo histórico cuando concibe el trabajo como “humanización de la naturaleza”. Pero ésta es una objetivación alienante del ser humano, una cosificación de la relación hombre-naturaleza, en la que el placer es un puesto solamente por confrontación con la muerte y no como “juego de sus fuerzas físicas y espirituales”.⁵¹ La dialéctica de amo y siervo es retomada por Marx cuando analiza la forma equivalente de una mercancía, o sea, la determinación cualitativa del valor, y descubre que el valor de uso de una mercancía se convierte en expresión de su antítesis: el valor. Es decir, la forma natural de la mercancía se convierte en forma de valor dentro de la relación de valor que guarda con ella otra mercancía cualquiera. Para ilustrar lo curioso de la forma equivalente de esta determinación por efecto reflejo, Marx agrega a pie de página: “Tal hombre es, por ejemplo, rey porque

otros hombres se comportan respecto a él como súbditos. Pero ellos, a su vez, creen ser súbditos porque el otro es rey”.⁵² De manera más clara aún, Marx desarrolla esta relación de dominación cuando describe el proceso de enajenación del obrero de su propio trabajo. Igual que Hegel, Marx reconoce la dialéctica de alienado y alienante haciendo hincapié en que “aquí el obrero está desde un principio en un plano superior al del capitalista, por cuanto este último ha echado raíces en ese proceso de enajenación y encuentra en él su satisfacción absoluta, mientras que, por el contrario, el obrero, en su condición de víctima del proceso, se halla de entrada en una situación de rebeldía y lo siente como un proceso de avasallamiento”. Y Marx alude directamente a la función del derecho arriba indicada: “En la medida en que el proceso de producción es al mismo tiempo un proceso real de trabajo y que el capitalista, como *supervisor y dirigente* de aquél, tiene una función a desempeñar en la producción real, su actividad adopta de hecho un contenido específico, múltiple. Pero el proceso mismo de trabajo se presenta sólo como *medio del proceso de valorización*, tal como el valor de uso del producto aparece sólo como portador de su valor de cambio. La autovalorización del capital —la creación de plusvalía— es pues el objetivo determinante, predominante y avasallante del capitalista, el impulso y contenido absoluto de sus acciones; en realidad, no es otra cosa que el afán y la finalidad racionalizados del acaparador. Contenido absolutamente mezquino y abstracto, que desde cierto ángulo hace aparecer al capitalista sometido exactamente a la misma servidumbre respecto de la relación del capital, aunque también de otra manera, que el polo opuesto, que el obrero”.⁵³ ¿Qué significa eso respecto a la participación popular? Que ella no es una mera relación cuantitativa, que no se trata de que la burguesía amplíe los derechos políticos de las masas asalariadas.⁵⁴ Según la tesis liberal, el objetivo social es la distribución justa de la riqueza social, lo cual presupone un aumento de la producción de bienes. En cambio, la dialéctica de amo y siervo nos señala la falacia del liberalismo y su concepción de justicia natural, porque se trata de una relación de vida y muerte que la clase obrera solamente puede asumir y arriesgar en cuanto revolucionamiento de la relación hombre-naturaleza, o sea, de la relación del hombre con su producto y, por medio de él, con los otros hombres. Para el proletariado por consiguiente el objetivo no puede ser una mayor justicia en el modo capitalista de distribución, sino la superación del modo de producción capitalista para establecer un modo de distribución socialista. Es decir, la participación popular sólo se realiza en cuanto revolución de las relaciones capitalistas de producción.

Los tribunales vecinales en el proceso de participación popular

No es casual que la segunda tesis propuesta acerca de los tribunales vecinales como instituciones del proceso de participación popular no sea abordada en forma más concreta. Para no caer en las objeciones ciegas ni en los conceptos vacíos de la jurisprudencia predominante y para poder realizar un análisis político de un movimiento

concreto, parece imprescindible plantear algunas reflexiones previas sobre el carácter material de la legalidad. Este ensayo no ha querido ser más que eso como un primer caso para la difícil tarea de conceptualizar el surgimiento de una justicia popular en marcha.⁵⁵ Por tal razón me limito a llamar la atención sobre dos aspectos a tener en cuenta en el estudio empírico.

El primer hecho a considerar es que —incluso en una época de transición al socialismo— la estructura económica se basa en el intercambio de equivalentes. Aunque varíe la forma y el contenido, siendo entonces la combinación planificada el agente principal del trabajo social, se seguirá cambiando una cantidad de trabajo, de cierta forma, por otra cantidad de trabajo, de forma distinta. Se mantiene, por tanto, el *derecho igual*, esa igualdad formal que caracteriza el derecho burgués, o sea, en el fondo el derecho de la desigualdad (“a cada cual según su trabajo” y no “a cada cual según sus necesidades”).

Para reconocer a cada individuo como conjunto de sus relaciones sociales, es decir, su cualidad de individuo social, debiera reemplazarse el principio de *proporcionalidad* por el de *equidad*. Ya que el derecho no puede ser superior a la estructura económica ni a la conciencia social de la sociedad que lo condiciona, los tribunales vecinales pueden transformar el principio de legalidad formal sólo en la medida en que la participación popular desarrolle una transformación de las relaciones de producción capitalistas y de la ideología burguesa.

A este último elemento se refiere la segunda limitación que deseo destacar. No hay duda de que actualmente los tribunales vecinales reproducen *de facto* espontáneamente las normas morales burguesas. Ello no sorprende, conociendo el proceso de socialización (educación infantil, escolar y en el lugar de trabajo) que producen y reproducen permanentemente en la clase obrera las normas burguesas. De ahí la ambivalencia de los tribunales vecinales en el actual momento, en que, por un lado, deben aplicar la ley burguesa y, por tanto, fomentan la interiorización de los valores subyacentes y, por otro lado, tratar de amortiguar y destruir la justicia de clases arraigada en el poder judicial sobreviviente. Quebrar tal ambigüedad requiere por parte de los trabajadores reconocer a los tribunales vecinales como un terreno primordial de la lucha ideológica contra el capital, para desarrollarlos en instituciones de una educación nueva que sería crítica y autocrítica de la sociedad.⁵⁶

Aquí se hace evidente que el concepto de participación popular en cuanto superación de la separación de Estado político y pueblo rompe con la abstracción del *monólogo tecnocrático* (disposición particular sobre asuntos generales bajo la apariencia de una ley general) para conducir al *diálogo social*. Este proceso, sin embargo, no es otra cosa que el enfrentamiento de una violencia de universalidad concreta con una legalidad de generalidad abstracta.

* Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional, *Sobre la justicia en Chile*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, Universidad Católica de Valparaíso, 1973, pp. 129-165.

¹ J. A. Viera-Gallo, “Derecho y socialismo”, *Mensaje* 200, julio de 1971.

^a La discusión del “cambio mediante la ley” en los años sesenta se dio en el contexto latinoamericano de la Revolución cubana. A diferencia de la revolución armada y guerrillera llevada a cabo por el Movimiento 26 de Julio, el proyecto de Allende defendió la idea del cambio por vías legales e institucionales como camino democrático al socialismo. En palabras de Allende, el modelo de cambios legales era un segundo modelo de transición a la sociedad socialista, que se diferenciaba de la Revolución rusa de 1917, la Guerra Civil española de 1936-1939, e incluso de las revoluciones francesa y mexicana. Véase F. Zapata, *Frágiles suturas*, México, El Colegio de México, 2006. La discusión sobre “la vía legal hacia el socialismo” tuvo diferentes posturas desde los años sesenta y ya llegada la Unidad Popular al poder en los años setenta: por una parte, el Partido Comunista chileno defendía el cambio mediante elecciones y reformas en el marco de la democracia; por otro lado se dieron posiciones más radicales como las del MIR o el Partido Socialista, quienes veían una limitación en las reformas jurídicas. Para una ampliación de estas discusiones, véanse L. Baso *et al.*, *Transición al socialismo y experiencia chilena*, Santiago, Centro de Estudios Socioeconómicos-Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional-Prensa Latinoamericana, 1972; J. C. Jobet, *El Partido Socialista de Chile*, t. II, Santiago, PLA, 1971; C. Cerda, *El leninismo y la victoria popular*, Santiago, Quimantú, 1972, y S. Vuskovic, *El pluripartidismo y el proceso revolucionario chileno*, Santiago, Austral, 1973.

^b El proyecto de ley para crear tribunales vecinales de justicia fue presentado ante el Congreso en enero de 1971, y consistía en “la creación de tribunales que sean más accesibles al poblador y al obrero y que estén integrados por ellos mismos para así asegurarles que sus problemas van a ser bien interpretados [...] Estarán formados por personas elegidas por el pueblo organizado y conocerán de aquellos hechos que son de poca significación para los grupos sociales de menores ingresos, pero que para la clase obrera tienen una importancia trascendental, ya que se refieren a la convivencia diaria y son de ordinaria ocurrencia”. Ministerio de Justicia, “Presentación del proyecto de ley sobre tribunales vecinales (enero 1971)”, en V. Farías, *La izquierda chilena (1969-1973): documentos para el estudio de su línea estratégica*, cap. 2, Santiago, Centro de Estudios Públicos, 2000, p. 648, y Ministerio de Justicia, “Texto del proyecto de ley sobre tribunales vecinales”, en V. Farías, *op. cit.*

² O. Cuéllar, R. Cheetham, S. Quevedo, J. Rojas y F. Vanderschueren, “Experiencias de justicia popular en poblaciones”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 8, junio de 1981.

³ Cf. F. Neumann, *Der Funktionswandel des Gestzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft*, en H. Marcuse (ed.), *Demokratischer und autoritärer Staat*, Fráncfort, Fischer, 1986.

^a En el capítulo XIV del *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, Locke expone su idea de “prerrogativa” como “ese poder de obrar según discreción para el bien público, sin prescripción de la ley y aun a las veces contra ella”, es decir, la opción del gobierno de realizar acciones para el bien común que las leyes no prescriben: J. Locke, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*, Buenos Aires, Losada, 2004. La discusión en torno a la ambivalencia conceptual sobre la relación soberanía y ley ha sido amplia, y parte del reconocimiento en Hobbes del *Estado de naturaleza* que obliga a la promulgación de *leyes civiles* por el mismo *soberano*, lo que lo pondría, en principio, en una posición de superioridad sobre éstas. Véanse T. Hobbes, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1940; L. Berns, “Hobbes”, en L. Strauss y J. Cropsey (comps.), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, y E. Serrano, “La disputa en torno al derecho natural (Hobbes y Locke)”, en L. Aguilar y C. Yturbe (comps.), *Razón y poder*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

^b M. de Padua, *El defensor de la paz*, Madrid, Tecnos, 1999, y *Sobre el poder del Imperio y del Papa. El defensor menor. La transferencia del Imperio*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005; N. de Cusa, *De docta ignorantia*, Hamburgo, Felix Meiner, 1977.

⁴ K. Marx, *El capital*, t. III, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 733.

⁵ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, p. 31.

⁶ *Ibid.*, p. 73.

⁷ K. Marx, *El capital*, t. III, p. 735.

⁸ Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 1062.

⁹ K. Marx, “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 116.

¹⁰ K. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, México, Grijalbo, 1970, p. 28.

¹¹ K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1970, p. 8.

¹² F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Fráncfort, Suhrkamp, 1970, p. 51, párrafo 5, nota.

¹³ *Ibid.*, p. 152.

¹⁴ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 48.

¹⁵ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 386.

¹⁶ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 452.

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Ibid.*, pp. 266 ss.

¹⁹ F. Neumann, *op. cit.*, pp. 47 ss.

²⁰ *Idem.*

^a Expresión de John Adams, segundo presidente de Estados Unidos y principal redactor, junto con Thomas Jefferson, de la Declaración de Independencia. J. Adams, *Novanglus Essays: Addressed to the Inhabitants of the Colony of Massachusetts Bay*, núm. 7, 6 de marzo de 1775.

²¹ K. Marx, “Contribución a la crítica...”, p. 102.

²² Véanse los ejemplos señalados por E. Novoa, “El difícil camino de la legalidad”, y por R. Espinoza, “La requisición de los monopolios textiles y un fallo de la Corte Suprema”, ambos artículos en *Revista de la Universidad Técnica*, 17, abril de 1972. Las sentencias de ciertos jueces transgreden incluso las normas de un “código de los propietarios privados” como es el Código Civil. Respecto a la metodología, prescribe en el artículo 19° que “cuando el sentido de la ley es claro no se desatenderá su tenor literal, a pretexto de consultar su espíritu”. Un ejemplo sobresaliente para la tendencia que se está imponiendo en Chile lo brinda el fascismo. Ya no es necesaria la transgresión abierta; el empleo de cláusulas generales se sobrepone a la ley general y determinada para imponer la arbitrariedad que requiere el capital en una época de crisis. Por las facilidades de interpretación que brinda una cláusula general (por ejemplo, *rebus sic stantibus*, las buenas costumbres, etc.), tal estrategia defensiva de una justicia conservadora es de uso común.

²³ K. Marx, *El capital*, t. I, pp. 266 ss.

²⁴ “Pero las fuerzas productivas no pierden su condición de capital al convertirse en propiedad de las sociedades anónimas y de los trust o en propiedad del Estado. Por lo que a las sociedades anónimas y a los trust se refiere, es palpablemente claro. Por su parte, el Estado moderno no es tampoco más que una organización creada por la sociedad burguesa para defender las condiciones exteriores generales del modo capitalista de producción contra los atentados, tanto de los obreros como de los capitalistas aislados. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista, es el Estado de los capitalistas, el capitalista colectivo ideal” (F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, Ricardo Aguilera, 1968, p. 79).

²⁵ E. Pasukanis, *La teoría general del derecho y el marxismo*, Moscú, Progreso, 1924, parece ser el primer jurista que intentó introducir este concepto en un sistema teórico.

²⁶ K. Marx, *El capital, libro I, capítulo VI (inédito)*, Buenos Aires, Signo, 1971, pp. 163 ss.

²⁷ K. Marx, *El capital*, t. I, pp. 37 ss.

²⁸ *Ibid.*, p. 38.

²⁹ “El secreto de la expresión de valor, la igualdad y equiparación de valor de todos los trabajos, en cuanto

son y por el hecho de ser todos ellos trabajo humano en general, sólo podía ser descubierto a partir del momento en que la *idea de la igualdad humana* poseyese ya la firmeza de un prejuicio popular. Y para esto era necesario llegar a una sociedad como la actual, en que la *formamercancía* es la forma general que revisten los productos del trabajo, en que, por tanto, la relación social preponderante es la relación de unos hombres con otros *como poseedores de mercancías*” (K. Marx, *El capital*, t. I, p. 26).

³⁰ K. Marx, *El capital*, t. III, p. 327.

³¹ *Ibid.*, pp. 574 ss., nota 1.

³² Sería tema de otro estudio determinar más en particular la influencia de las leyes en cuanto freno o acelerador del proceso de producción, especialmente la influencia sobre el desarrollo de las relaciones de producción. Tanto Marx (por ejemplo, cap. VIII sobre la jornada de trabajo en el tomo I de *El capital*) como Engels (p. ej., carta a K. Schmidt, del 27 de octubre de 1890) tenían presente la cuestión, sin desarrollarla explícitamente.

³³ Una primera indicación referente a la inversión de la realidad racional (desarrollada posteriormente como enajenación del hombre abstracto y fetichismo) ya se encuentra en la primera crítica de Marx a Hegel: “En los Estados modernos, como en la filosofía del derecho de Hegel, la realidad consiente, la verdadera realidad de los asuntos generales, sólo es formal o lo formal sólo es un asunto general real. No hay que hacerle un cargo a Hegel porque describe al ser del Estado moderno tal cual es, sino porque da por ser del Estado lo que es. Que lo racional sea real, esto está precisamente en contradicción con la realidad irracional, que en todas partes es lo contrario de lo que expresa y expresa lo contrario de lo que ella es” (*Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, México, Grijalbo, 1968, p. 81).

³⁴ K. Marx, “La cuestión judía”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 244.

³⁵ “Pero, considerada más de cerca, la voluntad propia y particular del siervo se disuelve en definitiva en el temor del amo, en el sentimiento interno de su negatividad. Su trabajo al servicio de otro es una alienación de su voluntad que en parte es en sí y en parte es, a la vez, con la negación del propio deseo, la positiva formación de las cosas exteriores a través del trabajo, en tanto a través de él, el ego hace de sus determinaciones forma de las cosas, y se mira en su obra como un ego objetivo. La alienación de la arbitrariedad inesencial constituye el momento de la verdadera obediencia. (Pisístrato enseñó a obedecer a los atenienses. Con ello introdujo las leyes solónicas en la realidad y después de que los atenienses hubieron aprendido esto, la dominación fue superflua” (F. Hegel, *Philosophische Propädeutik*, capítulo sobre la fenomenología del espíritu, en *Hegel Studienausgabe*, t. III, Fráncfort, 1968, pp. 109 ss.). (Las leyes de Solón fueron promulgadas en el año 594-593, a.C.; Pisístrato reinó como tirano en Atenas entre 561-560 y 528-527.)

³⁶ K. Marx, *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, pp. 40 ss.

³⁷ *Ibid.*, p. 41.

³⁸ *Ibid.*, p. 43.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 123.

⁴² *Ibid.*, pp. 26 y 63.

⁴³ *Ibid.*, p. 144.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 146.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 147-148.

⁴⁹ K. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, México, Fondo de Cultura Popular, 1970, p. 49.

⁵⁰ Teniendo en cuenta “que la economía política gusta tanto de las robinsonadas” (*El capital*, t. I, p. 41), es

interesante el resumen que hace Hegel en su *Propedéutica filosófica*: “Esta libertad puramente negativa, que consiste en abstraerse del estar natural, no corresponde, sin embargo, al concepto de libertad, pues ésta es la igualdad de sí mismo en el ser otro: en parte el mirarse del propio ego en otro ego, en parte de la libertad, no respecto del estar, sino en definitiva en el estar; una libertad que tiene ella misma de estar. El *siervo es no egoísta (selbstlos)* y tiene por ego suyo a otro ego, de suerte que, como yo particular, se halla alienado y superado en el amo, y mira a su ego esencial como otro ego. El *amo*, por el contrario, mira en el siervo al otro yo como un yo superado y a su voluntad particular como lograda (historia de Robinson y Viernes)”. (F. Hegel, *Philosophische Propädeutik*, p. 103.)

⁵¹ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 131. Sobre esta problemática véase también Georges Bataille, *Las lágrimas de Eros*, Córdoba, Signos, 1968.

⁵² K. Marx, *El capital*, t. I, p. 24, nota 23.

⁵³ K. Marx, *El capital*, libro I, cap. VI, p. 20.

⁵⁴ Ello no significa desconocer la necesidad de extender los derechos políticos y sociales, siempre y cuando este proceso surja de y repercuta en la transformación radical de las relaciones de producción y no sirva de institucionalización represiva de la lucha de clases.

⁵⁵ Un estudio empírico es presentado por el equipo poblacional del CIDU: “El surgimiento de una justicia popular”.

⁵⁶ Como glosa marginal cabe anotar en este contexto la importancia que cobra la enseñanza jurídica en la capacitación sindical. Relacionando conflictos jurídicos de determinada empresa con los intereses de cada uno de los obreros y de la clase obrera entera, la educación política puede destruir la visión ahistórica de la burguesía (y reproducida por el proletariado) mediante la comprensión de que los llamados “derechos adquiridos” no son principios inmutables, sino *producto de la lucha obrera*.

1975

CONTRA LA ILUSIÓN DEL ESTADO SOCIAL DE DERECHO*

ACERCA DEL ESTUDIO DE UN PERIODO DE TRANSFORMACIÓN

Este artículo intenta esbozar algunos conceptos rudimentarios que contribuyan al análisis de la estructura jurídico-institucional de Chile. Se trata de una primera aproximación para situar el derecho y el Estado como problemas del proceso iniciado el 4 de septiembre de 1970 por la sociedad chilena. Como “productores” de esta nuestra realidad, que reflexionamos sobre su práctica, debemos evitar a la vez la falsa universalidad de ciertos “principios generales” y la inmediatez chata de una coyuntura confusa. En ambos casos no encontraríamos la lógica específica de una situación específica. En cambio, si partiendo de la apariencia de las cosas perforamos la concreción inmediata para buscar, explicar y desarrollar las contradicciones básicas, podremos comprender la lógica interna del proceso que nos permite analizar la complejidad de la situación concreta. Llevar el estudio a un mayor nivel de abstracción no significa, pues, escapar a la realidad, construir un “modelo de socialismo” y evaluar posibilidades y obstáculos de una “transición”. Todo proyecto social y cuestionamiento de su factibilidad son productos históricos. Los “modelos” de las ciencias sociales tienen en común con el materialismo vulgar que conciben la realidad solamente bajo forma de objeto, pero no como actividad práctica. Conducen a abstracciones falsas, porque están dadas sin mediación con lo concreto. La separación de concepto y objeto, de forma y contenido, sustituye la exposición del movimiento real, de la actividad práctica por falsificaciones empiricistas (yuxtaposición de hechos muertos) o idealistas (historia imaginaria de imágenes históricas). Se trata, al contrario, de descubrir los nexos internos entre los diversos elementos de la sociedad en movimiento para reconocer, tras el plano de los fenómenos, la esencia de las relaciones sociales y el desarrollo de una inversión necesaria en sus formas de manifestación.

Para asegurarnos de la dialéctica del proceso material y su conceptualización, prefiero reemplazar el enfoque usual de “transición” por el de *periodo de transformación*. Esta noción no hace referencia a etapas ni a modelos de difícil delimitación. No concibe el proceso social con miras a una meta ideal sino como “negación determinada” de una realidad contradictoria: el capitalismo.¹ El periodo de transformación se refiere a la formación social existente y es determinado por la superación de las contradicciones del modo de producción capitalista. Su conceptualización debiera dar mayor flexibilidad al análisis estructural-genético de la situación concreta y (en la medida en que la superación de las relaciones capitalistas es tendencial) aumentar la sensibilidad por la reversibilidad del proceso.

El periodo de transformación es violento: capitalismo o socialismo. La violencia está en las contradicciones sociales, no en su superación. La gran oportunidad de la “vía

chilena” radica precisamente en no liquidar por decreto los antagonismos, en no oprimirlos física e ideológicamente, sino en dejar siempre visibles y hacer aflorar las contradicciones para impulsar su superación consciente y real. Basándose, sin embargo, esta estrategia de transformación en la actualidad de la reversibilidad del proceso, o sea, en el posible fortalecimiento de cualquier tipo de capitalismo, la teoría ocupa un lugar primordial. Si las posibilidades de previsión son limitadas, el campo y el tiempo de experimentación también lo son. El periodo de transformación requiere una conciencia teórica masiva (de masas) que permita impulsar la dinámica que el proceso mismo viene desencadenando. La revolución no es de mañana: avanza y retrocede, ataca y se retira sin considerar los programas de los “mandarines”. Es la práctica reflexionada de la clase obrera que, desenmascarando la lógica del capital, va imponiendo la nueva racionalidad de una sociedad emancipada.

El análisis parte de la premisa general de que la clase obrera debe conquistar el poder para realizar la emancipación social. En Chile, el proletariado ha constituido una alianza de clases para la toma del poder político como condición necesaria para su organización como clase hegemónica. En este sentido la relación de condiciones subjetivas (Unidad Popular, UP) y condiciones objetivas del periodo de transformación (capitalismo monopolista de Estado), puede ser investigada a través de la relación de alianza de clases y lucha de clases. Analizando esta relación en un primer nivel, la lógica del proceso parece radicar en: *a)* la formación del Estado como capitalista total para, *b)* impulsar el desarrollo de las fuerzas productivas, que *c)* permita mejorar el nivel de vida de la mayoría de la población. Se trataría de lograr una justicia distributiva realizando la eficiencia intrínseca a la relación del capital. Este primer plano encuentra su expresión en la teoría de Estado social de derecho, teoría que —elaborada sobre la base del capitalismo tardío (especialmente Alemania Federal)^a— sirve de pauta para una política de “modernización” capitalista. Es esta la realidad-apariencia del periodo de transformación que la UP debe sobrepasar si no quiere limitarse al reformismo. Solamente en un segundo nivel de análisis encontraremos en la contradicción capital-trabajo asalariado la realidad-esencia del proceso. Entonces comprendemos, tras la racionalidad inmediata, el motor que la anima con ganas insaciables. La autovalorización del capital, la creación de plusvalía, es el objetivo determinante y avasallante que somete toda la vida. El capital es el proceso contradictorio que domina todas las relaciones sociales y encuentra en ellas su mediación. Para apreciar la dimensión que adquiere la mediación social del capital cabe recordar que para Marx “el capitalista sólo funciona en cuanto capital *personificado*, es el capital en cuanto persona; del mismo modo, el obrero funciona únicamente como *trabajo* personificado [...] La dominación del capitalista sobre el obrero es por consiguiente la de la cosa sobre el hombre, la del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, la del producto sobre el productor, ya que en realidad las mercancías, que se convierten en medios de dominación sobre los obreros (pero sólo como medios de la dominación del *capital* mismo), no son sino meros resultados del proceso de producción, *los* productos del mismo”.² Tomando conciencia del fetichismo, de la conversión del sujeto en objeto en que se manifiesta el verdadero proceso de la vida

social, descubrimos en el capital la relación social fundamental de la alianza y la lucha de clases. De ahí que “la revolución no sólo es necesaria porque la clase *dominante* no puede ser derrocada de otro modo, sino también porque únicamente por medio de una revolución logrará la clase *que derriba* salir del cieno en que está hundida y volverse capaz de fundar la sociedad sobre nuevas bases”.³

Punto de partida de este ensayo es el mensaje presidencial⁴ del 21 de mayo de 1971, por constituir éste la visión programática más completa presentada por la Unidad Popular. La lectura del discurso permite discernir la dialéctica del periodo de transformación a través de un triple plano: meta social, estructura económica fundamental y formas políticas. Siguiendo este movimiento de las contradicciones secundarias a la contradicción determinante para volver sobre la mediación en que se expresa, la interpretación oscila entre apariencia y esencia del proceso en un intento por comprender lo que la realidad quiere ser. Comienza recordando las bases de los ideales burgueses para criticar su realización ilusoria en el capitalismo a través de la teoría del Estado social de derecho. La crítica que surge a partir de la exposición del proyecto inmediato desenvuelve la planificación proletaria y el control obrero como conceptos mediadores de la transformación económica, por un lado, y de la dualidad de poderes como mediación de la transformación institucional, por otro. El movimiento tendencial del proceso remite a la legalidad como contradicción principal de la coyuntura actual.

Es evidente lo precario de toda aseveración sobre el desarrollo político en Chile a sólo 10 meses de haber asumido Salvador Allende el gobierno de la Unidad Popular. Si este bosquejo causa la impresión de una contraposición entre categorías “clásicas” del materialismo histórico y la política cotidiana, es que no logró desarrollar debidamente la mediación entre el proceso concreto y los conceptos abstractos. Sin embargo, por el mismo esquematismo de la interpretación, salta a la vista con mayor nitidez la urgencia de conceptualizar nuestra realidad, es decir, laborar la *mediación*. En tal provocación radica la intención didáctica de este ensayo. Ello implica una discusión de método, necesidad que estas observaciones preliminares intentaron destacar. No avanzaremos en la comprensión del proceso material si no la practicamos simultáneamente como esclarecimiento metodológico.

LAS TAREAS DE LA UNIDAD POPULAR: UN ENFOQUE DIALÉCTICO

Respecto a la estructura política, el Programa Básico del gobierno de la Unidad Popular señala una doble tarea: “Preservar, hacer más efectivos y profundos los derechos democráticos y las conquistas de los trabajadores, y transformar las actuales instituciones para instaurar un nuevo Estado donde los trabajadores y el pueblo tengan el real ejercicio del poder”.⁵ Resume así los dos elementos que determinan la actual etapa: *a)* preparar las bases económicas, sociales, políticas y culturales para la construcción del socialismo, siendo que *b)* la sociedad socialista ya debe desenvolverse en germen en esta fase introductoria. Dicho en otras palabras, la construcción del socialismo es la destrucción del

capitalismo. Entre ambos elementos existe una relación dialéctica, es decir, afirmación y negación. Por doloroso que sea para las almas bellas, la transformación del capitalismo no permite cortar entre lo “positivo” y lo “negativo”, lo “constructivo” y lo “destructivo” y hacer avanzar la historia por el camino de las buenas intenciones.

En el mensaje presidencial del 21 de mayo de 1971, Allende retoma las dos tareas políticas indicadas por el Programa Básico. Nuestra tarea, dice el presidente, es “desarrollar la teoría y la práctica de nuevas formas de organización social, política y económica, tanto para la ruptura con el subdesarrollo como para la creación socialista”.⁶ Esta tarea enseguida es reformulada como cuestión central: “Nuestro objetivo no es otro que la edificación progresiva de una nueva estructura de poder, fundada en las mayorías y centrada en satisfacer en el menor plazo posible los apremios más urgentes de las generaciones actuales”.⁷ La lucha por el poder está situada en el centro de la reconstrucción socialista de la sociedad chilena. Junto a lo objetivo (la mayoría ejerce el poder según sus intereses), el mensaje se refiere al camino, poniendo énfasis en la unidad de ruptura y construcción: “Romper con los factores causantes del retardo y al mismo tiempo edificar una nueva estructura socioeconómica [...] Nuestra primera tarea es deshacer esta estructura constrictiva, que sólo genera un crecimiento deformado. Pero simultáneamente es preciso edificar la nueva economía”.⁸ En esta perspectiva, Allende resume la acción unitaria y combativa de la inmensa mayoría de los chilenos para romper las actuales estructuras en cinco puntos esenciales: la legalidad, la institucionalidad, las libertades políticas y sociales, la violencia y la socialización de los medios de producción. Reagrupando los puntos presentados, el discurso de Allende manifiesta claramente la dialéctica de la transformación (destrucción = construcción) mediante una dialéctica de apariencia y esencia.

A) La primera tarea de la UP es profundizar la democracia, o sea, desarrollar en su dinámica interna las formas políticas que postula la sociedad capitalista. La *realización* de los “derechos del hombre” parece definir la coyuntura actual como lucha político-jurídica. De ahí que las referencias ideológicas adquieran relevancia desmesurada.⁹ Pero el combate por las libertades políticas y sociales es la forma política en que aparecen las contradicciones del proceso económico. La tarea inmediata planteada como antagonismo político-ideológico remite a su base determinante.

B) La esencia de la transformación reside en la superación del proceso contradictorio del capital. Expresado como lucha de clases ello significa: “Transferir a los trabajadores y al pueblo en su conjunto el poder político y el poder económico”. Y Allende define los dos criterios que determinan la transferencia del poder: la socialización de los medios de producción y un nuevo orden institucional.¹⁰ La contradicción determinante en las relaciones sociales de producción es así presentada de inmediato en su mediación política. Pero es evidente el rango privilegiado que Allende otorga a la tarea de socialización de los medios de producción, apuntando al fundamento del poder político.

A’) A partir de la contradicción entre capital y trabajo asalariado reconocemos en la legalidad la forma de apariencia necesaria. Solamente con referencia a la contradicción

básica es posible situar la relación legalidad-violencia en la coyuntura de una alianza de clases mayoritaria (legitimación del poder constitucional) y su superación (la legalidad socialista rompe con la violencia de la constitución capitalista).

Así, los tres puntos permiten vislumbrar el movimiento intrínseco del proceso: 1) la meta inmediata; 2) la contradicción determinante subyacente en su mediación, y 3) las contradicciones secundarias en que se resuelve.

EL PROLETARIADO EXPLICA LA SANTA TRINIDAD

“El gobierno de la Unidad Popular fortalecerá las libertades políticas. No basta con proclamarlas verbalmente porque son entonces frustración o burla”.¹¹ Hay que hacerlas reales, tangibles, concretas. Lograr las libertades políticas y sociales, ¿significa hacer realidad el legado que la burguesía de la Revolución francesa elevó al altar: la Santa Trinidad de Libertad, Igualdad, Fraternidad? Sí y no. Sí, en cuanto los valores burgueses siguen vigentes no sólo como cultura popular y universal, sino también como valores subversivos negados cotidianamente por la sociedad burguesa. Las libertades proclamadas por la clase dominante hacen transparente su opresión. En este sentido Marx escribió en 1843 a Ruge: “La razón ha existido siempre, pero no siempre en forma racional. De modo que el crítico puede remitirse a cualquier forma de conciencia teórica y práctica, y a partir de las formas propias de la realidad existente, desarrollar la verdadera realidad en cuanto deber y objetivo final. Por lo que se refiere a la vida real, lo que contiene en todas sus formas *modernas* las instancias de la razón, es precisamente el *Estado político*, aun cuando todavía no conscientemente sensible a las instancias socialistas. Pero tampoco se limita a eso. Presupone en cualquier caso la realización de la razón. Pero, también, en cualquier caso, incurre en la contradicción entre su destino ideal y sus premisas reales. De este conflicto del Estado consigo mismo puede consecuentemente derivarse la verdad social”.¹²

Oponiendo la realidad a la imagen en que se presenta la crítica, rescata el contenido utópico, trascendental, del proceso social. Pero, ¿puede el pensamiento, reconstruyendo las condiciones de la conciencia falsa, tomar conciencia de la razón verdadera? También la crítica ideológica que propone el joven Marx optimista queda sometida a las distorsiones ideológicas de la vida actual. Por lo tanto, también queda falseada la anticipación de la utopía. Es cierto que ninguna revolución puede prescindir de la utopía, del sueño en que se expresa la voluntad del hombre por modificar sus condiciones de vida. Sin esa motivación que convulsione el ser, el proceso se encierra en la administración del orden establecido. Pero —y aquí viene el “no” a la pregunta inicial— no se trata de implantar ideales sino de liberar las tendencias pujantes del movimiento real. “El comunismo no es una doctrina, sino un movimiento. No parte de los principios sino de los hechos.”¹³ Y los hechos fundamentales radican en la estructura económica de la sociedad. La realización de los derechos del hombre se decide en las relaciones sociales de producción. “Nuestro camino es instaurar las libertades sociales mediante el

ejercicio de las libertades políticas, lo que requiere como base establecer la igualdad económica”.¹⁴

Esta frase de Allende, tras tantos años de defensa de Libertad e Igualdad (siempre con mayúscula), hace recordar aquella tesis tan central del materialismo dialéctico. En su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Marx habla de la “crítica dogmática que lucha contra su objeto, así como por ejemplo se apartaba antaño el dogma de la Santísima Trinidad por medio de la contradicción de 1 y 3. La verdadera crítica, por el contrario, demuestra la génesis interior de la Santísima Trinidad en el cerebro humano. Ella escribe su acta de nacimiento. Es así como la crítica verdaderamente filosófica de la constitución actual del Estado no se limita a demostrar que las contradicciones existen, sino que las *explica*, comprende la génesis, la necesidad de las mismas”.¹⁵ Con la clase obrera comienza la explicación práctica de la Santísima Trinidad.

Para conocer el cuerpo real de tan espiritual Trinidad, seguimos el análisis que hace Marx de la apropiación en el proceso de circulación simple. Aquí los sujetos del intercambio se enfrentan como propietarios de mercancías. En el intercambio solamente se llega a ser propietario mediante el cambio de equivalentes; o sea, para ser propietario de otra mercancía tengo que ser ya antes propietario de una mercancía que pueda intercambiar. Para ser propietario tengo que trabajar, elaborar los materiales de la naturaleza. El trabajo es, pues, la forma originaria de apropiarse una mercancía. En cuanto el trabajo ha sido incorporado en la mercancía, la mercancía como valor de cambio es trabajo objetivado. Mediante el trabajo propio del sujeto se transforma en propietario de mercancía y, a través del proceso de intercambio, en propietario de trabajo ajeno. Hay por tanto dos fases: apropiación de la mercancía mediante trabajo propio y venta de la misma como valor de cambio y su transformación en valor de uso para otro. Es decir, en el proceso de circulación, mi producción se transforma en producto social y la producción social se transforma en mi consumo individual. Para que exista intercambio, para que mi mercancía tenga valor de uso (y por tanto valor de cambio) para otro, ya debe existir división del trabajo. La división social del trabajo determina, *a*) la independencia de productores privados (creando valor de uso) y *b*) su interdependencia social respecto a las necesidades (intercambio). Es la división del trabajo la que da al producto su carácter de valor de cambio. La diferenciación entre los individuos y las necesidades requiere el intercambio. En el acto de intercambio ambos sujetos se reconocen mutuamente como propietarios, siendo la apropiación recíproca resultado de una voluntad común (contrato). Ambos se enfrentan como iguales (propietarios), intercambiando equivalentes (mercancías). Cada cual es fin para sí y simple medio para el otro. El interés común está presente en la reciprocidad del intercambio, pero se realiza a espaldas de los contratantes. Cada cual persigue su fin creyendo, con buena conciencia, que justamente la satisfacción de su interés individual es la realización del interés particular superado. Si la circulación es la realización de la libertad individual es, a la vez —en su forma económica—, la realización de la igualdad social. “El proceso de valor de cambio desarrollado en la circulación, por lo tanto, no sólo respeta la libertad e igualdad sino que es su producto; él es su base real. Como ideas

puras, ellas son expresiones idealizadas de sus diversos momentos; pero desarrolladas en las relaciones jurídicas, políticas y sociales sólo son reproducción a otro nivel.”¹⁶ Esta es la Trinidad de propiedad, libertad e igualdad que reina sobre la sociedad burguesa. “El sistema del valor de cambio y, más aún, el sistema monetario, son de hecho el sistema de libertad e igualdad. Las contradicciones que florecen con el desarrollo posterior, sin embargo, son contradicciones inmanentes, enredos de la misma propiedad, libertad e igualdad.”¹⁷ De ahí que Marx previene contra cierto socialismo utopista que no comprende la diferencia necesaria entre la forma real e ideal de la sociedad burguesa y que, por tanto, se ocupa de la labor superflua; querer realizar a su vez esa expresión ideal, esa transfiguración reflejada que la realidad misma ha proyectado.

Para explicar las contradicciones inmanentes a la Santa Trinidad habría que desarrollar el proceso de valor de cambio. Aquí nos basta una breve indicación respecto al desdoblamiento jurídico. Si en el proceso de circulación simple se enfrentaban con derechos iguales dos propietarios de mercancías producidas por trabajo propio,¹⁸ o sea, cuyo derecho de propiedad radicaba en el trabajo propio, en el proceso de producción capitalista la propiedad aparece de parte del capitalista como el derecho de apropiarse del trabajo ajeno, no pagado, y su producto, y de parte del obrero como imposibilidad de apropiarse el producto por él producido. Es decir, la ley de la propiedad privada por su propia dialéctica ineludible se vuelca en su contra. La inicial identidad de propiedad y trabajo se revela como divorcio. La relación de intercambio entre capitalista y obrero en cuanto propietarios de mercancías es solamente una forma externa, ajena a su contenido. El contenido de la relación externa (jurídica) está dado por la relación económica: la creación de plusvalía por el obrero. La verdadera ley de la propiedad privada, expresada en el proceso de valorización capitalista, hace que el obrero extrañe su producto como propiedad ajena, mientras que el capitalista se apropia el trabajo ajeno como propiedad privada. Al encubrimiento jurídico-ideológico de esta disociación histórica de trabajo y propiedad se refiere Marx en una anotación marginal durante la redacción de *El capital*: “Aun cuando, en su esencia, la formación del capital y el modo capitalista de producción se fundan no sólo sobre la abolición del modo de producción feudal, sino [además] sobre la *expropiación* de los campesinos y artesanos, y en general [sobre la abolición] del modo de producción que se basa en la *propiedad privada de sus condiciones de producción por parte del productor directo*; aun cuando una vez introducido el modo capitalista de producción, se desarrolla en la misma medida en que se suprimen aquella propiedad privada y el modo de producción fundado en ella, en que se *expropia*, por ende, bajo el nombre de la *concentración del capital* (centralización) a esos productores directos; aun cuando ese *proceso de expropiación*, reiterado sistemáticamente más adelante en el *clearing of estates*, sirvió en parte como acto de violencia, de *introducción* al modo de producción capitalista, aun así, no sólo la *teoría del modo capitalista de producción* (la *economía política*, la filosofía del derecho, etc.), sino también el capitalista mismo, gusta en su *imaginación* de confundir su modo de propiedad y apropiación —modo cuyo desarrollo se funda en la apropiación de trabajo ajeno y cuya base descansa sobre la expropiación del productor directo— con aquel

modo de producción que por el contrario presupone la *propiedad privada del productor directo con respecto a sus condiciones de producción* [...] y por tanto gusta de representarse todo ataque contra esa *forma de la apropiación* como un ataque contra aquella propiedad ganada a fuerza de trabajo, y en general *contra toda propiedad* [...] Por eso la representación *jurídica* general desde Locke hasta Ricardo [ha sido] la de la *propiedad pequeñoburguesa*, mientras que las relaciones de producción expuestas por ellos corresponden al *modo capitalista de producción*. Lo que posibilita esto es la relación de *comprador y vendedor*, los cuales *formalmente* se conservan iguales en ambas formas. En todos estos escritores encontramos la dualidad [siguiente]:

“1) Económicamente [están] contra la *propiedad privada basada en el trabajo*, y demuestran las ventajas que presentan la *expropiación de la masa* y el *modo capitalista de producción*;

“2) *Ideológica y jurídicamente* se trasplanta sin más preámbulos la *ideología* de la *propiedad privada fundada en el trabajo* a la propiedad basada en la *expropiación de los productores directos*”.¹⁹

LA ILUSIÓN DEL ESTADO SOCIAL DE DERECHO

La realización de los derechos del hombre aparece a primera vista como cuestión moral de “hacer justicia”. Pero la justicia no se hace en el cielo de las ideas. Comenzamos a develar la Santa Trinidad de su apariencia venerable, pero no por ello se presentará la verdad desnuda. La esencia de las cosas no existe *per se*. Debemos captar la esencia a través (no por encima) de la apariencia como actividad práctica. Para comprender en su conjunto el modo de producción capitalista con su correspondiente moral de justicia debemos analizar la lucha de clases, es decir, la forma social que toma el antagonismo de la relación de capital. Este criterio se encuentra en el mensaje presidencial como “postulado que legitima y orienta nuestra acción: transferir a los trabajadores y al pueblo en su conjunto el poder político y el poder económico”. Para conquistar el poder el proletariado tiene en esta etapa una doble tarea: a) “es prioritaria la propiedad social de los medios de producción fundamentales” y b) “al mismo tiempo es necesario adecuar las instituciones políticas a la nueva realidad”.²⁰ El primer punto es la base económica para el desarrollo institucional, el segundo se refiere a la forma política del primero. Para destacar algunos problemas implícitos en el poder político en el capitalismo monopolista de Estado vigente en Chile, centraremos el análisis en una crítica a la ilusión del Estado social de derecho. Es ésta la culminación de la teoría política de la sociedad burguesa, la expresión más pura del llamado “capitalismo organizado”, y así una piedra de toque para diferenciar continuidad reformista de ruptura revolucionaria.

Para destacar su especificidad resumo brevemente (sin desplegar el concepto en la historia chilena) la noción liberal del *Estado de derecho*. El “modelo” básico puede caracterizarse de la siguiente manera: a) individuos jurídicamente libres e iguales regulan sus relaciones, sean políticas, económicas o de otra índole, mediante contratos libres.

Esta teoría contractual corresponde al proceso de intercambio entre propietarios de mercancías en libre competencia; *b*) la propiedad privada como fundamento de la sociedad burguesa requiere un orden jurídico “calculable como una máquina” (Max Weber).^a La necesidad de seguridad jurídica implanta la legalidad como criterio formal. Ello significa abolición de los privilegios para posibilitar la libre competencia y sujetar la intervención estatal a leyes generales; *c*) a nivel institucional se opone a la monarquía absoluta la república parlamentaria, donde ejecutivo, administración y justicia son solamente órganos ejecutores de la voluntad de la asamblea del pueblo. El Parlamento no quiere ser un poder, sino encarnar como representante de la opinión pública la razón, y *d*) en el Estado de derecho el liberalismo revela la contradicción entre el hombre político y el hombre particular, entre ciudadano y propietario. Por una parte el principio liberal otorga el derecho a la abstención del Estado; por otra, el principio democrático legitima el derecho a la participación política. Este divorcio se transformó en antagonismo con el surgimiento de una clase obrera organizada.

Estando limitado al marco de la propiedad privada, el Estado de derecho tenía que reducirse a la democracia formal. Las bases materiales de la Santa Trinidad burguesa elucidan por qué el liberalismo deviene ideología defensiva. Las contradicciones del proceso del capital impiden hacer verdad la soberanía del pueblo. Los derechos políticos son limitados por restricciones electorales y subordinados al principio de propiedad. La voluntad general de la asamblea popular se vuelve ficticia con la división de poderes y el fortalecimiento creciente del Ejecutivo. De esta manera la burguesía quiere impedir o neutralizar la posible mayoría parlamentaria del proletariado surgiente. Al mismo fin sirve la instalación del sistema bicameral, donde un Senado de propietarios cultos puede controlar una Cámara de demagogos populares, y la consagración del sistema representativo (sin mandato imperativo), puesto que solamente una élite escogida puede tener el tiempo (fortuna) y los conocimientos suficientes para dedicarse a la interpretación del “bien común”. La Constitución burguesa reproduce el antagonismo social que no puede dominar sino mediante la función represiva del aparato estatal. La división de poderes entre el pueblo, en lo político, y el capitalista, en lo económico, debilita al Estado de derecho liberal porque deja al poder social de la clase dominante sin garantía política y a la democracia política sin base social. Separando el proceso político —donde las masas asalariadas imponen su participación— del proceso económico —donde el capital sigue soberano absoluto—, la sociedad burguesa confiesa sus límites. Si no se revoluciona hacia el socialismo sólo le queda la alternativa de suprimir la democracia formal y disciplinar la sociedad bajo el principio unitario del capital (fascismo) o intentar armonizar capital y trabajo bajo la ficción de una democracia social. Esta última opción amplía el Estado de derecho por el principio social que otorga el derecho a la intervención del Estado. En un último intento por institucionalizar y manipular la lucha de clases, el capital se organiza bajo la forma de *Estado social de derecho*. Veremos a continuación por qué el mito de Estado social de derecho reproduce —a determinado nivel del modo de producción capitalista— la miseria del liberalismo.²¹

El punto común en que se unen las tendencias revisionistas (en cuanto abandono del

enfoque marxista) y las “desarrollistas” (en cuanto burguesía ilustrada) es la opinión de que el Estado es una institución más o menos independiente frente a las contradicciones sociales y capaz de regular de manera sistemática y global los procesos económicos, sociales y políticos. El Estado de derecho de origen liberal se transforma en el Estado social de derecho de corte socialdemócrata. Considerando la sociedad como un “sistema social” en principio equilibrado, el Estado es un agente neutro, que respondiendo a incentivos particulares (necesidades organizadas), previene, corrige y reglamenta los desequilibrios sociales. Se conserva la ortodoxia liberal (autoequilibrio), aduciendo la creciente complejidad del sistema (o sea, la división social de trabajo) para justificar al Estado como órgano regulador (enfoque cibernético). Es un Estado de “previsión social” que mediante una planificación estructural coordina los diversos sectores de la sociedad, armonizando las contradicciones. Sin entrar en el desarrollo histórico de la teoría en correspondencia con el surgimiento del capitalismo monopolista de Estado (*cf.* John Maynard Keynes y la teoría de la “economía social de mercado”),^a nos contentamos con este bosquejo para destacar dos factores centrales.

1. La autonomía del Estado frente a la producción se mostraría especialmente en la *distribución* del producto social. Es sobre todo la “política” social la que indicaría la soberanía. El Estado se encargaría de distribuir el ingreso nacional según criterios sociopolíticos. La regulación estatal interviene en forma directa (opinión revisionista) o como correctivo secundario del proceso de distribución “natural” (teoría económica burguesa), pero en todo caso de manera independiente de las relaciones de capital. Un ejemplo es la teoría del “salario político” expuesta por Hilferding,^b según la cual el salario estaría determinado por la fuerza de los partidos obreros en el Parlamento, por el poder de los sindicatos y por las relaciones sociales de poder fuera del Parlamento.²² En contraste con el “economicismo”, podemos hablar aquí de un “politicismo”, que concibe la transformación social únicamente en la esfera política, sin transformación simultánea de la economía.

2. Para poder llevar a cabo esa distribución del producto social es indispensable una política económica exitosa, es decir, una *tasa de crecimiento sostenida*. El desarrollo económico nutre la política social. La intervención estatal tiene, pues, dos frentes interdependientes: crecimiento económico continuo y política de redistribución. Volviendo al ejemplo del “salario político”: la política de ingresos (esfera de distribución) queda sujeta a la estabilización anticíclica de la producción. La separación de producción y distribución es, pues, unilateral: la política de distribución es concebida como independiente del proceso de valorización del capital, teniéndose a la vez clara conciencia de que el crecimiento sostenido (o sea, la acumulación de capital) es influenciada por la política social. La redistribución tiene, pues, un límite inferior (salario mínimo que garantiza la “paz social”) y un límite superior (estabilidad de precios, clima propicio para inversiones). Dentro de estos límites el Estado social tendría autonomía para desarrollar un cambio social.

Desde el punto de vista del materialismo histórico, la teoría del Estado social de

derecho se desenmascara como ilusión. Dentro del modo de producción capitalista el Estado no puede realizar un “interés general” que contradiga el interés particular del capital. Podemos esquematizar la crítica en cuatro argumentos.

1. *La sociedad es el fundamento del Estado.* Desde un comienzo, Marx, en oposición a Hegel, desarrolla el concepto de Estado como abstracción necesaria que en determinada evolución histórica se superpone a las relaciones sociales concretas. La división del trabajo conlleva la contradicción entre el interés del individuo concreto y el interés común de todos, erigiéndose este último en un poder ajeno y hostil sobre los hombres. Con el desarrollo de la propiedad privada y de las clases “cobra el interés común, en cuanto *Estado*, una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, como una comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes”.²³ Se trata, pues, de una independización necesaria (garantía del interés “general”) pero aparente (sometida al interés de la propiedad privada). Cabe mencionar cómo ya en sus primeros escritos Marx destaca lo contradictorio del Estado mismo: “La contradicción entre la determinación y la buena voluntad de la administración, por una parte, y sus medios y sus recursos, por otra, no puede ser superada por el Estado sin superarse a sí mismo, puesto que se basa en esta contradicción. El Estado se basa en la contradicción entre la vida pública y la privada, en la contradicción entre intereses generales e intereses especiales [...] Porque este desgarramiento de la sociedad burguesa es el fundamento natural sobre el cual descansa el Estado moderno [...] Si el Estado moderno quisiera superar la impotencia de su administración, tendría que superar la actual vida particular. Si quisiera superar la vida particular debería superarse a sí mismo, puesto que existe solamente en oposición a ésta”.²⁴ Si posteriormente, en razón del momento histórico, Marx enfatiza más el carácter represivo del Estado, dando una imagen más homogénea, no abandona el enfoque originario del Estado como forma organizadora de las contradicciones sociales y, por tanto, determinada por éstas. Contra la ficción de la autonomía estatal (basada en la ya ficticia libertad de voluntad del propietario privado) Marx insiste en que “la vida material de los individuos, que en modo alguno depende de su simple ‘voluntad’, su modo de producción y la forma de intercambio, que se condicionan mutuamente, constituyen la base real del Estado y se mantienen como tales en todas las fases en que siguen siendo necesarias la división del trabajo y la propiedad privada, con absoluta independencia de la voluntad de los individuos. Y estas relaciones reales, lejos de ser creadas por el poder del Estado, son, por el contrario, el poder creador de él”.²⁵ En la sociedad capitalista el Estado es producto y reproduce las relaciones sociales de producción.

2. *La producción determina la distribución.* Característico para la teoría del Estado social de derecho es el corte tajante entre la esfera de la distribución y la de la producción. Es una antigua “idea de los economistas según la cual la distribución está situada al lado de la producción, como una esfera autónoma, independiente”,²⁶ es decir que la producción y sus leyes no tendrían influencia determinante sobre la distribución.

Para estos economistas se trata “de presentar la producción, a diferencia de la distribución, etc., como regida por las leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, ocasión ésta que sirve para introducir subrepticamente las relaciones *burguesas* como leyes naturales inmutables de la sociedad *in abstracto* [...] En la distribución, por el contrario, los hombres se habrían permitido de hecho toda clase de arbitrariedades”.²⁷ Marx reitera su crítica a “la separación brutal de producción y distribución” y a la incapacidad de comprender la distribución como momento constitutivo del proceso de producción y circulación del capital en su oposición a las tesis de Lassalle:^a “El socialismo vulgar [...] ha aprendido de los economistas burgueses a considerar y tratar la distribución como algo independiente del modo de producción, y, por tanto, a exponer el socialismo como una doctrina que gira principalmente en torno a la distribución”.²⁸ A pesar de la exhaustiva argumentación desarrollada en *El capital*, esta concepción se ha mantenido desde entonces y hasta hoy en todos los movimientos revisionistas. Las implicancias políticas son evidentes: renuncia a superar el modo de producción capitalista, limitándose a “mejorar” la distribución capitalista. Ello significa tratar los síntomas y no las causas de la injusticia. Refiriéndose a Fourier, Marx destacó su gran mérito de “haber declarado como objetivo final la superación no de la distribución, sino del modo mismo de producción en su forma superior”.²⁹ Desde entonces los marxistas no cesaron en orientar su lucha principal no contra la distribución en la estructura de la producción capitalista, sino hacia la supresión de la producción capitalista misma. Para lograr una “justa” distribución de la riqueza social hay que *establecer el modo de distribución socialista superando el modo de producción capitalista*.

3. *El proceso de producción es la unidad contradictoria del proceso de trabajo y del proceso de valorización.* Con razón Rosa Luxemburgo ataca a Bernstein, porque “transportando el concepto de capitalismo desde sus relaciones productivas hasta sus relaciones de propiedad y hablando de simples individuos en lugar de hacerlo de empresarios, traslada la cuestión del socialismo del campo de la producción al campo de las relaciones de fortuna, esto es, de las relaciones entre capital y trabajo a las relaciones entre rico y pobre”.³⁰ Así, la teoría revisionista, “que consiste en fundamentar el socialismo sobre la noción moral de la justicia, sobre una lucha contra el modo de distribución, en lugar de cimentarlo sobre una lucha contra el modo de producción, la concepción del antagonismo de clases como un antagonismo entre pobre y rico, el esfuerzo de injertar el ‘principio cooperativo’ en la economía capitalista”,³¹ todas estas bellas nociones abandonan el materialismo para llegar a una construcción idealista de “justicia”. Esta ficción del Estado como sujeto de la transformación social sólo es posible no reconociendo la dualidad del proceso productivo. En el primer tomo de *El capital*, Marx expone cómo todo proceso productivo es, independientemente de las relaciones de producción, proceso de trabajo. En el proceso de trabajo el hombre elabora, a partir de los materiales de la naturaleza, valores de uso, a fin de satisfacer sus necesidades. Pero el capitalista que compró la fuerza de trabajo del obrero no exige únicamente producción de valor de uso. Esto solamente le interesa en cuanto sustrato material del valor de cambio.

El capitalista quiere, pues, producción de mercancía y, específicamente, mercancía que le rinda un valor mayor que el que adelantó en la compra de medios de producción y de fuerza de trabajo. Por lo tanto, el capitalista debe producir no sólo un bien, sino mercancía; no sólo valor de uso, sino valor de cambio; no sólo valor, sino plusvalía. La dualidad del trabajo, en cuanto producción de valor de uso y producción de valor de cambio que se manifiesta en la mercancía, se presenta ahora como diferencia de dos momentos del proceso de producción: “Como *unidad de proceso de trabajo y proceso de creación de valor*, el *proceso de producción* es un proceso de producción de mercancías; como *unidad de proceso de trabajo y de proceso de valorización*, el proceso de producción es un *proceso de producción capitalista*, la forma capitalista de la producción de mercancía”.³² La especificidad del proceso de producción capitalista reside, pues, en su dualidad de ser, a la vez, proceso de trabajo y proceso de valorización del capital. El enfoque revisionista considera únicamente el proceso de trabajo, tomando la necesidad de valorización del capital como causalidad que pudiera remediarse mediante la buena voluntad de los capitalistas y la presión de la clase trabajadora.

4. *Bajo la hegemonía del capital privado, el “pluralismo democrático” es la democracia manipulada.* El revisionismo no analiza la relación *económica* entre capital y trabajo asalariado, no estudia esta relación *dentro* del proceso de valorización privada del capital y, por tanto, no comprende a capitalista y obrero individuales como agentes económicos de la relación del capital. Plantea entonces la política keynesiana de aumentar los salarios para lograr mediante un mayor poder de compra un incremento efectivo de la demanda. Si bien el empresario particular buscaría siempre reducir el salario, los empresarios en su totalidad no podrían hacerlo sin ir contra el interés común de ganancia. De ahí que la posición revisionista postule la intervención estatal que permita equilibrar consumo y acumulación mediante una distribución adecuada del poder de compra total. Según esta opinión, en el capitalismo moderno el principio de lucro habría sido sustituido por la “ganancia razonable”. Reencontramos una vieja ilusión ya señalada por Marx en los *Grundrisse*: “Con excepción de sus propios obreros, la masa total de todos los otros obreros aparece para cada capitalista no como obreros, sino como consumidores [...] Él desea, naturalmente, tener los obreros de los otros capitalistas como los máximos consumidores posibles de su mercancía. Pero la relación de cada capitalista con sus obreros es la relación general de capital y trabajo, la relación esencial [...] Es aquí de nuevo la competencia de capitales, su indiferencia recíproca y su interdependencia lo que conduce al capital particular a portarse frente a los obreros del capital total restante no en cuanto obreros, es decir, a sobrepasar las proporciones adecuadas”.³³ Ya que el capital sólo existe en cuanto capital particular, el Estado solamente puede representar un “capital total” ficticio,³⁴ o sea, solamente como suma promedio de los intereses particulares o, por lo menos, de la fracción dominante. La intervención queda así reducida a su verdadera dimensión: política social como pacificación del conflicto social para asegurar la reproducción de las relaciones capitalistas de producción.³⁵ La política del Estado social de derecho es, pues,

exactamente opuesta a la pretendida autonomía política del Estado. Y la misma burguesía lo reconoce en la teoría del pluralismo, donde la acción estatal aparece como suma vectorial de los diversos intereses sociales. Se concibe al Estado como soberano frente al proceso económico, pero dependiente de los grupos de interés. Esto es, se separa el proceso de producción del antagonismo de intereses sociales. En consecuencia, un cambio en la política distributiva del Estado no dependería de una transformación de las relaciones de producción, sino del proceso político. De ahí la necesidad de la ideología pluralista de proclamar la equidad de todos los intereses y su satisfacción ecuaníme. La contradicción entre capital y trabajo asalariado es reemplazada por la contradicción entre el ciudadano como consumidor y como trabajador. Camuflado el antagonismo económico, se diluye la lucha por el poder político en una competencia consensual por el “interés nacional”. Conclusión: el Estado social de derecho se resume en eficiencia económica más manipulación de las masas. Es la encarnación moderna de la socialdemocracia en cuanto “medio no para abolir los dos extremos, capital y trabajo asalariado, sino para atenuar su antagonismo, convirtiéndolo en armonía”.³⁶

LA LUCHA POR EL PODER Y LA BATALLA DE LA PRODUCCIÓN

El resumen de la discusión teórica acerca del Estado social de derecho permite vislumbrar algunas nociones que parecen estar implícitamente en juego en la actual coyuntura. De ahí la urgencia de precisar el alcance que tiene la táctica de fundamentar la lucha por el poder en la batalla por el aumento de la producción. Limitándonos a una apreciación somera, el aumento de la producción aparece indispensable porque (a corto plazo) el aumento tanto cuantitativo como cualitativo (productividad del trabajo mediante mayor intensidad y mayores fuerzas productivas) es requisito para satisfacer las necesidades sociales, objetivo constante de la construcción socialista (a largo plazo); “la verdadera economía —ahorro— consiste en ahorro de tiempo de trabajo [...] siendo este ahorro idéntico al desarrollo de la fuerza productiva. De ninguna manera, pues, es renuncia al goce, sino desarrollo de *power*, de capacidades de producción y, por tanto, de facultades como asimismo de medios de disfrute”.³⁷ Toda política formula la pregunta acerca de en qué grado las medidas requeridas por la coyuntura anticipan y determinan el desarrollo estructural futuro, de modo que rodeos necesarios no se transformen en callejones sin salida y extravíos. La mediación entre táctica y estrategia impulsa a preguntar por la incidencia del aumento de la producción sobre la reversibilidad en la lucha social.³⁸ Es cierto que la UP plantea el problema de la transformación en la esfera de la producción, nivel determinante en última instancia. Sin embargo, la producción parece ser considerada solamente como “almacén de mercancías”; destaca únicamente respecto a la *cantidad* de riqueza producida y no a determinada *forma* social. Recordamos, en cambio, que “la economía política tiene que ver con las formas sociales específicas de la riqueza o, más bien, de la producción de riqueza. Su material, ya sea subjetivo como el trabajo, ya sea objetivo como los bienes para satisfacer necesidades

naturales o históricas, aparece a primera vista común a todas las épocas de producción. Este material aparece, por tanto, primero como mero supuesto, completamente fuera de la consideración de la economía política, que sólo llega a ser considerado cuando es modificado por las relaciones de forma o parece modificarlas”.³⁹ Según el materialismo histórico, lo que la sociedad humana puede superar no es la producción como tal, sino la forma social en que produce su riqueza. La contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción debiera ser superada por su lado negativo, o sea, a través de la distribución que hace la sociedad de sus fuerzas productivas según los intereses de capital y trabajo. En carta a Kugelman (17-3-1868), Marx se refiere explícitamente al desarrollo como nueva distribución social de las proporciones entre trabajo y necesidades sociales: “Cualquier muchacho sabe que una nación que dejase de trabajar, no digo durante un año, sino durante unas cuantas semanas, estiraría la pata. Y sabe también que las masas de productos correspondientes a las distintas necesidades reclaman masas distintas y cuantitativamente determinadas del trabajo global de la sociedad. Que esta necesidad de distribuir el trabajo social en determinadas proporciones no resulta suprimida, ni mucho menos, por una *determinada forma* de la producción social, sino que cambia simplemente su *modo de manifestarse*, es también algo evidente por sí mismo. Las leyes naturales jamás pueden suprimirse. Lo único que puede variar en situaciones históricas distintas es la *forma* en que esas leyes se abren paso. Y, en una sociedad en que la interdependencia del trabajo social se hace valer mediante el *cambio privado* de los productos individuales del trabajo, la forma en que esa distribución proporcional del trabajo se impone es precisamente el *valor de cambio* de estos productos”.⁴⁰ En el valor de cambio de las mercancías se expresa la ley de valor, estableciendo a través del mercado una regulación social de la producción. La característica de la sociedad burguesa consiste en que no tiene lugar una regulación *a priori*, que los hombres no crean conscientemente su producción distribuyendo tiempo de trabajo y productos según las necesidades sociales. Ella pone su negación: la coordinación consciente, social, de la producción. El criterio específico de la transición al socialismo no reside, pues, en el *crecimiento cuantitativo* de las fuerzas productivas, sino en su *transformación cualitativa*. No problematizando de manera anticipada las relaciones mercantiles, no limitando el proceso de valorización privada del capital ni alterando mayormente las relaciones capitalistas de producción,⁴¹ es decir, conduciendo la lucha por el poder fundamentalmente dentro de la racionalidad capitalista de la plusvalía, los partidos de la UP corren el riesgo de caer en mayor o menor grado bajo la ilusión del Estado social de derecho.

Al comienzo del Gobierno Popular, el ministro Zorrilla,^a en un discurso programático, expuso muy acertadamente: “El desarrollo potencial de nuestras fuerzas productivas no encuentra otro freno que el tipo de relaciones de producción propias del sistema, que son las que nos proponemos cambiar”. Esta conclusión orienta el plan económico de la UP: “Por esto nuestra estrategia se sitúa en los marcos de un triple proceso de expansión económica, transformación del sistema e intervención organizada del pueblo en la

construcción de su propio futuro”.⁴² Este triple objetivo seguramente no debe entenderse como orden cronológico, sino como fundamento general a concretarse mediante determinado orden de prioridades. Este último no ha llegado a ser determinado con suficiente claridad, dando lugar a dudas sobre en qué medida existe mediación de la superación de contradicciones secundarias con la contradicción fundamental. Surge una tensión ambivalente entre la proclamación programática de impulsar la movilización permanente de las masas y su participación directa, creadora y efectiva en el cumplimiento de las tareas del programa y en la conducción del gobierno y, por otra parte, la prioridad absoluta otorgada de facto a la reactivación de la economía. Resumiendo un diagnóstico preciso de la economía nacional, Pedro Vuskovic afirma “que tendría poco que aportar un ‘esquema reformista’, y que, a partir de la situación actual, las opciones son necesariamente extremas: afianzar y reforzar el patrón general de crecimiento que ha venido teniendo lugar, o modificar drásticamente el sistema y definir una estrategia de desarrollo sustancialmente distinta”.⁴³ Para obtener un cambio sustancial del esquema de crecimiento, el ministro de Economía propone “un esfuerzo para provocar modificaciones drásticas en la concentración de la propiedad y en la distribución del ingreso”.⁴⁴ La nueva estrategia de crecimiento se basaría, pues, en la relación entre producción (poder de disposición estatal) y demanda (redistribución de ingresos). La racionalidad del proceso mismo de producción no aparece abordada. Ello no equivale a afirmar que la política económica propuesta por Vuskovic^a sea equivocada. Quiere decir que no se ha determinado con la precisión requerida la relación entre los objetos fundamentales y las medidas concretas. Esta objeción no se restringe a la economía, sino —y sobre todo— es válida para la relación entre esfera política y proceso económico. Cuando en el Día del Trabajo el presidente Allende afirma que “el gran combate, la gran batalla de Chile es ahora y será en adelante la producción”, fortalece una imagen ante todo cuantitativa (economicista) de la producción social. Es esta *falta de mediación* la que posibilita términos desafortunados como “modelo de socialismo desarrollista”.⁴⁵

Aunque la insistencia parezca desmesurada, vuelvo a llamar la atención frente a ciertas tendencias socialdemócratas que confunden la construcción del socialismo con una política redistributiva que podría echarse como un lindo poncho sobre las estructuras capitalistas. Siempre es oportuno repensar las objeciones levantadas por Marx contra las ilusiones pequeñoburguesas de “justicia social”. “La distribución de los medios de consumo es, en todo momento, un corolario de la distribución de las propias condiciones de producción. Y ésta es una característica del modo mismo de producción. Por ejemplo, el modo capitalista de producción descansa en el hecho de que las condiciones materiales de producción les son adjudicadas a los que no trabajan bajo la forma de propiedad del capital y propiedad del suelo, mientras la masa sólo es propietaria de la condición personal de producción, la fuerza de trabajo. Distribuidos de este modo los elementos de producción, la actual distribución de los medios de consumo es una consecuencia natural. Si las condiciones materiales de producción fuesen propiedad colectiva de los propios

obreros, esto determinaría, por sí solo, una distribución de los medios de consumo distinta de la actual”.⁴⁶ La base material de la lucha de clases reside, pues, en la *distribución de las condiciones de producción*. Por tanto, es la transformación de las relaciones sociales de producción la que decide en definitiva la lucha por el poder. La irreversibilidad del proceso depende del grado en que la clase obrera ejerce un poder de disposición real y efectivo sobre las condiciones materiales de producción. Sólo en la medida en que la Unidad Popular logra mediar cada medida táctica con esta meta estratégica evita la confusión de una coyuntura indeterminada.⁴⁷

En su primer mensaje presidencial, Salvador Allende destacó con vigor que “en el plano económico, instaurar el socialismo significa reemplazar el modo de producción capitalista mediante un cambio cualitativo de las relaciones de propiedad y una redefinición de las relaciones de producción”.⁴⁸ Mediando este objetivo principal en el plano político, prosigue: “La clase trabajadora sabe que su lucha es por socializar nuestros principales medios de producción. No hay socialismo sin área de propiedad social”.⁴⁹ La propiedad social sobre los medios de producción impulsa la ruptura que separa la revolución social de una intervención estatal correctiva-preventiva para modernizar el sistema capitalista. Ahora bien, es evidente y está fuera de discusión que en este periodo de transformación, como para mucho tiempo, seguirá existiendo trabajo asalariado y propiedad estatal, cálculo monetario y coacción social. Hacemos bien en no ideologizar una realidad incontestable. Tanto más se impone la necesidad de precisar progresivamente el meollo del proceso de socialización. Sin entrar al análisis del contexto coyuntural, quiero señalar dos puntos que nos remitirán nuevamente a la superestructura jurídico-institucional.

PROPOSICIÓN SOBRE UNA MEDICIÓN SOCIAL

En primer lugar, cabe destacar la *planificación*. En el Programa Básico de la Unidad Popular se dice de ella que “jugará un papel importantísimo”. El mensaje presidencial es más explícito cuando exige una planificación “que asigne los excedentes económicos a las distintas tareas de la producción”.⁵⁰ La definición de la planificación como “la principal orientadora de los recursos productivos”⁵¹ es restrictiva y hasta contradictoria con la exigencia anterior de una “redefinición de las relaciones de producción”. Considerando la división social del trabajo, la producción especializada y el intercambio de estos productores aislados entre sí, reconocemos la organización social del trabajo como coordinación de productos y necesidades. En el modo de producción capitalista es el mercado el que cumple esa coordinación con “mano invisible”. En la medida en que la anarquía del mercado (manifestada en la creciente tensión entre racionalización empresarial e irracionalidad del sistema global) impide cada día más cumplir con esa función coordinadora, interviene la planificación estatal como intento de regulación global del proceso económico, según el interés de valorización privada del capital. Es tarea

imperativa del Estado social de derecho equilibrar producción y consumo, lograr una satisfacción mínima de las necesidades populares bajo la premisa y con la finalidad de garantizar la tasa media de ganancia. Para esta función se desarrolla la planificación como “asignación óptima de recursos”. Salta a la vista el enfoque “politicista” que, por un lado, traslada la “justicia distributiva” a la esfera política, o sea, a la intervención del Estado, y que, por otro lado, reduce la planificación a la esfera de la circulación, o sea, a una función correctiva del mercado. Se trata de una *planificadora burocrática* caracterizada por: a) simple regulación de recursos; b) donde la burocracia define las necesidades sociales, porque, c) el poder de disposición jurídica (nacionalización) se independiza del control efectivo de las masas (socialización), creando un desmesurado aparato de dirección, evaluación, corrección. Se mantiene el proceso de producción mercantil, donde el trabajo como totalidad es obra de los trabajadores, no en cuanto productores “coordinantes”, sino en cuanto “coordinados”, o sea, subordinados bajo una fuerza unificadora exterior: el capital.

En oposición a la planificación burocrática (ya sea su versión capitalista o “socialista desarrollista”), propongo enfocar el proceso de socialización de los medios de producción a través de una *planificación proletaria*. La planificación proletaria debe ser concebida como una *nueva racionalidad*, que va a predominar sobre la lógica del capital. Se trata de instaurar un nuevo método social que implique a la vez incorporar los nuevos *conceptos* con los cuales reconocer y orientar el proceso de transformación, como las *formas sociales* que engendran esos conceptos y las expresan. Para medir el alcance de un cambio de racionalidad baste recordar una de las primeras declaraciones de Lenin después de la Revolución de Octubre: “Cada producto, cada kilo de pan deben ser contabilizados, porque el socialismo es, sobre toda cosa, contabilidad”.⁵² Lo que a primera vista parece una exclamación de comerciante, apunta, en el fondo, a la médula de la transformación socialista. La afirmación ganará claridad si distinguimos entre nacionalización y socialización. La política de nacionalizaciones (expropiación, compra) es la acción legal mediante la cual el Estado toma propiedad de determinadas actividades económicas. Se refiere únicamente al estatus jurídico de un determinado sector del proceso de producción nacional. La propiedad privada de un capitalista individual o colectivo pasa a ser propiedad privada del Estado; o sea, el Estado como sujeto jurídico obtiene el poder de disposición sobre los medios de producción y se apropia la plusvalía. La nacionalización, por lo tanto, no toca las relaciones de propiedad en cuanto relaciones sociales.

Tampoco la socialización de por sí es criterio de una transformación del modo de producción capitalista. El desarrollo capitalista conlleva un proceso de socialización de la producción mediante la centralización y la concentración nacional e internacional del capital. Por lo tanto, el punto de partida debe ser la contradicción básica del capitalismo entre la creciente socialización del producto y la apropiación privada. Ella remite al criterio de socialización en cuanto proceso de superación de la doble división que caracteriza el modo de producción capitalista: a) separación entre trabajador y medio de producción; b) separación entre los diversos procesos de producción. Se trata, pues, de

superar las relaciones mercantiles, cuyas expresiones principales son el trabajo asalariado (esfera de producción) y la coordinación *a posteriori* a través del mercado (esfera de circulación), dos momentos del proceso de realización del capital. De ahí el supuesto de la primacía de la transformación de las relaciones de producción. Sin embargo, la transformación de las relaciones sociales de producción no se realiza directamente en la esfera de la producción. Existe una mediación a nivel político. Son las relaciones políticas (poder político de una clase) las que definen las relaciones económicas, aunque éstas sean determinantes en última instancia (grado de desarrollo de las fuerzas productivas).

Teniendo claro el nivel determinante del proceso, podemos entender las nacionalizaciones como una primera etapa que permite inaugurar una política antimonopólica donde las actividades económicas estratégicas son sustraídas a la ley de mercado, dando lugar al funcionamiento de un Área de Propiedad Social.^a Si admitimos la tesis de que el criterio de referencia radica en las relaciones sociales y no en las jurídicas, el APS se define no sólo por el control propietario de determinadas empresas, sino por un *nuevo cálculo económico*.

Mientras que el cálculo económico en un proceso de producción capitalista se basa necesariamente en la ganancia, el principio básico de una racionalidad socialista pareciera ser la *satisfacción de las necesidades sociales*. Marx analiza este principio a partir de la superación del capital como proceso contradictorio entre la base de la producción burguesa y su desarrollo, por cuanto el capital busca reducir el tiempo de trabajo a un mínimo y a la vez fija el tiempo de trabajo como única medida y fuente de la riqueza. Así, por un lado, el capital desencadena todas las fuerzas de la revolución científico-tecnológica y, por otro, las encierra dentro de los límites requeridos para conservar el valor creado como valor. Es decir, el capital disminuye el tiempo de trabajo necesario (desarrollo de las fuerzas productivas) para aumentar el tiempo de trabajo superfluo (creación de plusvalía). El desarrollo de las fuerzas productivas aparece así como mero instrumento para la realización del capital, contribuyendo a la satisfacción de las necesidades sociales solamente en función del capital. La contradicción entre el proceso de producción capitalista y el trabajo social se encuentra replanteado en el tomo III de *El capital*: “El verdadero límite de la producción capitalista es el *mismo capital*; es el hecho de que, en ella, son el capital y su propia valorización lo que constituye el punto de partida y la meta, el motivo y el fin de la producción; el hecho de que aquí la producción sólo es producción para el *capital* y no, a la inversa, los medios de producción simples medios para ampliar cada vez más la estructura del proceso de vida de la *sociedad* de los productores. De aquí que los límites dentro de los cuales tiene que moverse la conservación y valorización del valor-capital, la cual descansa en la expropiación y depauperación de las grandes masas de los productores, choquen constantemente con los métodos de producción que el capital se ve obligado a emplear para conseguir sus fines y que tienden al aumento ilimitado de la producción, a la producción por la producción misma, al desarrollo incondicional de las fuerzas sociales productivas del trabajo. El medio empleado —desarrollo incondicional de las fuerzas sociales productivas— choca constantemente con el fin perseguido, que es un fin limitado: la valoración del capital

existente. Por consiguiente, si el régimen capitalista de producción constituye un medio histórico para desarrollar la capacidad productiva material y crear el mercado mundial correspondiente, envuelve al propio tiempo una contradicción constante entre esta misión histórica y las condiciones sociales de producción propias de este régimen”.⁵³ Esta contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas (medio) y la necesidad de reproducción del capital (fin) permite afirmar que la única finalidad del capital es, en el fondo, la conservación de las relaciones de producción capitalistas. En consecuencia, la transformación de estas relaciones de producción remite a la necesidad de establecer una nueva distribución de las proporciones del trabajo social total según las necesidades sociales. La nueva coordinación de las fuerzas productivas se impone como proceso político en la planificación proletaria. Aquí se establece tendencialmente un nuevo principio de rentabilidad. Conforme la utilidad de un bien ya no es medida en términos de la cuota media de ganancia, la planificación exige una *contabilidad social*. Se hace necesario un cálculo de costos sociales y beneficios sociales, que permite determinar las necesidades y su satisfacción.⁵⁴

Enfrentamos el desafío de una nueva conceptualización. Esta tarea de elaboración categorial implica mil errores que se pagarán tanto más caros cuanto la vida del subdesarrollo no concede indulto. Las condiciones del “desarrollo desigual”, por ejemplo la subordinación al comercio mundial y la baja productividad del trabajo (bajo grado de complejidad tecnológica, escasa integración del proceso de producción), limitan experimentos en el cálculo económico. Sabemos, sin embargo, que ésta es la única —aunque tendencial— superación posible. Justamente estas dificultades hacen resaltar la importancia de la conciencia social. La nueva racionalidad no puede ser una elaboración profesoral. Hablo de planificación proletaria porque surge y se desarrolla *solamente* en la *práctica reflexionada* de la clase obrera. Es a esta contabilidad a la que se refería Lenin, cuya cita anterior debo completar: “Los obreros deben iniciar la organización del control obrero en sus fábricas y empresas, deben abastecer al país con productos industriales e intercambiarlos por pan. Cada producto, cada kilo de pan debe ser contabilizado, porque el socialismo es, sobre toda cosa, contabilidad. El socialismo no es creado por orden desde arriba. Por esencia es ajeno al automatismo oficialburocrático. El socialismo vivo, creador, es la obra de las masas populares mismas”.⁵⁵ No abordaré las implicancias que pueden surgir de esta tesis para la reestructuración de Odeplan, Corfo, etc. Un solo punto de la problemática *institucional* quiero señalar a continuación.

En segundo lugar, el proceso de socialización debe ser reflexionado en su mediación política. Pienso que el concepto de *control obrero* puede servir de eje de una discusión. Descartamos como obvio que no se trata de reemplazar la gerencia del empresario particular por una gerencia obrera, transformando a los trabajadores en capitalistas colectivos (autogestión en su formulación democristiana). Por otra parte, las conversaciones Gobierno Popular-CUT^a llevaron a un modelo de participación obrera que, aunque avanzado en su estructura formal, no menciona los criterios específicos que orientan la participación obrera. Desde luego, es falso contraponer “participación obrera

sin criterios” y “cálculo económico sin participación obrera”. Pero queda abierta la pregunta acerca de cuáles son los criterios, los intereses orientadores y el contenido material de una participación obrera.

Un factor que debe tener en cuenta la discusión, y por el cual prefiero hablar de “control obrero”, es el *primado de la política*. Las relaciones económicas determinan las relaciones políticas, pero es la lucha política la que decide sobre la transformación de las relaciones sociales de producción. Desde esta perspectiva, control obrero significa el poder de disposición real y efectivo de la clase obrera organizada con miras a la autodeterminación de los productores. En este sentido, control obrero designa un principio de legitimación y, a la vez, un principio de representatividad respecto a este poder de disposición. La actualidad de este planteamiento y de la tesis anterior sobre el cálculo económico es grande si consideramos la importancia de la burocracia y, más específicamente, de los técnicos. Es evidente que *a)* este grupo social tiene en la sociedad capitalista un poder de facto más allá de su base social y económica y *b)* que un periodo de transformación socialista no puede prescindir *en un comienzo* de su apoyo. De ahí que el proletariado tenga que lograr un arreglo de compromiso aun con aquellos técnicos que le sean adversos, mientras su oposición no signifique sabotaje. La formación de la UP y su política frente a los profesionales son un ejemplo elocuente y acertado de esta necesidad. Pero el apoyo de los técnicos, más que negociado, debe ser controlado. Los intereses de los técnicos son adversos a una revolución social, aunque a corto plazo puedan concordar con los intereses del proletariado. El pensamiento técnico se sitúa dentro del sistema capitalista, orientándose en su eficiencia. La pauta subyacente es dada por la tecnocracia con su pretensión de gobernar a la vez en nombre de un interés general definido por ella y en nombre de una verdad científica dada por universal. El técnico busca principalmente el aumento de la producción, porque el mejoramiento del nivel de vida es la única legitimación de su actividad que permite conservar sus privilegios. Este tipo de legitimación significa que el predominio de los técnicos conlleva necesariamente la vigencia de la racionalidad burguesa. De ahí que un periodo de transformación requiere un control político de la clase obrera sobre los técnicos. El control político no puede ser sino el comienzo de una superación tendencial de la división de trabajo mediante una revolución cultural donde el interés conductor de conocimiento se identifica con el interés del proletariado. Sería, pues, erróneo plantear la cuestión en términos de “participación popular” o “asesoría técnica”. Control obrero significa la preparación política mediante la cual el proletariado se capacita para dirigir el proceso de vida. Es decir, ya dentro de una alianza táctica entre proletariado y técnicos debe surgir en fábricas y empresas en los organismos de servicios públicos un control obrero que vaya imponiendo los intereses objetivos del proletariado. Tanto la planificación como el control obrero son elementos básicos de un proceso de socialización, que vertebran y orientan una efectiva *movilización de masas*. El movimiento de masas dejaría entonces de ser expresión casual y esporádica del interés proletario para convertirse en un proceso de aprendizaje colectivo, que, negando la situación existente, construye las estructuras sociales de reemplazo.

El Estado no es sino “la forma de organización que se dan necesariamente los burgueses, tanto en lo interior como en lo exterior, para la mutua garantía de su propiedad y de sus intereses”.⁵⁶ Si bien el Estado existe para el capital, no significa que se identifique con él. Al contrario, el Estado burgués surge justamente con la independización de la propiedad como propiedad privada con respecto a la unidad originaria de la comunidad.⁵⁷ Sobre esta base, el Estado se constituye como “existencia especial junto a la sociedad civil y al margen de ella”.⁵⁸ En esta definición, Marx caracteriza la naturaleza ambivalente del Estado en cuanto idea mistificadora de poder de clase y necesidad coactiva de un aparato estatal. La producción capitalista, en sí misma contradictoria, requiere la mistificación del Estado como sujeto real del proceso social. El fetichismo de mercancía crea como su necesario desdoblamiento la forma jurídica y la forma de Estado, que aparecen como el carácter natural-ahistórico de la sociedad de clases.⁵⁹ En esta mistificación, el Estado aparece como el capitalista total ficticio que, frente a las crecientes crisis intrínsecas al modo de producción capitalista, se tiene que hacer cargo de la producción y garantizar la relación fundamental que se da entre el capitalista individual y los obreros por él empleados. Cuando Marx habla de “la síntesis de la sociedad burguesa bajo forma de Estado”⁶⁰ y Engels de “representante oficial de toda la sociedad, su síntesis en un cuerpo social visible”,⁶¹ se refieren a la cohesión organizativa e ideológica que proporciona el Estado a la producción y reproducción de las relaciones de producción capitalistas. De ahí que la transformación del modo de producción capitalista implique la transformación del orden institucional. Insistiendo en “la sociedad existente [...] como base del Estado existente”⁶² el materialismo histórico niega al Estado y al derecho una voluntad general dotada de propia existencia y sustantividad: “El Estado no existe, pues, por obra de la voluntad dominante, sino que el Estado, al surgir como resultante del modo material de vida de los individuos, adopta también la forma de una voluntad dominante”.⁶³ Es decir, el estudio de la estructura jurídico-política siempre debe ser mediado con las contradicciones de la estructura económica, aun cuando la primera sea la instancia dominante de la coyuntura.

Marx, Engels y Lenin fueron tajantes en declarar contra las posiciones revisionistas en el sentido de que la lucha *contra* la burguesía no es *por* el Estado, sino que es una lucha *contra* el Estado y que toda lucha contra el Estado es lucha contra el capital. La conquista del *poder* político termina con la destrucción del poder *político*. La unanimidad sobre el principio general no descarta polémicas sobre las peculiaridades de las diferentes vías nacionales. El Estado no desaparece mañana. El proceso de socialización frenado por la apropiación privada del capital requiere una dirección central que se traduce en un fortalecimiento del aparato estatal. Ello no se opone necesariamente a la destrucción de un Estado que sigue siendo predominantemente burgués, si tenemos en cuenta que la transformación determinante se da en la esfera de la producción, impulsando y

basándose en una lucha ideológica que instale un nuevo orden de legitimación del poder. Por otra parte, el primado de lo político destaca el nivel jurídico-institucional y, por tanto, el carácter del Estado como nivel principal de la contradicción social. Ello me hace pensar en una transformación del Estado como un *proceso de desinstitucionalización* que media la transformación de las relaciones económicas con la revolución cultural.

En este sentido interpreto el Programa Básico de la UP, proponiendo paralelamente a la creación de un Área de Propiedad Social la formación de la Asamblea del Pueblo. Si bien su *forma* iba a ser la de Cámara Única, su esencia no residía en la unicameralidad. En cambio, la actual discusión sobre una reforma constitucional que introduzca la Cámara Única pareciera limitarse a una cuestión de eficiencia de las reglas de juego vigentes (tramitación lenta, normas contradictorias, etc.). Si en la estrategia inicial la socialización de los medios de producción fundamentales se traducía en la construcción de un nuevo orden institucional (Estado Popular), ahora habría ocurrido un cambio, que haciendo hincapié en el aumento cuantitativo de la producción (reactivación económica), reduce la transformación institucional a una racionalización del Estado capitalista. El debate público hace pensar que el contexto coyuntural se ha sobrepuesto a la línea general, fomentando una peligrosa fijación sobre el Parlamento. Si pensáramos que la conquista de una mayoría popular en el Parlamento conduce directamente a la gradual “socialización” de la sociedad, reviviríamos la leyenda del Estado social de derecho. Ello no significa ignorar la importancia del Parlamento y del poder político implícito. La progresiva democratización que se manifiesta en el desarrollo político de Chile hace del Parlamento el ruedo político del antagonismo de clases, que permite una variedad de gobiernos populares. Las formas democráticas se desarrollan con el antagonismo entre capital y trabajo asalariado, reflejando las contradicciones de la sociedad capitalista. La democracia es, pues, la forma política avanzada de la sociedad capitalista; simultáneamente instrumento de dominación de los intereses burgueses y camino del proletariado para conocer sus intereses de clase y su tarea histórica. En este proceso contradictorio cabe extraer la médula socialista de su envoltura capitalista.

En las polémicas de Marx contra Ferdinand Lassalle, de Luxemburgo contra Bernstein o de Lenin contra Kaustky, la democracia es concebida como una “forma específica del Estado de clase burgués, que ayuda a madurar y a desarrollar los antagonismos inherentes al capitalismo” y, por lo tanto, indispensable “no porque haga superflua la conquista del poder político por el proletariado, sino porque hace esta conquista necesaria y posible”.⁶⁴ Quiere decir: al mismo tiempo que el proceso de producción está siendo socializado bajo el control del Estado para ir acercándose a la sociedad socialista, en sentido inverso la propiedad privada se va cristalizando como forma en que el capital propulsa la explotación del trabajo, impregnando el control estatal con sus intereses. La forma del poder político queda, pues, completamente determinada por la relación de capital. De ahí la ambivalencia del “capitalismo de Estado”, incluso como fase preparatoria para la construcción del socialismo. Las experiencias fascistas demuestran cómo la burguesía sacrifica el poder político para conservar el poder social, abandona las formas democráticas para conservar las formas de producción. Por

consiguiente, dice Rosa Luxemburgo, “la idea de la conquista de la mayoría reformista parlamentaria viene a ser un cálculo que, enteramente de acuerdo con el espíritu del liberalismo burgués, se preocupa sólo de un lado —el lado formal— de la democracia, sin tomar en cuenta el otro, su contenido real”.⁶⁵ Esta reflexión parece estar implícita en la afirmación de la UP de que la conquista electoral del gobierno no es idéntica a la conquista del poder político y que el contenido del poder político está determinado por el proceso de producción. La lucha parlamentaria en Chile cobra importancia como una de las formas en que las masas toman conciencia del proceso social, pero no toca el contenido mismo del proceso.

Los supuestos de que *a*) una mayoría parlamentaria del proletariado es solamente una expresión formal de su poder político efectivo: la organización de la clase obrera, y *b*) de que el desarrollo de las contradicciones políticas requiere la mediación con la racionalidad determinante en la esfera de la producción, nos remiten al concepto del *doble poder*. No es aquí el lugar para problematizar este concepto y su experiencia histórica.⁶⁶ Estimo, sin embargo, que merece ser estudiada detenidamente la posibilidad de ir desarrollando a partir de los cambios en el proceso económico (reforma agraria, Área de Propiedad Social) y sus expresiones políticas (consejos campesinos, comités de producción), una nueva estructura de poder paralela al orden constitucional.⁶⁷ Conservando el cauce legal, o sea, sin tocar las prerrogativas constitucionalmente garantizadas de los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, podría constituirse progresivamente una *organización de consejos* como expresión política de nuevas relaciones de producción. Se trata, en mi opinión, de desarrollar prácticamente las contradicciones del orden institucional en correspondencia con las contradicciones en el proceso de producción. En otras palabras propongo, sobre la base de la transformación económica, un proceso de desinstitucionalización de la regulación burguesa de la lucha de clases. Concretando la contradicción del poder político, comenzaría una demistificación colectiva de la forma del Estado y del “interés general” como inversión abstracta de la sociedad de clases, dando lugar a una experiencia consciente de la tensión entre espontaneidad de grupos sociales y las estructuras institucionalizadas. La estrategia del doble poder no sólo permitiría quebrar el llamado “empate político” (electoral)⁶⁸ sino que —y sobre todo— intentaría la superación de las relaciones de producción capitalistas como superación de relaciones de poder político, para evitar la dominación burocrática del “Estado burgués sin burguesía” (Lenin).

Entre las dificultades menciono solamente una que surge de la división social del trabajo en el seno mismo de la formación social capitalista: la creciente complejidad de las relaciones sociales que, impulsando la especialización y por ende el poder de disposición de los técnicos, entra en contradicción con los postulados democráticos de la sociedad. No viene al caso repetir la crítica a la “ideología de la desideologización”, ni entrar en un análisis psicosocial de la apatía política. Baste señalar que la neutralidad de la complejidad proclamada por toda tecnocracia se basa en el equilibrio del sistema social, o sea, en la manutención de la sociedad de clases, y que, por tanto, los llamados

intereses funcionales, objetivos, etc., que los técnicos imaginan perseguir y que son siempre intereses políticos, esto es, intereses de la clase dominante. Por otro lado, para poder ejercer un control político sobre los técnicos, la clase obrera debe tener conciencia de sus intereses y un mínimo de conocimiento que permita develar los secretos de oficio de la burocracia. La oposición palpable entre creciente complejidad y democratización indica que la cuestión de la dualidad del poder se impone en Chile no solamente por razones coyunturales (ofrecer a la legalidad una nueva legitimidad), sino por la construcción del socialismo mismo. Repito: la constitución de consejos que establecen un doble poder no soluciona las contradicciones de la organización social.⁶⁹ En cambio, les da forma, práctica política y de eso se trata: hacer florecer las contradicciones sociales en su forma real y desarrollar la negación de las abstracciones jurídico-institucionales que niegan la libre comunicación. La abolición del Estado no está *ad portas* como tarea inmediata, pero debe orientar la acción de las masas que quieren ser sujetos de su historia. Retomando el dilema: la Nueva Jerusalén no se construye mañana, pero ya debe ser anticipada en germen hoy, cuando justamente debemos aumentar la disciplina social por esa misma liberación.⁷⁰

LA LEGALIDAD COMO CONTRADICCIÓN SOCIAL

De una presentación de las libertades políticas y sociales como forma de una democratización radical de la sociedad chilena pasamos a profundizar su contenido material. El análisis de la propiedad social sobre los medios de producción y de un nuevo orden institucional permitió vislumbrar las contradicciones principales que determinan el proceso. Ahora, en un tercer paso, volvemos a una de las formas sociales en que se expresa la contradicción básica del sistema capitalista: la legalidad.

Cuando el presidente Allende en su mensaje destaca la validez del principio de legalidad emplea el concepto en doble sentido. En primer lugar, se refiere a la legalidad como categoría general de toda sociedad moderna. En este sentido, el principio de legalidad no es sino la *vigencia de la forma jurídica*. Cabe preguntar cuándo una relación social toma la forma de una relación jurídica. Se puede concebir la forma jurídica como el desdoblamiento necesario de las relaciones mercantiles. Entendiendo la forma jurídica como producto del intercambio de equivalentes, aludimos al derecho como inversión formal requerida por la igualdad abstracta en el intercambio. Es la ficción de igualdad necesaria para hacer conmensurables las actividades de individuos efectivamente desiguales. Desde este punto de vista rige el principio de legalidad tanto en la sociedad capitalista como en la socialista.⁷¹

Pero aquí no nos interesa el principio de legalidad en cuanto categoría general, sino como forma concreta en determinada formación histórica. Nos referimos a la legalidad como forma específica de la lucha social por el poder. Dicho en términos sociológicos, el proceso de las “reglas de juego” institucionalizadas para solucionar los conflictos sociales. Si de esta manera concebimos la legalidad como una *estrategia* que —mediatizadas por

las contradicciones del poder político (parlamento)— regula las relaciones sociales, queda a la vista la relación existente entre la legalidad como método institucional e ideológico y la lucha de clases. Sugiero estudiar la legalidad no como un criterio formal de subsunción, sino como un proceso contradictorio *generado por* el antagonismo de clases y *actuando sobre* él.

Este enfoque permite situar la estrategia legal en la política de la Unidad Popular. La UP parte de dos premisas: primero, que la contradicción determinante entre capital y trabajo asalariado es mediatizada por la lucha por el poder político. Segundo, que el proletariado solo no puede conquistar el poder, estando obligado a establecer un frente amplio con metas limitadas. La meta inmediata no puede ser la revolución social sino la democratización radical del sistema vigente. De ahí que tácticamente la contradicción principal sea entre la alianza de masas y la gran burguesía con sectores imperialistas. En esta interpretación, la legalidad se presenta como estrategia impuesta tanto por la burguesía como por el carácter de alianza popular entre proletariado industrial y capas medias.

La tradición política de Chile, internalizada como conciencia social de las masas, establece un alto grado de identificación entre normas jurídicas (leyes) y normas sociales. La conciencia real, determinada por la ideología de la clase dominante, establece la *legalidad como principio de legitimación* del poder. Es decir, el poder político se legitima no respecto a las necesidades sociales (normas sociales), sino en referencia a la regulación jurídica (relaciones de dominación institucionalizadas). La clase dominante utiliza el método autolegitimador de la legalidad porque las normas jurídicas representan predominantemente sus intereses particulares. Respecto al poder legitimador de la legalidad, es pues la burguesía la que ha impuesto la estrategia legal a la Unidad Popular. Al ganar la elección presidencial de 1970, la alianza de la Unidad Popular conquista parcialmente el aparato estatal, ganando influencia sobre la estructura jurídica, tanto en su función institucional (poder organizativo y represivo) como en su función ideológica (poder de interpretación). La legislación vigente sirve de base para atacar el gran capital organizado con un doble fin: disminuir el poder de disposición del capital y satisfacer las necesidades más apremiantes de los sectores sociales representados en la Unidad Popular. Es la mediación en el proceso: si el antagonismo económico remitía a la lucha política, ahora la intervención estatal en la economía está en función de la lucha por el poder político. Considerando el desarrollo del capitalismo monopolista de Estado en Chile, con su alto grado de monopolización subvencionada por el producto social, la Unidad Popular busca aislar y atacar al gran capital organizado neutralizando las capas medias mediante el fortalecimiento de sus privilegios. En esta perspectiva, la legalidad es impuesta por las capas medias en resguardo de sus intereses. La importancia que adquiere la legalidad radica en la conciencia social real como base de legitimación del poder. Es, pues, el nivel de la lucha ideológica el que define el alcance de la legalidad. A nivel político, la legalidad remite al juego parlamentario (mayorías), otorgando a las capas medias un poder de presión (por medio del Partido Demócrata Cristiano) sobre el proletariado, mediante la amenaza de una posible alianza alternativa (capa media-

burguesía). La necesidad política de la legalidad repercute en el nivel económico porque impone la primacía de una política redistributiva de proporcionalidad (no igualitaria) que asegure los privilegios establecidos. La alianza de clases se basa en la esfera de la distribución (abastecimiento, créditos, consumo cultural), limitando posibles cambios en la esfera de la producción. En resumen, las tareas inmediatas en la lucha por el poder político subordinan el proceso de producción a la eficacia de la distribución, ya que en definitiva la transferencia del poder político reside en la transformación de las relaciones sociales de producción. La tarea táctica que parece haberse propuesto la Unidad Popular es ganar la “batalla de la distribución” como forma de apariencia bajo la cual impulsa una estrategia de transformación de la esfera de la producción.

Estas tendencias aparentemente contrapuestas se reflejan en la legalidad. Vemos, pues, la legalidad como estrategia, por un lado condicionada por la conciencia social real (legitimación) y la necesidad de aumentar la eficiencia de la formación social capitalista (consumo) y, por otro, dirigida a iniciar la transformación del capitalismo chileno. En este sentido, la legalidad aparece como categoría mediadora entre ideología, superestructura jurídico-institucional y base económica. Es la mediación, en sí misma contradictoria, entre el cálculo político de la alianza de clases (coyuntura) y el desarrollo de la contradicción determinante de la lucha de clases (proyecto histórico).⁷² Mediación contradictoria porque Estado y derecho no son instrumentos neutrales, utilizables indiscriminadamente por cada clase según sus intereses. Y, si bien es cierto que es bajo la forma ideológica de la legalidad como las masas chilenas toman conciencia del antagonismo social, es en el nivel de las contradicciones de la vida material donde ellas decidirán el desarrollo. Aquí es donde se presenta la tentación oportunista de “madurar” la ruptura revolucionaria mediante sucesivas reformas. La postergación táctica anticipa la renuncia explícita a la revolución. En el “principio de la legalidad” la política del Estado social de derecho logra su máximo desarrollo, que en su cumbre da lugar a la ruptura revolucionaria o —reversibilidad del proceso social— a la dictadura desenmascarada del capital.

Este bosquejo, más que una interpretación, es un llamado a estudiar detenidamente la complejidad de la superestructura jurídica en su relación tanto con la infraestructura económica como con la superestructura política y las formas de conciencia social. Nuestra ignorancia teórica sobre un aspecto tan relevante de la sociedad chilena como es el derecho conduce a un *pragmatismo* que se revela incapaz de orientar el proceso. De hecho, el principio de legalidad se traduce frecuentemente en una sobre o subestimación del derecho. Me refiero a la *sobreestimación* que reside en la importancia concedida a la propiedad estatal, o sea, al poder de disposición jurídico sobre determinadas empresas en detrimento de las relaciones sociales de producción; vale decir, a la organización social del trabajo. De ahí que los ataques contra los enclaves extranjeros (nacionalización del cobre y del hierro) y contra la burguesía monopolista (reforma agraria, nacionalización del carbón,^a cemento, bancos, requisición de la industria textil) no toquen la racionalidad del sistema capitalista. La ley del mercado no ha sido alterada en nada. Por otra parte, veo una *subestimación* del derecho en la tendencia

a querer solucionar conflictos sociales mediante actos administrativos (ley sobre estupefacientes, sobre procedimiento en caso de terrorismo). En estos casos el derecho es empleado en su función ideológica de “tranquilizante social”. Ambas desviaciones radican en una apreciación unilateral y plana de la legalidad. Que la contradicción principal de esta coyuntura imponga la estrategia legal no significa identificar las reformas legales con la revolución social. Es posible y necesario impulsar las formas democráticas implícitas en la formación social capitalista. Se trata de regulaciones dentro del modo de producción vigente, sometidas a su lógica. Las reformas que un derecho social pueda aportar a las masas no significa que la clase obrera esté conquistando el control social. El poder de la burguesía no reside en títulos jurídicos sino en relaciones económicas. Es la racionalidad del proceso productivo que decide sobre la racionalidad de las reformas legislativas. Sería erróneo considerar la transformación de las relaciones jurídicas no como condición previa, sino como la superación misma de la contradicción básica. Contra la tendencia oportunista de tomar un elemento del proceso por el proceso mismo sigue vigente la objeción de Rosa Luxemburgo, de “que la gente que se pronuncia en favor de un método de reforma legislativa en lugar de la conquista del poder político y la revolución social y en contradicción con ellas, realmente no elige un camino más tranquilo, calmado y lento para el logro de la *misma finalidad*, sino lo que elige es una *distinta* finalidad. En lugar de apoyar el establecimiento de una nueva sociedad apoya las modificaciones superficiales de la vieja”.⁷³

El gobierno de la Unidad Popular impulsa la dialéctica de la legalidad cuando trasciende su forma burguesa.⁷⁴ En realidad, la política económica de la UP frecuentemente emplea la legislación *vigente*, ya sea ateniéndose al tenor literal de normas olvidadas (decreto 520 sobre la requisición e intervención de empresas),^a ya sea estableciendo relaciones jurídicas ajenas a la “sociedad civil” liberal (compra de acciones por el Estado).⁷⁵ En ambos casos, el gobierno trasciende la forma burguesa de legalidad; recurre *a través de la legalidad* a la legitimidad. La contradicción de la forma remite a la contradicción social; desarrollando el antagonismo de clases se hace transparente el conflicto ideológico. Este movimiento subyace en el proceso actual de disociación entre legalidad como método normativo y su contenido material. La legalidad es relacionada con la lucha de clases, de manera que el *contenido* transformado en *práctica* social se vuelve como *conciencia* de lucha de clases contra el criterio formal. Pero sería mecanicista confiar la transformación social a un cambio del contenido de las leyes. A la inversa, también la forma jurídica influye sobre el contenido. Desde luego, la forma jurídica se mantiene en cuanto categoría general de una sociedad de producción de mercancía. Sin embargo, es posible transformar la forma jurídica en cuanto método normativo. De manera similar a lo dicho respecto al orden institucional, pienso en una *discusión masiva de determinadas leyes*. Un debate de masas en torno a ciertos proyectos de ley, como por ejemplo, sobre los tribunales vecinales, la familia o la planificación, impulsaría un nuevo tipo de movilización de masas. Mediante la discusión de ciertas cuestiones fundamentales para el pueblo chileno, las masas toman conciencia y

articulan sus intereses, pasando de la crítica de las normas jurídicas a la práctica de nuevas normas sociales. Transformando la cuestión jurídica en diálogo público, el proletariado va elaborando, a partir de su práctica, una nueva racionalidad que le permitirá ejercer efectivamente su poder hegemónico.

* *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 10, Santiago, Centro de Estudios sobre la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile, 1971.

¹ La negación radical nos está prohibida; la univocidad conlleva la mentira. La “negación determinada” se refiere a la totalidad como resultado de todo el proceso de negación, o sea, a la sociedad como sujeto y objeto, pero que no reconoce esa totalidad como algo absoluto (Hegel) sino como posibilidad.

² K. Marx, *El capital, libro I, capítulo VI (inédito)*, México, Siglo XXI Editores, 1971, p. 19.

³ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, p. 82.

⁴ “Primer mensaje del presidente Salvador Allende al Congreso Pleno, 21 de mayo de 1971”, en *Allende, su pensamiento político: selección de discursos*, Buenos Aires, Granica, 1973.

^a Los orígenes de la teoría del Estado social de derecho se remontan a la segunda mitad del siglo XIX; entre otras, a la obra de Lorenz von Stein. Más tarde, Hermann Heller desarrolló la postura de Stein y, tomando distancia ante los axiomas marxistas, planteó el concepto de Estado social de derecho como una forma de equilibrio, racionalización y transición del Estado democrático a un orden socialista. Otra vertiente de la teoría proviene de las elaboraciones de Hugo Sinzheimer, miembro del Partido Socialdemócrata Alemán, considerado uno de los precursores del derecho laboral. Su tesis principal se inscribe en la defensa del paso de la igualdad formal (ante la ley) a la realización material de la igualdad. Los postulados de la teoría del Estado social de derecho desataron largas discusiones jurídicas en Alemania, donde resaltan las elaboraciones de Franz Neumann, Otto Kirchheimer y Carl Schmitt, entre otros. Véase J. L. Monereo, *La defensa del Estado social de derecho. La teoría política de Hermann Heller*, Barcelona, El Viejo Topo, 2009.

⁵ *Programa Básico del gobierno de la Unidad Popular. Las primeras 40 medidas del Gobierno Popular. 20 puntos básicos de la reforma agraria del gobierno de la Unidad Popular*, Santiago, Impresora Horizonte, 1970, p. 13.

⁶ Primer mensaje del presidente Allende ante el Congreso Pleno, 21 de mayo de 1971, p. ix.

⁷ *Ibid.*, p. x.

⁸ *Ibid.*, p. vii.

⁹ En el reciente reagrupamiento partidista (izquierda cristiana, radicalismo) es notable la importancia que siguen teniendo las justificaciones ideológicas para camuflar intereses mucho más terrenos.

¹⁰ *Ibid.*, p. xi.

¹¹ *Ibid.*, p. xii.

¹² K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 67.

¹³ F. Engels, *Los comunistas y el señor Heinzen*, *MEW*, t. 4, p. 321.

¹⁴ Primer mensaje del presidente Allende, p. xiv.

¹⁵ K. Marx, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, México, Grijalbo, 1968, p. 114.

¹⁶ K. Marx, primer texto de la *Crítica de la economía política* (1858), en *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlín, Dietz, 1953, p. 915.

¹⁷ *Ibid.*, p. 916.

¹⁸ Para que ciertas mercancías sean equivalentes deben ser conmensurables, o sea, expresar algo igual: la equivalencia del trabajo humano, el trabajo abstracto. Cf. K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 26.

¹⁹ K. Marx, *El capital, libro I, capítulo VI...*, pp. 162-164; cito *in extenso* este fragmento (escrito no antes de 1867) por haber aparecido recientemente en una (excelente) traducción castellana.

²⁰ Primer mensaje del presidente Allende, p. xi.

^a En los estudios sobre la racionalización de las esferas de la vida de Weber, el Estado moderno está anclado en el proceso de burocratización, en el que el cálculo jurídico y administrativo hace de éste la manifestación de una forma de la racionalidad instrumental moderna; véase M. Weber, *Escritos políticos*, Madrid, Alianza, 1991, p. 129. La función de la administración y la justicia es la de la “certeza del cálculo racional, tan ideal como el

funcionamiento de una maquinaria articulada, en la que el capitalismo fundamenta la instrumentalidad de la acción de los individuos”; véase M. Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 1060.

²¹ Si bien la teoría del Estado social de derecho no se encuentra articulada en el proceso chileno, parece estar subyacente en diversas posiciones políticas (por ejemplo, en las diferentes formulaciones de una “Revolución en Libertad”). Me parece lícito y fecundo introducir este enfoque a la discusión en la medida en que permite descubrir determinadas tendencias de la situación chilena a partir de un “modelo de capitalismo organizado”. Aproveché para ello la reciente discusión europea sobre el capitalismo monopolista de Estado, especialmente W. Müller y C. Neusüss, “Die Sozialstaatsillusion und der Widerspruch von Lohnarbeit und Kapital”, *Sozialistische Politik*, 6-7, Berlín, junio de 1970.

²² Respecto a las implicaciones del concepto de salario para una teoría del imperialismo, remito a una concepción similar de A. Emmanuel, “La question de l’échange inégal”, *L’homme et la société*, 18: 4, octubre-diciembre de 1970, pp. 35-59.

^a El término “economía social de mercado” (ESM) aparece en la cultura política de la República Federal de Alemania hacia los años cincuenta. Cobró auge en el discurso del canciller Ludwig Erhard (1963-1966), al cual se le señala como uno de los artífices del “milagro alemán”, un crecimiento económico acelerado tras la condición crítica del final de la segunda Guerra Mundial. La versión particular de la teoría de la ESM que provenía de la Escuela de Friburgo alemana de posguerra buscaba ubicarse en el “intermedio” de las teorías del Estado de bienestar y del Estado liberal, y proponía la unificación del principio del libre mercado con el principio de equidad. Es decir, correcciones mínimas del Estado en aquellos lugares donde la inequidad de fondo afectara la dinámica del mercado. Tuvo como principales exponentes teóricos a Walter Eucken, Alfred Müller-Armack, Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow; véanse, L. Erhard, *Economía social de mercado. Su valor permanente*, Madrid, Rialp, 1994, y *La economía social de mercado: política económica de Alemania*, Barcelona, Omega, 1964; W. Röpke, *Más allá de la oferta y la demanda*, Madrid, Fomento de Cultura, 1960, y A. Müller-Armack, *Economía dirigida y economía de mercado*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963.

^b Rudolf Hilferding fue uno de los principales teóricos del Partido Socialdemócrata Alemán durante la República de Weimar. Lechner se refiere al discurso dado por Hilferding en el Congreso del Partido Socialdemócrata en mayo de 1927 en Kiel, originalmente titulado “Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik” (Las tareas de la socialdemocracia en la República), en *Rede auf dem Parteitag der SPD in Kiel*, Berlín, Volksblatt, 1927.

²³ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 35.

²⁴ K. Marx, *Kritische Randglossen zu dem Artikel eines Preussen*, en *MEW*, t. I, pp. 401 ss.

²⁵ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 386.

²⁶ K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1970, p. 10.

²⁷ *Ibid.*, p. 7.

²⁸ K. Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, Moscú, Progreso, p. 21.

^a El Programa de Gotha fue elaborado en el Congreso de la Unidad de los Partidos Obreros de 1875. Las ideas de Ferdinand Lassalle, hegeliano de izquierda y fundador de la Asociación General de Trabajadores Alemanes, que luego de su desaparición dio origen al Partido Social-demócrata Alemán, destacaron en su elaboración. Los lassallistas veían en el salario el problema básico de los trabajadores. Suponían que dado que éste siempre estaría en el mínimo posible, la política del Estado debía estar enfocada a una retribución justa que permitiera la subsistencia de las familias. Además de la propuesta de distribución económica, Lassalle y los socialdemócratas —que derivarían en el revisionismo marxista— le daban gran importancia al voto y a la contienda parlamentaria por medio de la cual los trabajadores pudieran acceder al poder político. Véase G. Lichtheim, *Los orígenes del socialismo*, Barcelona, Anagrama, 1970.

²⁹ K. Marx, *Grundrisse...*, p. 599.

³⁰ R. Luxemburgo, *Reforma o revolución*, México, Grijalbo, 1967, p. 65.

³¹ *Ibid.*, p. 105.

³² K. Marx, *El capital*, t. I, p. 147.

³³ K. Marx, *Grundrisse...*, pp. 322 ss. La posición revisionista descarta esta “relación esencial” cuando opone el salario al capital constante, creyendo poder lograr aquí ahorros en favor del obrero. Así, quiere eliminar el antagonismo de clases, que surge de la división del nuevo valor creado en plusvalía y valor de la fuerza de trabajo, o sea, de la oposición entre salario y ganancia.

³⁴ “El Estado moderno, cualquiera sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista, es el Estado de los capitalistas, el capitalista colectivo ideal.” F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, Ricardo Aguilera, 1969, p. 79.

³⁵ El “desarrollismo” burgués es más clarividente cuando otorga a la intervención estatal sólo una función correctiva secundaria. La misma teoría económica burguesa señala los límites de una redistribución de los ingresos. Considerando el producto social bruto, o sea, el valor total creado por una economía nacional, como la famosa “torta” por repartir, el proceso capitalista de distribución resta en primer lugar las inversiones necesarias para conservar el capital fijo (amortizaciones). Quedamos con el producto social neto o ingreso nacional, que es distribuido proporcionalmente según los factores de producción: trabajo, capital, tierra. Es decir, antes de llegar a la distribución de salario, ganancia y renta, ya está garantizada la reproducción del capital y la distribución misma ocurre según las leyes de acumulación del capital. En el modo de producción capitalista el Estado no tiene por tanto “torta” que repartir, limitándose a regular cierta redistribución dentro de cada clase. Cf. K. Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, pp. 16 ss., donde polemiza contra el concepto lassalliano de “reparto equitativo del fruto del trabajo”.

³⁶ K. Marx, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Barcelona, Ariel, 1968, pp. 54 ss.

³⁷ K. Marx, *Grundrisse...*, p. 599.

³⁸ La posición del PC se encuentra sintetizada en el editorial de su revista *Principios* (mayo-junio de 1971, p. 5): “La batalla de la producción forma parte de la batalla social y política para afirmar el relevo de las antiguas clases explotadoras y hacer irreversible el ascenso de la clase obrera, los campesinos y las capas medias, en una coalición progresista, a la dirección del país, a fin de cumplir hasta sus últimas consecuencias las tareas antiimperialistas y antioligárquicas y abrir paso al socialismo”.

³⁹ K. Marx, *Grundrisse...*, p. 736.

⁴⁰ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 705.

⁴¹ Me refiero a las tentativas demasiado modestas respecto a la constitución y regulación del Área de Propiedad Social.

⁴² A. Zorrilla, exposición sobre la política económica del gobierno y el estado de la hacienda pública ante la Comisión Mixta de Presupuestos, 27 de noviembre de 1970.

^a Américo Zorrilla Rojas (1910-1992) fue miembro del Partido Comunista de Chile. Primer ministro de Hacienda del gobierno de Salvador Allende, de 1970 a junio de 1972, fue reemplazado por Óscar Millas. Véase A. Varas (comp.), *El Partido Comunista en Chile. Estudio multidisciplinario*, Santiago, Flacso, 1988.

⁴³ P. Vuskovic, “Distribución del ingreso y opciones de desarrollo”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 5, p. 56.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 58.

⁴⁵ J. Chonchol, “Elementos para una discusión sobre el camino chileno hacia el socialismo”, *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 7, p. 179.

^a Pedro Vuskovic (1924-1995) fue miembro del Partido Socialista Chileno y el primer ministro de Economía del gobierno de Salvador Allende, de 1970 a 1972. Fue una de las personalidades más cercanas al presidente y un activo miembro de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Luego de salir del Ministerio de Economía fue nombrado director de la Corfo. Véase J. Schatan, “En memoria de Pedro Vuskovic”, *Revista CEPAL*, 50, agosto de 1993, pp. 9-10.

⁴⁶ K. Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, pp. 20 ss.

⁴⁷ En el desierto del debate político (“a falta de conceptos, enhorabuena recuerdan palabras”, Marx) destaca el interesante análisis del diputado comunista Jorge Insunza. Según él, la tarea que determina en definitiva la

marcha de las demás es la “organización de las nuevas relaciones sociales de producción, de la base del nuevo edificio social, cuya eficiencia superior debe ser vista claramente por la mayoría, por cada obrero, por cada campesino, por todo el pueblo como mejor para ellos que el antiguo sistema de producción”. Sólo en este contexto es acertada su definición de la Batalla de la Producción: “La bandera de la producción tiene un objetivo harto más amplio que la satisfacción de las necesidades materiales de las masas: es el inicio del gran proceso para que cada obrero, cada trabajador, aprenda a gobernar, *para que cada obrero aprenda de los organizadores capitalistas el manejo de las grandes empresas, para que cada trabajador sienta la necesidad de la disciplina*, del ahorro, de la protección de los bienes de todo el pueblo”. (“La cuestión del poder: tarea de masas”, *Principios* 140, agosto-septiembre de 1971) (cursivas mías). Proponer hoy en Chile la empresa capitalista como “escuela del proletariado” sería cínico. No es bajo relaciones de producción capitalistas como la clase obrera puede impulsar su proceso de aprendizaje. La necesidad de relaciones de producción socialistas (en el Área de Propiedad Social) se impone por último, porque solamente una nueva situación de trabajo permite un proceso de socialización que eduque al proletariado a hacer la historia.

⁴⁸ Primer mensaje del presidente Allende, p. xix.

⁴⁹ *Ibid.*, p. xx.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Ibid.*, p. xxi.

⁵² V. I. Lenin, “Reunión del CEC de toda Rusia, 4 (17) de noviembre de 1917”, en *Obras completas*, t. XXVII, septiembre a noviembre de 1917, Buenos Aires, Editorial Cartago, 1970, p. 400.

^a El Programa de Gobierno de la Unidad Popular formuló un modelo de economía que generó tres grandes áreas de producción económica: el Área de Producción Social, el Área de Producción Privada y el Área de Producción Mixta. Las tres áreas tenían un nivel administrativo y de coordinación similar desde el Poder Ejecutivo. El Área de Propiedad Social era el área de administración estatal directa de diversos sectores, tanto de empresas que en su momento poseía el Estado como de las que se fueron expropiando durante el gobierno de Allende. Las ramas que abarcaba el APS eran la minería, el sistema financiero, el comercio exterior, algunos monopolios industriales estratégicos y las actividades que se consideraban determinantes para el desarrollo del país. Al respecto, véase *Programa Básico del gobierno de la Unidad Popular...*, pp. 19-20.

⁵³ K. Marx, *El capital*, t. III, p. 248.

⁵⁴ Cf. el artículo de Franz Hinkelammert en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 10, Santiago, 1971.

⁵⁵ Citado según Lenin, *Für und wider die Bürokratie*, Hamburgo, Rowolht, 1970, pp. 10 ss.

^a En 1969 la Central Única de Trabajadores de Chile (CUT) formalizó su apoyo al proyecto político de la Unidad Popular y tras la victoria de Allende en 1970 se acordó una participación directa en la dirección de las empresas del Área de Propiedad Social. El texto del acuerdo se puede encontrar en CUT, *Normas básicas de participación de los trabajadores en la dirección de las empresas de las áreas social y mixta*, Santiago, Publicación del Departamento de Trabajadores de Chile, noviembre de 1971. Las negociaciones entre el gobierno chileno y la central sindical permitieron la integración institucional de los trabajadores a la planificación económica. Véase F. Zapata, “The Chilean Labor Movement under Salvador Allende: 1970-1973”, *Latin American Perspectives*, 3:1, invierno de 1976, pp. 85-97.

⁵⁶ K. Marx, *La ideología alemana*, p. 72.

⁵⁷ Cf. el capítulo sobre modos de producción precapitalistas en los *Grundrisse* (pp. 375 ss.) y F. Engels, *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, México, Grijalbo, 1970.

⁵⁸ K. Marx, *La ideología alemana*, p. 72.

⁵⁹ Recuerdo el primer capítulo del primer tomo de *El capital*, donde Marx desarrolla la forma de dinero a partir de la contradicción entre valor de uso y valor que constituye la mercancía. La forma de valor de la mercancía que no puede expresarse en su propio valor de uso se expresa en el valor de uso de una mercancía especial: el dinero. El dinero cobra así la apariencia de cosa autónoma, cuyo valor aparece como atributo natural o de consumo común. Para el modo de producción capitalista la independencia del Estado es una ilusión tan necesaria como la forma de dinero.

⁶⁰ K. Marx, *Introducción...*, 1857, p. 30.

⁶¹ F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, p. 82.

⁶² K. Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, p. 29.

⁶³ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 388.

⁶⁴ R. Luxemburgo, *Reforma o revolución*, México, Grijalbo, 1974, pp. 46 y 94.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 46.

⁶⁶ Me limito a citar una breve definición de Lenin: “¿En qué consiste la dualidad del poder? En que junto al gobierno provisional, junto al gobierno de la burguesía, se ha formado otro gobierno, débil todavía en forma embrionaria, pero existente sin duda alguna y en vías de desarrollo: los soviets de diputados, obreros y soldados”. V. I. Lenin, *Acerca del Estado*, México, Grijalbo, 1970, p. 72. Es obvio añadir que la situación chilena no es la de 1917.

⁶⁷ Ello requiere un estudio previo del fracaso de los Comités de Unidad Popular (CUP) en el contexto de otras instituciones de masas (juntas de vecinos, sindicatos). El análisis de la actitud asumida por los partidos políticos debiera permitir conclusiones provisorias sobre la necesidad y la factibilidad de tal estrategia.

⁶⁸ Cabe recordar que la dualidad de poder no es una estrategia contraria a la lucha de masas. Analizando la situación concreta, Lenin afirma que no existe “un tipo de gobierno superior ni mejor que los soviets de diputados obreros, obreros agrícolas, campesinos y soldados. Para llegar al poder los obreros conscientes tienen que atraerse a la mayoría: mientras no se ejerza violencia contra las masas no será otro el camino para llegar al poder”. V. I. Lenin, *Acerca del Estado*, p. 75.

⁶⁹ No es aquí el lugar para intentar el análisis de las condiciones concretas de Chile, sobre todo de la situación específica de la vanguardia dentro de las complejas relaciones entre Gobierno Popular, partidos de la UP, clase obrera organizada y masas asalariadas.

⁷⁰ Respecto a la organización de consejos como forma de lucha para conquistar e imponer los presupuestos del socialismo, Lukács opinó que “la regulación consciente y organizada del orden económico no puede conseguirse sino conscientemente, y el órgano de su imposición es precisamente el Estado proletario, el sistema de los soviets. Los soviets son, pues, efectivamente una ‘anticipación de la situación jurídica’ de una fase posterior de la estratificación de las clases, pero a pesar de ello significan al mismo tiempo no una utopía sin fundamento sino, por el contrario, el único medio adecuado para dar realmente vida algún día a aquella situación anticipada”. G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*, México, Grijalbo, 1969, p. 294.

⁷¹ Refiriéndose al derecho en la sociedad socialista, Marx destaca que reina “el mismo principio que regula el intercambio de mercancías, por cuanto éste es intercambio de equivalentes [...] Por eso el *derecho igual* sigue siendo aquí, en principio, el *derecho burgués* [...] Este *derecho igual* es un derecho desigual para un trabajo desigual. No reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás; pero reconoce, tácitamente, como otros tantos privilegios naturales, las desiguales aptitudes de los individuos, y, por consiguiente, la desigual capacidad de rendimiento. *En el fondo es, por tanto, como todo derecho, el derecho de la desigualdad*”. *Crítica del Programa de Gotha*, pp. 18 ss.

⁷² Para comprender el proceso chileno, dice Jorge Insunza, hay que ir “descartando la concepción que supone o parece suponer que la contradicción principal en Chile se da entre el movimiento revolucionario popular y democrático y la estructura jurídico-política con la que hoy trabaja, y apreciar que la contradicción es entre el pueblo de Chile, de una parte, y el imperialismo y las oligarquías monopolistas y terratenientes, de la otra. Contradicción que se desarrolla en el nivel político parcialmente en el seno de una estructura jurídico-política preexistente al ascenso al gobierno del movimiento popular y, no pocas veces, contra las trabas que impone esa estructura jurídico-política”. “Nuevos problemas tácticos”, *Principios*, 138, marzo-abril de 1971.

^a En 1970 la Corfo tomó a su cargo la principal carbonífera chilena. La nacionalización de la gran minería del cobre se formalizó el 16 de julio de 1971 por la Ley 17 450, la cual completó la política iniciada por Eduardo Frei con el programa de “chilenización del cobre”. Por otra parte, la reforma agraria impulsada por el gobierno de Eduardo Frei fue acelerada por el gobierno de Allende por medio de la toma de tierras por parte de los campesinos y la creación de instancias de asociación y cooperación campesina para controlar los predios. Finalmente, el Banco Central Chileno fijó el nivel máximo de las tasas de interés desde el primer semestre de 1971.

⁷³ R. Luxemburgo, *Reforma o revolución*, p. 89.

⁷⁴ Además de los artículos citados de Jorge Insunza, véase J. A. Viera-Gallo, “Derecho y socialismo”, *Mensaje*, 200, julio de 1971.

⁷⁵ E. Novoa Monreal, “Vías legales para avanzar hacia el socialismo”, *Mensaje*, 197, marzoabril de 1971.

^a El decreto de ley 520 de 1932 consideraba de utilidad pública e interés general los predios agrícolas y las industrias de producción y distribución, y le daba atribuciones al Estado chileno para intervenir y expropiar en momentos de crisis o cuando las grandes empresas no rindieran los estímulos considerados. Fue una herramienta legal que permitió al gobierno de Allende y al ministro de Economía, Pedro Vuskovic llevar adelante el plan de creación de un Área de Propiedad Social para asegurar la distribución de los productos en tiempos de crisis. En las discusiones del momento se habló con frecuencia de los “resquicios legales” a los que apeló el gobierno al retomar la vieja ley promulgada en los años treinta para llevar a cabo su política. Véase M. Lawner, H. Soto y J. Schatan, *Salvador Allende. Presencia en la ausencia*, Santiago, Lom-Cenda Fondation Gabriel Peri, 2008.

1976

A LA BÚSQUEDA DE UN CONCEPTO TEÓRICAMENTE PERDIDO: LA CRISIS*

PRESENTACIÓN

Diversos estudios anteriores realizados en la Sede Santiago de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) sobre la problemática del Estado en América Latina describían la situación como *crisis del Estado*.^a Esas primeras aproximaciones interpretaban la situación de crisis como ausencia de una hegemonía sobre el conjunto de la sociedad. El problema era visto entonces como el fracaso por establecer, después del desmoronamiento, del “Estado oligárquico”, un *proyecto nacional* capaz de reflejar un interés general. En esa instancia se tematizará pues, como hecho y concepto, la noción de una *crisis de hegemonía*.

Es común atribuir esa crisis a lo que se ha denominado “empate social” entre las clases, frecuentemente doblado por un “empate político” a nivel institucional. En este marco se sitúan investigaciones sobre la estructura de clases de las sociedades latinoamericanas, que buscan determinar los comportamientos de los diversos grupos (burguesías industriales, movimiento obrero, masas marginales, nuevo empresariado agrícola, grupos medios, etcétera).

En cambio, hay pocos estudios que aborden la práctica social como totalidad, es decir, el proceso de la hegemonía como construcción de una identidad colectiva y producción de un orden social. El análisis de clases no aparece por lo mismo sistemáticamente ligado a la comprensión de los modos de construcción de hegemonía, en la doble perspectiva de: *a)* interacciones sociales constitutivas de la organización del cotidiano; *b)* su determinación relativa por las relaciones económicas de base. Ello facilitaría aprehender al Estado ya no como mero actor, sino como síntesis que articula las relaciones sociales, es decir, como expresión del conjunto de las prácticas sociales.

Contra el trasfondo de los anteriores estudios y sus limitaciones, y en torno de un seminario sobre los escritos de Gramsci, se desarrolló un debate sobre la práctica social como constitución de un orden (Estado). Los trabajos que aquí se incluyen fueron preparados como una contribución a ese debate. Ambos giran en torno a las dificultades de analizar la práctica social bajo condiciones de combinación entre relaciones de consentimiento y de dominación; entre una situación de acuerdo como momento activo (voluntad colectiva de cambios) y una situación de poder como momento, impositivo-regulador (interiorización del orden existente). Se tematizan así las nociones de crisis y de integración social, en el marco de una reflexión más amplia sobre los procesos de constitución hegemónica.

Los trabajos presentados aquí^a dan cuenta de una dirección de avance en la

investigación en curso y, también, de los problemas presentes en esta etapa. Contienen, por lo mismo, material de discusión y propuestas para eventuales replanteamientos del tema en estudio.

* * *

EL (BUEN) SENTIDO COMÚN

El uso común define la crisis como el punto de inflexión de un proceso. Se refiere a la enfermedad o a la dramaturgia, a la conciencia individual o a una estructura social para indicar el momento crítico de su desarrollo. La crisis es momento crítico en doble sentido. Por un lado, es una depuración. Los elementos en pugna se condensan, presentándose con nitidez y despojados de factores accesorios. Es la culminación de un proceso más o menos rápido de maduración en que los principios antagónicos se cristalizan y se polarizan. La crisis es la catarsis de una contradicción. Por otro lado, la crisis es un momento de juicio y elección. Generalmente se manifiesta bajo forma de explosión, que remueve todo y en que todo se redefine. Es el momento de la decisión; hay que tomar partido. La crisis se resuelve por la supremacía de uno de los elementos en pugna. La resolución de una crisis no es de por sí positiva (progresiva) o negativa (conservadora); la crisis es un momento abierto que puede decidirse por uno u otro polo. En ambos casos, aun cuando se resuelva por la conservación del principio que predomina anteriormente, es una ruptura entre lo viejo y lo nuevo. Significa un corte entre dos periodos, cada uno determinado por su correspondiente contradicción principal. La crisis se agrava cuando no se manifiesta abiertamente; la crisis larvada paraliza la decisión y puede ser el momento de la oportunidad perdida. El momento crítico es un momento decisivo; la crisis es la hora de Kairós, dios griego de la oportunidad favorable.

EL PUNTO DE VISTA DE LA AUTORIDAD AMENAZADA

En la corriente predominante del pensamiento sociológico la crisis tiene una importancia secundaria. La *System theory*^a habla de crisis cuando la estructura de un sistema social permite menos posibilidades de resolución de problemas que lo que requiere la manutención del sistema. Ello supone una definición de los elementos necesarios y suficientes para la conservación del sistema. Sin embargo, la supervivencia del sistema es solamente un punto de referencia *ex negatione*; no es una determinación teórica. ¿Cuáles son los límites de un sistema en equilibrio? La reproducción de sociedades no conoce problemas de supervivencia claros y objetivamente definidos. A falta de una determinación teórica, el análisis de sistema sólo puede proceder mediante una clasificación de los fenómenos de crisis y tal clasificación siempre es una enumeración más o menos arbitraria.

Los enfoques del *Political development* intentaron incorporar la dinámica social del

sistema mediante el postulado de secuencias. Se afirma, por ejemplo, que las probabilidades de la democracia son mayores si el desarrollo político tiene la secuencia: identidad nacional-institucionalización del gobierno central-desarrollo de partidos de masas y de elecciones.¹ En este caso, la crisis significa una desviación de la secuencia “normal”, o bien, se establece un síndrome de modernización, según el cual el desarrollo político supone que la identidad será politizada, la legitimación se basará en el rendimiento; implica la capacidad del gobierno de movilizar los recursos nacionales, que la mayoría de la población adulta serán ciudadanos participantes, que el acceso político es generalizado y que la distribución de recursos será racional, normativa y pública. Este proceso daría lugar a cinco áreas de crisis: identidad, legitimidad, participación, distribución y penetración.² En este caso, la crisis se identifica con el cambio social. La crisis es el intento fallido de un cambio controlado. El interés cognitivo del análisis apunta a la estabilidad del sistema y, por ende, asume el punto de vista de la élite dominante.³ En buenas cuentas, crisis es todo desafío a la autoridad constituida. Entonces la crisis es omnipresente. Paradójicamente, en nombre de la estabilidad, la crisis se ha convertido en el principal objeto de investigación (por ejemplo, la “escuela” de Samuel P. Huntington).^a La construcción de modelos de sistemas equilibrados ha cedido el lugar a las instrucciones prácticas sobre *Crisis management*.^b Se da una vinculación entre teoría y praxis en que la práctica política recupera y “salva” el planteo teórico. El equilibrio del sistema se concreta en el control social. Pero el *Crisis management* tecnocrático-militar no alimenta la teoría de sistema. La teoría deviene un dogma que ya no orienta la práctica y el mismo *Crisis management* entra en crisis (Vietnam).

El concepto de crisis que maneja el *System analysis* es insatisfactorio:

1. La historia y los cambios sociales aparecen solamente como secuencias de diferentes constelaciones. No se explica cómo se pasa de una constelación a otra. En el fondo no hay historia sino una mera yuxtaposición de coyunturas. Se hace referencia a la modernización como objetivo de la secuencia, pero no se determina la dinámica interna de la secuencia.

2. No se da una determinación lógica de la crisis. Se enumeran cinco *áreas-problema* que pueden dar lugar a crisis, que a su vez pueden ser subdivididas. Se trata de clasificaciones arbitrarias que pueden tener valor heurístico en determinado caso, pero no tienen verosimilitud general. ¿Por qué las crisis surgirían únicamente de problemas de penetración, participación, legitimación, distribución e identidad? ¿Por qué distinguir cuatro formas de crisis de identidad?

3. No hay una estructuración interna entre los elementos de la crisis; la vinculación entre ellos pareciera ser casual y un simple dato empírico.

4. A falta de una determinación lógica de las secuencias (periodos) y de la crisis (contradicción), la resolución tampoco puede ser más que una referencia a experiencias empíricas: “It is peculiarly difficult to arrive at any generalizations about the essential character of a resolved identity crisis. Much depends upon the particular issues in the crisis and the substantive character of the specific cultures involved” (p. 124).^c

5. Existe, sin embargo, un punto de referencia para la resolución de la crisis: la clase dominante. Así Verba cuando define crisis “as a situation where a ‘problem’ arises in one of the problem areas (that is, members of the society are discontented with one of the five aspects of the decisional process), and some new institutionalized means of handling problems of that sort is required to satisfy the discontent [...] A crisis is a change that requires some governmental innovation and institutionalization if elites are not seriously to risk a loss of their position or if the society is to survive” (p. 302).^a La supervivencia de la sociedad está ligada a la supervivencia de la élite. El problema de la élite es que no sabe cuándo se enfrenta a una crisis, pues “the distinction between routine problem-solving within an established pattern of institutionalization and crisis problem-solving that involves the creation of some new institution is not a clear one” (p. 305).^b De ahí que las buenas intenciones de nuestros colegas poco sirvan y más de una élite se vea tentada a salir del marco institucional so pretexto de crisis.

6. Los *Problem areas* que pueden provocar crisis se encuentran exclusivamente en la esfera política. No hay referencia a una crisis de la estructura económica. Y, desde luego, se ignora la articulación entre una crisis económica y una crisis política.

EN LA PERSPECTIVA DE LA EMANCIPACIÓN SOCIAL: PRAXIS, CONCIENCIA DE CLASE E INTEGRACIÓN

1. *Los dos ejes*

Para los enfoques de orientación marxista la crisis es el momento privilegiado para la transformación de las estructuras capitalistas. La concepción de crisis está estrechamente ligada a la concepción de la revolución. A pesar de la importancia que adquiere la *situación* de crisis en la estrategia política no hay un *concepto* de crisis elaborado.

El pensamiento de Marx suele ser buscado en el famoso pasaje del prólogo de 1859 a la *Crítica de la economía política*. Se pueden distinguir seis hipótesis:

1. Primado lógico de la contradicción en la base sobre las formas del conflicto en la superestructura.

2. La base de la crisis es la falta de correspondencia entre las fuerzas sociales de producción y las relaciones sociales de producción.

3. El desarrollo de las fuerzas productivas delimita la situación de crisis.

4. La posibilidad de una revolución social (y no sólo política) depende de la crisis en la base.

5. La resolución de la crisis es un periodo más o menos rápido.

6. La crisis da lugar a los cortes en una evolución unilineal, necesaria, ininterrumpida y ascendente de los hombres mediante diferentes modos de producción hasta un estado final.

Estas hipótesis se aglutinan en torno a dos ejes: la dialéctica de base y superestructura

y la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción. Las dificultades en precisar estas dos relaciones determinan las dificultades en conceptualizar la situación de crisis.

1.1. La determinación de la superestructura por la estructura ha sido interpretada generalmente de manera economicista. Se considera a la sociedad como un sistema estratificado que articula diversos subsistemas: económico, político, ideológico. Una opinión afirma una determinación causal del nivel jerárquicamente superior respecto al nivel jerárquicamente inferior. Esta opinión es desplazada por otra, que afirma un condicionamiento de tal manera que las alternativas en el nivel jerárquicamente inferior se encuentran delimitadas por las alternativas en el nivel jerárquicamente superior. Habría una determinación “en última instancia” por la base económica. Diferente es la interpretación que se da al teorema en la tradición hegeliana. No se concibe la sociedad como un sistema jerárquicamente estructurado sino como una totalidad. Los fenómenos sociales se articulan en forma concéntrica en torno a la estructura económica. La base es la esencia que aparece y adquiere existencia en la superestructura. Las categorías base-superestructura son concebidas como esencia-fenómeno o contenido-forma. Entre ellas existe una relación, definida como “función” o “expresión”.

A la primera corriente se le objeta una causalidad mecanicista; a la segunda, la “disolución” de un elemento en el otro. Pero la objeción no aporta mayor precisión analítica de cómo definir la causalidad: ¿es preexistente o coexistente; determinante o probable; necesaria o sustituible; necesaria o suficiente; reversible o irreversible? Similar vaguedad tiene la noción de funcionalidad: ¿la superestructura es función-*consecuencia* de la base o función-*medio para* la base? ¿Qué significa que *x* es *expresión* de *y*?

Pareciera que el teorema tiene un doble significado. Por una parte, es un postulado epistemológico. Hay una realidad fuera de la idea; el proceso social no es un despliegue de conceptos. El materialismo de Marx tiene un sentido racionalista: afirma que el proceso social puede ser “explicado”. La sociedad es un conjunto de relaciones que pueden ser reconstruidas lógicamente. Por otra parte, es un postulado político. Dice: *a*) que los problemas del desarrollo de una sociedad son planteados en la base; *b*) que su solución requiere una transformación de la base, y *c*) que las alternativas de solución son planteadas en la superestructura.

1.2. Similar dificultad ofrece la interpretación de la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Fuerzas productivas y relaciones de producción son categorías que —al igual que base/superestructura— designan cada una un conjunto de elementos. No se trata de definiciones operacionales. La dificultad comienza por saber qué es resumido por una y otra categoría. Generalmente se entiende por fuerza productiva: *a*) la fuerza de trabajo (trabajo vivo); *b*) los medios y las técnicas de producción (trabajo objetivado); *c*) el modo de cooperación (incorporación, calificación y coordinación de la fuerza de trabajo), y *d*) el conocimiento técnico-científico. El momento organizativo nos indica que las fuerzas productivas no son una mera agregación de variables; reúnen un

conjunto de relaciones. ¿Qué tipo de relaciones? Otra interrogante es lo que debe entenderse por “desarrollo de las fuerzas productivas”. En la perspectiva de un progreso histórico, el desarrollo de las fuerzas productivas pareciera ser el motor de la producción material de la vida.

El desarrollo de las fuerzas productivas no es solamente cuantitativo sino también cualitativo. ¿El desarrollo cualitativo radica en las mismas fuerzas productivas (relación del conocimiento con los otros elementos) o es determinado externamente?

Tampoco hay un concepto definido de relaciones sociales de producción. Generalmente se entiende por relaciones de producción la relación entre la fuerza de trabajo y los medios de producción. ¿Cómo diferenciar tal relación del conjunto de relaciones resumido como fuerzas productivas? No se trata de una vinculación consciente-normativa (derecho). Depende del desarrollo de las fuerzas productivas, pero tiene su propia lógica de desarrollo. Sólo entonces las relaciones de producción, aunque subordinadas, pueden entrar en contradicción con las fuerzas productivas. Recién con el capitalismo las relaciones de producción son relaciones económicas; antes la coordinación entre fuerza de trabajo y medios de producción se realiza mediante mecanismo de parentela o de servidumbre. ¿Puede afirmarse que las relaciones sociales de producción incluyen las relaciones de clases? En la medida en que se toma a la clase obrera por la principal fuerza de trabajo, las relaciones de clases harían parte de las relaciones de producción.

Por consiguiente, la lucha de clases no es consecuencia de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción sino que radica en la base misma.

1.3. Marx afirma la existencia de una correspondencia estructurada entre las fuerzas de producción y las relaciones de producción: el modo de producción. La dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción podría entonces ser interpretada así: *a)* un modo de producción se encuentra en equilibrio cuando existe una correspondencia estructural entre el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción; *b)* el desarrollo endógeno de las fuerzas productivas provoca una disparidad, estructural entre ambos órdenes, y *c)* ello desequilibra el modo de producción y conduce a una transformación de las relaciones de producción.

Tal interpretación estructuralista explica la *posibilidad* de una crisis, pero no su resolución. Según Marx, la posibilidad de una crisis supone una contradicción lógica y reside en su agudización, en que uno y otro momentos de la contradicción se independizan. Analizando la circulación de mercancías, Marx considera el desdoblamiento de la identidad inmediata que existe entre el intercambio del producto del trabajo propio por el producto del trabajo ajeno mediante la antítesis de compra y venta. “Cuando cosas que por dentro forman una unidad, puesto que se complementan recíprocamente, revisten al exterior una forma de independencia, y ésta se agudiza hasta llegar a un cierto grado, la unidad se abre paso violentamente por medio de una *crisis*. La antítesis, que lleva implícita la mercancía, de valor de uso y valor de trabajo privado,

que se ve al mismo tiempo obligado a funcionar como trabajo directamente social; de trabajo determinado y concreto, cotizado a la par como trabajo general abstracto; de personificación de las cosas y materialización de las personas, esta contradicción inmanente, asume sus *formas dinámicas* más completas en los antagonismos de la metamorfosis de las mercancías. Por eso estas formas entrañan la *posibilidad*, aunque sólo la posibilidad, de crisis”.⁴ El proceso de esta contradicción implícita a la mercancía remite a la producción en su conjunto y al mercado mundial. Allí “la producción está puesta como totalidad al igual que cada uno de sus momentos, pero en la que al mismo tiempo todas las contradicciones se ven en proceso. El mercado mundial constituye, a la vez que el supuesto, el soporte del conjunto. Las crisis representan entonces el síntoma general de la superación de ese supuesto y el impulso a la asunción de una nueva forma histórica”.⁵ Estas citas sugieren, *a*) que la agudización de una contradicción antagónica en la producción es la “condición de la posibilidad” de una crisis y *b*) que la crisis surgida en la esfera de la producción es síntoma e impulso de su superación. Es decir, en tanto que la génesis de la crisis es atribuida a la base, la solución de la crisis es atribuida a la superestructura, actuando sobre las relaciones económicas. Tal interpretación ofrece varias dificultades.

2. Dificultades epistemológicas

2.1. La crisis surge de la *contradicción* entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Pero no basta una contradicción; la crisis se abre con la *agudización* de la contradicción. La unidad interna entre fuerzas productivas y relaciones de producción debe tomar externamente la forma de dos momentos independientes. Esta independización se da cuando las relaciones de producción ya no impulsan el desarrollo de las fuerzas productivas. Es necesario vincular un análisis categorial (determinar la “correspondencia” y la contradicción) con un análisis empírico (estudiar la agudización por falta de impulso). Las actuales investigaciones abordan la crisis económica (crisis monetaria internacional, crisis de crecimiento) sólo como forma de la contradicción interna del capital (por ejemplo, contradicción entre la socialización de la producción y la apropiación privada del producto) o proponen mecanismos inmanentes a las relaciones capitalistas de producción para desarrollar las fuerzas productivas (el ejemplo clásico es Keynes).

2.2. Vinculada a esta dificultad surge la pregunta de si *es posible abordar directamente la contradicción en la base*. Marx parece afirmarlo, cuando sostiene que los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales. Para Gramsci, en cambio, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo son un hecho de significado epistemológico. Sin negar una determinación en última instancia por la estructura, Gramsci desplaza la “arena” práctica y teórica de la

economía a la política. La política se diferencia de la economía por el momento subjetivo (pasión, voluntad) que pone en acción a los elementos estructurales. Es pues en el terreno político donde la voluntad colectiva busca realizar la necesidad histórica, que tiene la prioridad práctica. Dicho en otras palabras: en tanto que Marx enfatiza el planteamiento del problema en la estructura económica (al cual está subordinada la resolución política), Gramsci privilegia las formas de facto en que los grupos sociales luchan por conservar o cambiar una estructura social dada. Puesto que los hombres toman conciencia de las contradicciones fundamentales en el terreno de las ideologías, es en las formas ideológicas donde hay que analizar el conflicto entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Se trata de una diferencia epistemológica sobre el carácter de la ciencia. Mientras que Marx concibe la ciencia como crítica de ideologías que desvela la realidad, explicando la conciencia por las contradicciones de la vida material, Gramsci concibe la ciencia como forma de conciencia, que no tiene un estatus objetivo frente a las demás formas ideológicas.

3. El problema de la “correspondencia”

3.1. Pueden distinguirse analíticamente *crisis económica* y *crisis política*; crisis en que se plantea el problema y crisis como conflicto sobre su solución. Una pregunta abierta es la relación que existe entre una y otra. Es posible *a)* que la crisis económica *se manifieste* en una crisis política y *b)* que ambas crisis se desarrollen en *forma paralela*. Marx las estudia en forma separada y no define la relación entre ellas. Sólo insinúa una diferencia metodológica en el estudio de una y otra. En tanto que la crisis económica es sometida a un análisis categorial (concepto de capital) y empírico (periodicidad de la crisis), sólo da interpretaciones descriptivas de las crisis políticas. En caso de que los fenómenos superestructurales puedan ser analizados solamente de manera histórico-concreta, ¿es posible indicar una relación lógico-conceptual con los fenómenos de la base? Esquivando una definición de la relación se opta generalmente por una yuxtaposición. Ejemplo ilustrativo es el análisis de Lenin sobre la crisis revolucionaria, que aparece como suma de crisis económica + falta de representatividad de la clase dominante + irrupción de las clases dominadas. La crisis económica es considerada como mero supuesto. Lenin parte de *a)* que hay una contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción en el ámbito mundial y *b)* que en Rusia hay un desarrollo capitalista, por lo tanto, sometido a esa contradicción. El análisis mismo gira en torno a la especificidad de la crisis política; la situación política define al eslabón más débil en el marco del desarrollo desigual del capitalismo. La resolución de la crisis depende de la correlación de las fuerzas políticas, o sea, es definida como cuestión de poder. La crisis económica sólo tiene relevancia en cuanto factor político. A la vez, Lenin trata de mantener una continuidad con la tesis de Marx. Interpreta la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción como marco general de “necesidad histórica”, proceso en el cual se inserta la crisis política.

3.2. Al “politizar” la estructura económica, Lenin se ve obligado a distinguir entre tareas y régimen social. La revolución socialista aún tiene que llevar a cabo tareas democrático-burguesas (por ejemplo, la reforma agraria). Se plantea el desfase entre los problemas producidos por la base económica y el potencial resolutivo en la superestructura. Cuando los austromarxistas critican la revolución bolchevique por inmadura, afirman implícitamente una correspondencia entre el conflicto en la estructura económica y la lucha por resolverlo. La Revolución de 1917 sería inmadura por no haber estado aún agotado el desarrollo de las fuerzas productivas bajo relaciones capitalistas de producción. *¿Puede la resolución de una crisis política adelantarse a los problemas planteados por las relaciones económicas?*

Marx distingue dos correspondencias dentro de un modo de producción. Por un lado, la correspondencia entre fuerzas productivas y relaciones de producción, determinada por el desarrollo de las fuerzas productivas. Las relaciones sociales de producción no surgen antes de haber madurado las correspondientes fuerzas productivas y no desaparecen antes de agotarse todas las fuerzas productivas que puedan impulsar. Las relaciones de producción son abolidas cuando ya no corresponden a las fuerzas productivas en gestación. Por otro, las nuevas fuerzas productivas se desarrollan inicialmente bajo las antiguas relaciones de producción. La curva ascendente de las nuevas condiciones materiales y la curva descendente de las viejas condiciones se traslapan, delimitando un espacio de correspondencia inestable —el periodo de crisis—. Este periodo está determinado por la correspondencia entre base y superestructura. Marx define esta correspondencia de manera negativa, señalando los límites para tareas nuevas. La humanidad se propone únicamente objetivos para los cuales se dan las condiciones materiales de realización. Es decir, los hombres no buscan soluciones sino para los problemas planteados. Hay una primacía del problema sobre la solución: la solución debe referirse al problema planteado. Esta “sobredeterminación” marca los límites de la “anticipación” y del “atraso” de la lucha política.

4. Crisis y revolución

El desarrollo-agotamiento de las fuerzas productivas es el detonante pero no la causa del cambio de las relaciones sociales de producción. El paso de la sociedad nómada a la agraria, como el surgimiento del capitalismo, son ejemplos en los que el cambio de las relaciones de producción tiene por *efecto* un desarrollo de las fuerzas productivas. El desarrollo de las fuerzas productivas crea contradicciones, que provocan proposiciones alternativas de solución en la superestructura. Es decir, la estructura económica plantea problemas que los hombres perciben e intentan resolver mediante formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas y filosóficas. La superestructura es el proceso de decisión sobre el problema; es el mecanismo mediante el cual se produce el potencial de resolución. Falta explicar *cómo los hombres resuelven la crisis*.

La pregunta no puede ser respondida de manera “objetiva”; la respuesta hace parte

del proceso de solución. Está determinada por un interés práctico. En Marx, este interés apunta a la negación de las relaciones capitalistas de producción. Entonces la pregunta puede ser reformulada: *¿cómo se constituye una voluntad que trascienda las relaciones de producción existentes?* Marx parte de una proposición de solución: “la reglamentación y fiscalización consciente de la sociedad en el proceso social de producción”.⁶ ¿Cómo se llega a este control y a esta regulación social consciente? Marx se refiere escuetamente a la superación de la producción capitalista de mercancías: “La forma del proceso social de vida, o lo que es lo mismo, del proceso material de producción, sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional. Mas, para ello, la sociedad necesitará contar con una base material o con una serie de condiciones materiales de existencia, que son, a su vez, fruto natural de una larga y penosa evolución”.⁷ Mientras que subsista la producción capitalista de mercancías, mientras que el producto sea enajenado al productor, los hombres no ejercen un mando consciente y racional sobre su vida. La dirección consciente y racional aparece como un concepto límite, como meta final de la evolución social.

Falta la mediación entre la meta final y la situación actual. El problema que plantea Marx es la *transición* de una sociedad determinada por los antagonismos sociales a una sociedad de relaciones directas entre los hombres. ¿Cómo pasan los hombres de meros portadores de una estructura que se desarrolla a sus espaldas a ser “una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como una gran fuerza de trabajo social”?⁸ La respuesta de Marx pareciera ser: por la lucha de clases. Las contradicciones de la estructura económica se expresan como antagonismo entre intereses de clases. Junto con la acumulación del capital se desarrolla la lucha de clases y la agudización de este doble proceso “explota” en la revolución.

Marx comienza a desarrollar su concepción de revolución a través de una crítica filosófica al idealismo alemán y especialmente de Hegel: la revolución como negación de la negación. Se nota aquella intuición, retomada un siglo más tarde por Gramsci, de que el atraso político (de Alemania) se debe a la opresión ideológica que ejerce la clase dominante mediante sus intelectuales. Lutero, Kant y Hegel “racionalizan” la situación de dominación, suplantándose a su revolución. Pero la crítica de la ideología no puede conducir más allá de la construcción de un teorema o un postulado moral. En una segunda fase, Marx conoce la lucha política concreta en Francia. Estudiando la Revolución del 89 y su desarrollo posterior, conoce la lucha de clases y su avance mediante una serie de radicalizaciones —la idea de la revolución permanente—. Pero ello no explica la dinámica de la lucha de clases. Recién el posterior estudio de la economía política permite descubrir el movimiento interno de la historia. Ya no se trata de un proceso arbitrario-voluntarista. La dinámica de todo proceso histórico de transformación social tiene por motor la relación dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. Esta relación constituye la lógica interna de toda sociedad y de ella surgen

las diferentes formas de luchas de clases. La insistencia de Marx en el estudio de la relación de capital no es un afán académico; responde a su convicción de que aquí reside la fuerza objetiva que mueve las luchas políticas. La revolución es entonces un momento intrínseco del proceso capitalista y un momento necesario. Esta concepción aparece esbozada por primera vez en 1850. “En esta prosperidad general, en que las fuerzas productivas de la sociedad burguesa se desarrollan tan exuberantemente como les sea posible en el marco de las condiciones burguesas, no puede hablarse de revolución. Tal revolución sólo es posible en periodos en que estos dos factores, las fuerzas productivas modernas y las formas burguesas de producción, entren en contradicción. Las diversas rencillas en que ahora los representantes de las distintas facciones del partido continental del orden se extienden y se comprometen mutuamente, lejos de provocar nuevas revoluciones son en cambio solamente posibles, porque la base de las condiciones es tan segura por el momento y, lo que la reacción no sabe, tan burguesa. De ella rebotarán tanto todos los intentos reaccionarios de detener el desarrollo burgués como todas las indignaciones morales y todas las proclamas entusiastas de los demócratas. Una nueva revolución es sólo posible como consecuencia de una nueva crisis. Pero también es tan segura como ésta”.⁹ La consigna subjetiva del *Manifiesto comunista* —la historia de la sociedad es la historia de sus luchas de clases— es complementada por la consigna objetiva: la historia de la sociedad es la historia de su producción material y de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción planteadas y resueltas en su desarrollo.

La pregunta acerca de la constitución de una voluntad colectiva que trascienda las relaciones de producción existentes encuentra una primera respuesta aproximativa. Las mismas relaciones económicas generan la voluntad de cambio. Así como en la lucha de clases los hombres toman conciencia de las contradicciones de la base económica, así en la revolución resuelven la crisis. La respuesta es demasiado genérica. En primer lugar, deja indefinida justamente la relación existente entre el proceso objetivo y la acción consciente. En segundo lugar, en la medida en que la revolución es la culminación de la crisis, pero solamente un momento dentro del proceso general de evolución social, queda indefinida la relación de la crisis y su resolución con la meta final del desarrollo social.

5. *Práctica consciente y aprendizaje*

5.1. ¿Cómo se fusionan las *condiciones objetivas del proceso social de transformación* con las *condiciones subjetivas de una participación consciente* del proletariado? Es decir, ¿cómo se logra la coincidencia de la voluntad de acción con el proceso objetivo? Hemos visto que Marx solamente da una definición por negación: la acción subjetiva de los hombres no puede implantar un ideal al que haya de sujetarse la realidad. A la inversa, la acción política se pliega a la tendencia inmanente del desarrollo económico, o sea, actúa a través de las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. El énfasis en la fuerza dinámica y transformadora del desarrollo económico

se muestra justamente cuando exalta la acción revolucionaria de la Comuna. “Los obreros no tienen ninguna utopía lista para implantarla *par décret du peuple*. Saben que para conseguir su propia emancipación, y con ella esa forma superior de vida hacia la que tiende irresistiblemente la sociedad actual por su propio desarrollo económico, tendrán que pasar por largas luchas, por toda una serie de procesos históricos, que transformarán las circunstancias y a los hombres. Ellos no tienen que realizar ningunos ideales, sino simplemente dar rienda suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno”.¹⁰

El énfasis en la tendencia irresistible de las contradicciones económicas en marcha es complementado por permanentes referencias a la “participación consciente” de la clase obrera en ese proceso objetivo. La *participación consciente* es lo opuesto a una intervención arbitraria y a una instrucción doctrinaria. Suele interpretarse por participación consciente que la clase obrera *a)* conoce las fuerzas sociales actuantes; *b)* para someterlas a su voluntad, y *c)* para alcanzar el objetivo final. Tal interpretación se asemeja a la “astucia de la razón” de Hegel —la voluntad se impone, aprovechando e instrumentalizando el movimiento natural—. También puede interpretarse la participación consciente como la conciencia de la necesidad. Se trata de que los hombres tomen conciencia de la necesidad de derrocar el *statu quo*. Es el momento de la razón (racionalidad no formal, sino referida a las necesidades humanas) y el momento de la libertad (libertad *para* la meta final en cuanto liberación *del* trabajo asalariado).

Volviendo a la pregunta inicial, ¿cómo se da esta participación consciente? Marx ofrece una respuesta muy general: *por aprendizaje*. Para Marx, el aprendizaje es un proceso de desmitificación. En sus luchas económicas y políticas, y especialmente por sus derrotas, la clase obrera se desprende de sus ilusiones y aprende el movimiento real del capitalismo. Por su praxis aprende las tareas que el mismo capital le obliga realizar. Teoría y praxis se identifican.

El aprendizaje como desmitificación no se limita a un proceso de conocimiento. No apunta a una buena teoría sino a una verdad por hacer: la revolución social. La crítica intelectual logra denunciar la ideología, pero no revoca la base material que la produce. La desmitificación desvela lo que las cosas son detrás de su apariencia; muestra la inversión que sufre el proceso social bajo condiciones capitalistas. No basta tener un concepto correcto de la realidad; la verdadera crítica radica en la revocación-revolución de esa falsa realidad. La desmitificación es un acto eminentemente práctico. Para Marx el aprendizaje es un elemento de mediación entre la ideología y la revolución.

Lo decisivo en Marx es que este momento superestructural está anclado en las relaciones económicas. A diferencia del enfoque que predomina actualmente no hay un corte entre el ser y la conciencia. Marx no se refiere al obrero como “actor” sino a la “condición obrera”. La condición obrera es la forma en que el obrero vive la estructura objetiva de su explotación, asumida como un condicionamiento psíquico y, por consiguiente, cognitivo (alienación), que determina los intereses manifiestos. Está presente la mediación entre base y superestructura mediante la familia, la educación, la

literatura (E. Sue).^a Olvidada bajo la influencia economicista del movimiento obrero, esta intuición originaria es recuperada posteriormente a la luz de los trabajos de Freud. Se descubren la sexualidad (W. Reich), la industria cultural (Adorno), la técnica y la ciencia (Marcuse) como importantes mecanismos de mediación entre la estructura objetiva y la conciencia subjetiva. Se modifica entonces el racionalismo ingenuo que profesaba Marx. La tradición ilustracionista se basa en la transparencia de la naturaleza; la razón puede tener un acceso directo a las relaciones económicas. Hoy se sabe que la lucha de clases no enseña de manera inmediata una conciencia de clase. El capitalismo produce una condición obrera que provoca una percepción dicotómica y parcializada (ellos arriba/nosotros abajo, ricos/pobres). No hay una visión de totalidad. ¿Cómo pasar de las formas de percepción inmediata a una conciencia de clase? A esta pregunta responde Lenin: la clase obrera espontáneamente no supera un punto de vista corporativo, haciendo necesario “importar” la teoría. Se enfatiza el aspecto político del aprendizaje. La conciencia de clase no surge de la confrontación directa del trabajador con las relaciones de producción sino de la experiencia de la lucha política (1905) y del conocimiento teórico (el socialismo científico). En tanto que Marx concibe la conciencia de clase como un proceso de aprendizaje colectivo por toda la clase, Lenin la concibe como un proceso de socialización a cargo del partido. Al elitismo de la concepción leninista se opone la noción gramsciana del “intelectual orgánico” que busca nuevamente una mediación entre la estructura económica (intereses corporativos) y el orden político (intereses universales).

5.2. Para precisar la conjugación entre voluntad subjetiva y condiciones objetivas conviene distinguir tres formas de aprendizaje según su objetivo.

5.2.1. La apropiación de la naturaleza por el hombre mediante el aprendizaje de reglas instrumentales. Se trata del proceso de producción de conocimiento técnico-científico respecto a la creación y coordinación de los medios y a la elección óptima entre medios alternativos para determinado fin. Marx se refiere a este aprendizaje como diferencia del hombre con el animal: “Hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya *en la mente del obrero*; es decir, un resultado que tenía ya existencia *ideal*.”¹¹ A diferencia del animal, el hombre tiene conciencia de la causalidad y actúa según un plan. La voluntad está supeditada a ese proyecto; la finalidad define los medios. El aprendizaje abarca la causalidad medio-fin en tanto que la finalidad aparece determinada de manera ajena al hombre, por la forma concreta del proceso de producción. En el modo de producción capitalista la finalidad del trabajo es la producción de plusvalía. En este marco se realiza el aprendizaje instrumental como creciente dominación del hombre sobre la naturaleza externa. El conocimiento acumulado puede ser traducido e incorporado en fuerzas productivas y el mismo conocimiento deviene una fuerza productiva.¹²

5.2.2. La apropiación de la naturaleza interna del hombre mediante el aprendizaje de

las reglas de convivencia social. Se trata de la adaptación de la personalidad individual a la “lógica del sistema”.¹³ La adaptación puede ser lograda (identidad) o fallada (locura), puede ser regresiva (conformismo) o progresiva (creatividad). A diferencia del anterior tipo de aprendizaje no se trata de una eficiencia causal sino normativa. Pero también en este caso la finalidad de las reglas normativas aparece situada fuera de la voluntad subjetiva. El hombre no dispone libremente de su personalidad, pues está supeditado al trabajo como a una necesidad externa.

5.2.3. Relevante para nuestro tema es sobre todo el tercer tipo: apropiación del proceso social *por parte de la sociedad* mediante un aprendizaje colectivo del proceso social de vida. Es el tipo de aprendizaje que apunta a “la reglamentación y fiscalización consciente de la sociedad sobre el proceso social de producción”. Podemos considerar la dirección consciente que ejerce una sociedad sobre sí misma como un proceso de aprendizaje. Tal proceso implica el conocimiento de las reglas técnico-instrumentales del proceso de trabajo. Pero además se requiere el conocimiento de la finalidad que determina todo el proceso de producción; hay que conocer la “lógica del sistema”.

Los hombres tienen que aprender que el modo de producción capitalista es un resultado histórico producido por ellos mismos y que, por lo tanto, puede ser abolido. Este tipo de aprendizaje es el que produce el potencial cognitivo del que dispone la sociedad para solucionar los problemas planteados por la base estructural. Es decir, al aprender la forma del proceso social de vida los hombres desarrollan la voluntad política acorde con las posibilidades abiertas por las condiciones objetivas.

El mecanismo de aprendizaje es la lucha de clases. De ahí que el conocimiento implique un punto de vista de clase y que la voluntad política exprese proyectos alternativos respecto a las relaciones sociales de producción. La voluntad política es, pues, una elección entre posibilidades. Las condiciones subjetivas y objetivas no se “fusionan”; hay un espacio abierto en que el conflicto entre las proposiciones subjetivas decide entre las soluciones posibles para las contradicciones de la base objetiva.

5.3. La pregunta sobre *cómo* una sociedad aprende, remite a una respuesta descriptiva: mediante las diversas formas de conflicto social. La pregunta de *por qué* una sociedad evoluciona, o sea, por qué el conflicto social en determinadas circunstancias conduce a un cambio de las relaciones sociales de producción, requiere una respuesta analítica. La hipótesis adelantada por Habermas es que la sociedad no aprende solamente en la dimensión del conocimiento técnicamente utilizable (decisivo para el desarrollo de las fuerzas productivas) sino igualmente en la dimensión de la conciencia moral-práctica (decisiva para las estructuras de interacción). Ésta reaccionaría a cambios en el campo de la acción instrumental, pero desarrollándose según una lógica propia.¹⁴ La proposición de Habermas se basa en la existencia de una homología entre el desarrollo de la conciencia moral a nivel individual y al nivel social. La sociedad desarrolla una conciencia moral colectiva, evolucionando a través de diferentes estados y según una lógica propia, de manera homóloga al desarrollo del Ego. La evolución social pasa por diferentes estructuras normativas, que forman el núcleo institucional de las relaciones sociales de

producción. Las relaciones de producción son cambiadas por el desarrollo de las estructuras normativas de la sociedad. Una vez que el aprendizaje en la dimensión de la conciencia normativa ha producido un cambio institucional (es decir, una nueva forma de integración social), el conocimiento acumulado en el aprendizaje instrumental puede ser implementado por el despliegue de las fuerzas productivas.

Aceptando que la sociedad aprende las relaciones sociales que la constituyen y que desarrolla normas de intersubjetividad (de comunicación social), cabe la duda de si la sociedad establece así una identidad colectiva al margen o por encima del conflicto social. Habermas apunta a una identidad colectiva racional como generalidad que asume las particularidades. Se trata de un consenso formado por la conciencia de intereses generalizables y, por ende, no impuestos coercitivamente. Podría pensarse también que el desarrollo de la conciencia moral colectiva está sometido a las relaciones de clases, producidas en la base y organizadas en la superestructura. La pregunta es si la lógica propia de la evolución de las estructuras normativas es ajena a la dialéctica de base y superestructura. Si no lo es, también el aprendizaje de las normas de intersubjetividad se realiza bajo formas de lucha de clases. Es decir, la estructura normativa de determinada sociedad constituye la conciencia moral de una clase bajo apariencia de generalidad. ¿Significa ello que *no es posible una identidad colectiva en una sociedad de clases*? En otras palabras, ¿puede la sociedad establecer una dirección racional y consciente sobre su proceso de producción sólo después de haber abolido el antagonismo de clases, o sea, la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción?

6. Conciencia de clase e integración social

Hemos visto (postulado) que la voluntad política se constituye como un proceso de aprendizaje y que el mecanismo de aprendizaje es la lucha de clases. En el conflicto social los hombres toman conciencia de la realidad (problemas) y de las tareas (solución) que plantea; aprenden una conciencia de clase. No hay un conocimiento objetivo y general de las relaciones sociales; se aprende un interés. La voluntad política es partidista. Aunque se disfraze de “exigencias objetivas”, es una opción de pro y contra. Si la política es una confrontación de intereses de clases, *¿cómo se constituye el denominado interés general?*, *¿cómo se pasa de la voluntad particular a la voluntad popular?* Es decir, ¿existe una dimensión de consenso en cuyo marco se desarrolla la disputa de clases? ¿O se trata en cambio de una estructura de poder con acuerdos parciales? Estas preguntas son centrales a la teoría política y, sin embargo, no tenemos una respuesta convincente acerca de la relación entre consenso y conflicto. El estudio de la crisis replantea un tema clásico: el “contrato social”. Supongo que en este terreno se plantea la llamada “crisis del Estado”.

6.1. La teoría política suele plantear la relación entre consenso y conflicto como problema de la legitimación de la dominación. Originariamente el poder se legitima mediante mitos sobre la creación del mundo; el poder aparece como “natural”.

Posteriormente se da un proceso de racionalización, en el que el poder es interpretado en el marco de una cosmovisión racional. El poder conserva una legitimación externa a la acción humana en la medida en que la cosmovisión (religión) dogmatiza los fines últimos. El derecho natural moderno (racional) reemplaza los principios materiales por el principio formal de la razón. Se abandona una definición normativa del interés general por una definición empírica. Puesto que los fines últimos ya no son convincentes teóricamente, las condiciones formales de legitimación adquieren por sí fuerza legitimadora. La legitimidad es interpretada como contrato social. La relación de dominación es un acuerdo entre libres e iguales. Cambia así la posición de los sujetos; son ellos mismos los propietarios de la competencia de interpretación de lo que es el interés general. El interés general ya no es determinado *a priori* como verdad absoluta, sino definido en concreto como tarea práctica. Depende pues del aprendizaje de los hombres y del acuerdo entre ellos. Se trata de una legitimidad por procedimiento (la legitimidad legal de Weber). Este principio de legitimación es la democracia moderna: procedimiento por acuerdo libre. Teóricamente la legitimación radica en el consenso. No en el consenso sobre uno u otro interés, sino sobre el procedimiento en definir el interés general.

Teóricamente, la democracia reside en el consenso sobre el principio de mayoría electoral. En la práctica, tal consenso sobre la forma deviene formal. Se manipula tanto el consenso sobre el procedimiento como el procedimiento mismo y se reprime (de diferente manera) la oposición antisistema e intrasistema. Aun cuando la democracia burguesa de hecho es otro tipo de dominación elitaria, conserva una dimensión de consenso. Existe una integración social basada en una convicción común sobre la “naturaleza humana” (derechos humanos). Esta cohesión normativa radica en los valores immanentes a las relaciones económicas. La democracia no produce esa cohesión valórica, la supone. Se trata de un consenso entre propietarios privados, libres e iguales; es un consenso producido por el modo de producción y reproducido por los diversos mecanismos de socialización. El consenso supone, pues, una congruencia entre el sistema de valores, normas y símbolos y el sistema “real” de relaciones sociales. El orden objetivo debe estar en concordancia con el orden cognitivo. El consenso producido por la sociedad civil es quebrado doblemente: por quienes aprenden la dominación immanente a las relaciones capitalistas de producción y por la misma transformación de las relaciones de intercambio (mercado). Surge un doble déficit de legitimidad: legitimación del modo de producción capitalista y legitimación de la intervención estatal.

6.2. En tanto que la teoría política clásica parte del consenso, teniendo dificultades en conceptualizar el conflicto, la crítica marxista parte del conflicto, pero se muestra incapaz de indicar la transición a un consenso, postulado como meta final. Para Marx, lo primordial en la sociedad capitalista es el antagonismo de intereses y la lucha. “Lo general” siempre cae bajo la sospecha de lo ilusorio, especialmente la forma de generalidad del Estado. El Estado expropia los intereses comunes de la clase trabajadora para volcarlos en su contra bajo forma de intereses generales. Por lo tanto, la tarea principal de la clase obrera es aprender sus intereses, adquirir una conciencia de clase

(“clase en sí”), que le permita representarse a sí misma. La lucha de clases tiene esa doble finalidad: adquirir una conciencia de clase y derribar a la clase dominante. En una sociedad de clases no puede haber consenso general. En este sentido, Marx afirma que la mejor forma de Estado es aquella en que las contradicciones pueden ser dirimidas. La voluntad popular es la voluntad de la mayoría contra la minoría de usurpadores de la riqueza social. La voluntad de la mayoría se institucionaliza políticamente como “dictadura del proletariado”. Es la forma política que permite llevar a cabo la transformación de las relaciones económicas. Es, por ende, un régimen de transición. El cambio de las relaciones de producción y, por consiguiente, de distribución crea las condiciones para un consenso. El consenso verdadero supone el reconocimiento de la diferenciación individual. No se trata de una igualdad formal y, por lo tanto, no puede radicar en la noción de “intercambio justo” que subyace al mercado capitalista. El principio económico en que se basaría la integración social es “de cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades”.

Si para Marx la construcción de una integración social no era una tarea urgente, sorprende en cambio que Lenin, una vez victoriosa la revolución soviética, tampoco la enfatizara. El Estado, burgués o socialista, es esencialmente un instrumento de coerción. El consenso solamente puede ser parcial, en torno al proletariado o a la burguesía. El consenso se basa en el cálculo; la solidaridad de los trabajadores se construye en su preferencia por sus intereses comunes a largo plazo por sobre las ventajas inmediatas. La voluntad popular es la agregación de intereses obreros y campesinos; es una cuestión de alianzas. Cuando las clases dominadas aún no están “maduras” para conocer sus intereses, hay que agitarlas; la agitación enseña los intereses. Por un lado, la alianza de intereses objetivos; por el otro, la fuerza. Violencia contra el enemigo de clase y violencia contra sí mismo. Lenin lleva al extremo un planteamiento de Marx: no puede haber consenso en un modo de producción capitalista. Por lo tanto, hay que cambiar forzosamente las relaciones capitalistas de producción (colectivización en el campo, industrialización forzada) para que pueda surgir una voluntad nacional, un interés de toda la nación.

En la concepción leninista se da una doble reducción del proceso de aprendizaje: por una parte, reducción de la teoría a ideología. La teoría ya no se reflexiona a sí misma, se independiza de su desarrollo histórico y se institucionaliza como cuerpo dogmático. La teoría, la obra de Marx, está dada de una vez por todas; no hay más que actualizarla y concretarla. La teoría indica el interés de clase como un interés objetivo, una verdad empíricamente establecida. Para Marx, el proceso de aprendizaje surge de la experiencia propia de la clase obrera, de sus luchas, y se opone al atontamiento al cual la somete el capital (división de trabajo manual y espiritual). Reflexionando sobre su experiencia, la clase obrera se apropia del desarrollo (relativamente autónomo) de la ciencia. Puede decirse, incluso, que para Marx el proletariado deviene sujeto revolucionario —negación de la negación— por su capacidad de aprender el movimiento interno del proceso social; su legitimidad no radica tanto en la miseria como en su madurez. Para Lenin, en cambio, ya no se trata de una teoría *a partir* de la praxis, sino de una teoría *para* la praxis. Es

una doctrina que orienta e instruye la acción. El proceso de aprendizaje se ha consolidado en una materia de enseñanza.

Por otra parte, hay una reducción de la clase al partido. Marx entiende el aprendizaje como un aprendizaje colectivo de la clase. La clase es el sujeto y por eso la emancipación sólo puede ser obra de la misma clase. No hay agente externo. La organización es la consecuencia del aprendizaje y de las formas de lucha en que se realiza. Ayuda a reflexionar y canalizar la experiencia espontánea de la clase obrera, pero no encarna la conciencia de clase. Lenin, en cambio, adopta el fetichismo de la organización que se había instalado en la socialdemocracia alemana. El partido ya no es órgano de clase, instrumento de las masas populares, sino su “vanguardia” portadora de la conciencia de clase. Frente al supuesto “*trade-unionismo*” de los trabajadores, la conciencia de clase (= teoría) es aportada desde afuera. El partido, portador de la teoría, nutre a la clase, la instruye y la dirige.

Gramsci interpreta la posición de Lenin por la especificidad de la formación social rusa, donde el Estado lo era todo. En Occidente, sin embargo, existe una justa relación entre Estado y sociedad y en el temblor del Estado se puede discernir la robusta estructura de la sociedad civil. El Estado no es más que una trinchera avanzada del complejo proceso social. Gramsci y antes Rosa Luxemburgo son los primeros en plantear la relación entre conciencia de clase y voluntad nacional, entre interés de clase e interés general. La diferencia con Lenin es más nítida en Luxemburgo. Ella enfatiza nuevamente el aprendizaje como un proceso realizado por la clase en su conjunto. La clase aprende, aun y justamente a precio de errores, tomando conciencia de su praxis. La lucha de clases depende de la maduración de la conciencia de clase; el partido no hace más que plantear las tareas de acuerdo con determinado desarrollo de la conciencia de clase. El énfasis en la conciencia de clase revela una concepción diferente de Lenin respecto a lo que es el socialismo como objetivo revolucionario. El socialismo no se identifica con la conquista del poder político, ni siquiera con la transformación de las relaciones económicas. El socialismo es una transformación de la vida, o sea, del proceso material de producción en cuanto proceso social de vida. Se trata de una ruptura nítida: socialismo o barbarie. La mayor determinación de la meta obliga a una mayor preocupación por la transición. Luxemburgo es la primera en tematizar la democracia socialista: el desarrollo de la lucha de clases supone un mínimo de democracia y la conciencia de clase conduce a un máximo de democracia. La democracia no es sólo una estrategia de transición, sino, como forma de libertad, esencia misma del socialismo. “La libertad es la libertad de los que piensan diferente”; es difícil juzgar si Luxemburgo apuntaba a una nueva determinación normativa de la democracia o se refería a la democracia como principio de legitimación.

El planteamiento de Luxemburgo es muy interesante porque tiene lugar en un periodo de aguda lucha de clases. Derrotado el asalto revolucionario, Gramsci replantea la tarea como la construcción de una voluntad nacional-popular. A diferencia de Lenin, traslada el problema al terreno de la sociedad civil; la construcción de la dirección moral e intelectual es previa a la conquista de la dominación política. Se trata de un proceso de aprendizaje.

Pero a diferencia de Marx, el aprendizaje no es concebido como desmitificación de la estructura económica, sino como construcción de un mito colectivo a partir del sentido común existente. En la noción de hegemonía, Gramsci establece un nudo entre dos relaciones: entre estructura y superestructura, y entre necesidad y libertad. La hegemonía es la traducción de intereses económicos-corporativos en una voluntad política, al mismo tiempo que traducción de las fuerzas coercitivas en una dirección moral-intelectual. Hegemonía no es igual a consenso. Dos momentos —hegemonía y dominación— determinan la política. Son momentos complementarios: a mayor hegemonía, menor dominación; a mayor coerción, menor hegemonía. Gramsci no se refiere a un interés general. La hegemonía expresa una voluntad colectiva nacional desde determinado punto de vista (Gramsci habla de una voluntad nacional-*popular*).

Hay hegemonía cuando una clase establece una dirección política del bloque histórico (la totalidad concreta) y obtiene el consentimiento de clases subalternas. Requiere, pues, *a)* traducir un interés de clase en un principio ordenador general y *b)* lograr el consentimiento de otros grupos sociales. Gramsci inserta la hegemonía en la dialéctica base-superestructura de manera que la dirección radica en la superestructura (*vs.* estructura) y dentro de la superestructura en el momento cultural-ideológico (*vs.* coerción física, dominación). La estructura determina “en última instancia” qué clase es hegemónica, cuál es subalterna y cuáles son enemigas. La superestructura tiene un momento ético (libre consentimiento de las clases aliadas mediante el compromiso) y un momento de necesidad (dirección reforzada por los “aparatos de hegemonía”). Gramsci lucha en dos frentes: contra el economicismo y contra el voluntarismo. Lo novedoso en el marxismo gramsciano es la tematización de la fuerza internalizada que cohesiona la sociedad; el conflicto social se expresa como lucha por el sentido común.

6.3. Podemos distinguir dos enfoques. Un enfoque centrado en el equilibrio de la sociedad: la integración social. Se entiende, según Durkheim, por integración social la cohesión de un conjunto social mediante valores y normas. Se puede ampliar la definición y considerar la integración social como expresión de las relaciones sociales de producción, pero insistiendo en la lógica propia de su desarrollo (Habermas). La integración social es la estructura de comunicación que establecen los hombres entre sí; aislados y atomizados en su práctica material, los hombres recuperan en la comunicación su carácter social. Las relaciones comunicativas no son mero reflejo de las relaciones de producción. Habría un desarrollo propio de la razón como desarrollo de la conciencia moral que apunta a normas universales. El universalismo es el estado alcanzado en la historia genérica de la humanidad. La crítica marxista a las normas burguesas es una crítica a una universalidad no realizada. Negar el universalismo es una regresión (fascismo). Un mecanismo de la integración social es la identidad colectiva. Al igual que el individuo, la sociedad requiere una identidad. Para constituirse como sociedad, los hombres deben desarrollar una identidad colectiva. No es el Estado quien realiza la identidad de la sociedad ni la integración social mediante normas y valores. El Estado solamente garantiza impedir la desintegración. El poder estatal se ejerce para mantener la

identidad normativa de la sociedad. Respecto a esa finalidad se mide la legitimidad. En esta perspectiva, la crisis se desarrolla por: *a)* incapacidad de la estructura económica de establecer el marco normativo; *b)* necesidad del Estado de aportar autoritariamente la cohesión valórica, y *c)* incompatibilidad de las medidas de intervención estatal con los requisitos funcionales de la estructura económica.

El otro enfoque está centrado en el conflicto: el orden político se constituye por la organización de la lucha de clases. En lugar de un principio de identidad, se trata de un principio de representatividad. La hegemonía es un doble momento de representatividad: *a)* la dirección política representa las tareas comunes a distintos grupos sociales y *b)* la reforma cultural representa el polo predominante de la contradicción de la estructura económica. Dicho en otros términos: por un lado, la hegemonía plantea la cuestión del poder como tema central del orden social. La universalidad del orden de los propietarios privados es falsa. “The greatness of 18th century liberalism was its assertion of the free rational individual as the origin of the good society; its tragedy was that this assertion was necessarily a denial of individualism to half the nation.”¹⁵ La forma más sublime de la dominación es el derecho: generalización de intereses particulares como normas universales. Tras el supuesto consenso normativo se asoma el conflicto. “Para disimular infracciones flagrantes del orden estatal se ha empleado la categoría del ‘estado de emergencia’ que sólo es otra expresión para la sentencia que el poder prima sobre el derecho”.¹⁶ Por otro lado, la hegemonía plantea la necesidad de un consentimiento como principio ético-político del orden social. No se refiere a una obediencia pasiva, que acepta la dominación. Apunta a un acuerdo activo, que genera una voluntad colectiva e impulsa la construcción de un orden tendencialmente universal. La universalidad no radica en la hegemonía, sino es *tarea* de la práctica hegemónica. En esta perspectiva la crisis reside en la falta de mediación entre la universalidad futura (consenso) y la particularidad de la fuerza (dominación/hegemonía). La crisis adquiere una determinación material: es la crisis del movimiento obrero, pues sólo éste puede desarrollar e impulsar el momento ético de la hegemonía.

Posiblemente se trate de dos enfoques distintos sobre la totalidad: lucha e identidad de la contradicción. Se enfatiza la lucha o la identidad de los momentos de la contradicción. Puede concebirse el desarrollo capitalista como pugna de *dos lógicas*. Tanto las fuerzas productivas como las relaciones de producción tienen su lógica. La fuerza de trabajo en cuanto valor de cambio está subordinada al capital, pero en cuanto fuerza productiva es la negación del capital. También puede concebirse al capitalismo como *una sola lógica en sí contradictoria*. ¿Cómo interpretar la lucha por la jornada de trabajo, señalada por Marx? Puede interpretarse como victoria —en principio— de la lógica del proletariado por sobre la lógica del capital (el desarrollo de la fuerza de trabajo pone límites a su explotación). También puede interpretarse como una ley que expresa a la vez un interés de clase del proletariado y un requisito para el desarrollo capitalista (pasar de la plusvalía absoluta a la relativa). De las interpretaciones se desprenden diferentes estrategias políticas: por un lado, énfasis en la necesidad de autonomía/peligro

de integración del movimiento obrero; por otro, énfasis en el desarrollo cada vez más racional de la sociedad en su conjunto. En términos de la tipología construida por Maravall, crisis, en el esquema de Moulian, remite al tipo 4 de situaciones, es decir, baja integración de sistema y escaso consenso (normativo)-político.

* Este texto forma parte del documento de trabajo de Flacso, sede Santiago, “Dos notas sobre integración social” (diciembre de 1976), que incluye también el ensayo de José Joaquín Brunner titulado “Consenso de orden y poder”; la presentación es de ambos autores.

^a Lechner aborda el tema de la crisis del Estado en “La problemática actual del Estado y del derecho en Chile” (1972) y en “La crisis del Estado en América Latina: notas de investigación” (documento de trabajo, 5, Flacso, sede Santiago, 1975). El primer texto está incluido en este tomo (pp. 175-228); el segundo pasaría a formar parte del libro *La crisis del Estado en América Latina* (1977), también contenido en este tomo (pp. 353-455).

^a Se refiere al documento de trabajo citado al principio.

¹ E. Nordlinger, “Political Development: Time Sequences and Rates of Change”, *World Politics* 20 (3), abril de 1968.

² L. Binder *et al.*, *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1971.

^a Las dos variantes de la teoría de sistemas predominantes en la sociología de su momento eran, por un lado, la teoría de Talcott Parsons, que buscó explicar el marco de referencia de la acción o sistema general de la acción, centrado en el problema de la integración y el orden, el cual se fundamenta en los prerrequisitos funcionales de la acción normativa; véase T. Parsons, *El sistema social*, Madrid, Revista de Occidente, 1976. Por otro lado, la teoría de sistemas de Niklas Luhmann; véase *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, México, Universidad Iberoamericana–Alianza Editorial, 1991.

³ Sobre la ideología conservadora del enfoque *cf.* M. Kesselman, “Order or Movement. The Literature of Political Development as Ideology”, *World Politics* 26: 1, octubre de 1973.

^a Véase J. O’Connor, *Estado y capitalismo en la sociedad norteamericana*, Buenos Aires, Periferia, 1974.

^b Véase E. Cassirer, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

^c Del texto de S. Verba, “Sequences and Development”, en L. Binder *et al.*, *op. cit.*

^a *Idem.*

^b *Idem.*

⁴ K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 73.

⁵ K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, t. I, Buenos Aires, 1971, p. 163.

⁶ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 290.

⁷ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 44.

⁸ *Ibid.*, p. 43.

⁹ *Neue Rheinische Zeitung. Politisch-Ökonomische Revue* (editada por Marx), 7, enero de 1850, p. 440.

¹⁰ K. Marx, *La guerra civil en Francia. Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1966, p. 510.

^a Marx analizó los folletines literarios de Eugène Sue en *La sagrada familia*, señalando cómo bajo aporías morales se encuentran diferencias sociales. Véanse K. Marx, *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México, Grijalbo, 1967, y E. Sue, *Los misterios de París*, México, Porrúa, 1987. Para un análisis actual de dicha relación véase H. Jeanblanc, *Karl Marx und Eugène Sue: Facetten einer einzigartigen Kulturberührung*, Leipzig, Leipziger Universität-Verlag, 2005.

¹¹ K. Marx, *El capital*, t. I, pp. 130-131.

¹² K. Marx, *Elementos fundamentales...*, t. II, p. 230.

¹³ *Cf.* J. J. Brunner, “Roles y socialización”, documento Flacso, 1976, y también J. Chateau, “Antecedentes teóricos para el estudio de la geopolítica y doctrinas castrenses”, documento Flacso, 1976.

¹⁴ J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Fráncfort, Suhrkamp, pp. 162 ss.

¹⁵ C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Clarendon, 1965, p. 262.

¹⁶ G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Berlín, J. Springer, 1919, p. 359.

1977

LA CRISIS DEL ESTADO EN AMÉRICA LATINA

UNA RETROSPECTIVA INTRODUCTORIA: EL ESTADO COMO PROBLEMA

I. LA CRISIS DEL ESTADO EN AMÉRICA LATINA

II. LA CUESTIÓN DEL ESTADO EN EL CAPITALISMO DEPENDIENTE

III. DERECHO Y ESTADO EN AMÉRICA LATINA

Caracas, El Cid Editor, 1977.

A Paulina
A Klaus, Franz y los otros

UNA RETROSPECTIVA INTRODUCTORIA: EL ESTADO COMO PROBLEMA

EL PRESENTE LIBRO es un conjunto de apuntes para una teoría del Estado en América Latina.¹ Al hablar de apuntes quisiera destacar el carácter no sistemático del estudio. Se trata de una serie de reflexiones, a veces poco conexas, que intentan circunscribir al Estado como objeto de investigación. A pesar de todos los esfuerzos no contamos con una teoría del Estado y esta tentativa no puede ser sino una exploración más. No soy de la opinión de que el criterio principal de un análisis teórico sea la consistencia lógico-formal de un sistema de afirmaciones. Ante todo, quiero rendir cuenta de los problemas que plantea la realidad social, o sea, comprender e interpretar la praxis social. Es la búsqueda de un principio de inteligibilidad de las contradicciones sociales, capaz de descubrir su movimiento interno. Ello es más que una reconstrucción conceptual de la sociedad. Es la exposición del orden social y, a través de la exposición, su crítica. La reflexión teórica significa, por lo tanto, un momento de la negación del orden reinante. Desentrañando la “lógica del sistema”, la trasciende, apuntando a una praxis no contradictoria (y ya no solamente a lo no contradictorio de la teoría). En este sentido las presentes notas quieren ser una reflexión teórica a partir de la praxis y para la praxis.

Sin pretender una sistematización *ex post*, a continuación intentaré esquematizar mi línea de investigación, enfatizando algunos temas. Para que se comprenda mejor por qué tematizo uno u otro aspecto conviene tener en cuenta el contexto social e intelectual en que se desarrolla la reflexión.

Mi preocupación por ese misterio llamado Estado nace en Chile ante la denominada “vía legal al socialismo”. Lo primero que llama la atención en la experiencia de la Unidad Popular es el escaso estudio dedicado al Estado, que en la estrategia política, sin embargo, aparece como un elemento privilegiado.² El objetivo es, dicho muy esquemáticamente, transformar las relaciones capitalistas de producción a partir del marco legal-estatal vigente. Si, por un lado, se le adjudica al Estado (gobierno) la iniciativa en las medidas económicas y sociales, por el otro lado, se supone al Estado al margen de la lucha políticoideológica. Hay un programa económico para el periodo de transición al socialismo, pero falta una teoría política. La insuficiencia teórica radica, en el fondo, en no problematizar al Estado como un aspecto analítico de las relaciones capitalistas de producción. Ello provoca un “economicismo” que —enfatizando la sobredeterminación por el proceso de producción— considera la esfera estatal como mero corolario de la esfera económica. De ahí deriva una concepción cosificada del poder, que visualiza el carácter clasista del Estado como un contenido intercambiable dentro de una forma neutral. El Estado aparece como una cosa a disposición de una u otra clase para su uso alternativo. Posteriormente, el advenimiento del régimen militar se encarga de recalcar que el Estado no es ni una cosa al margen ni un actor social por encima del proceso social. Además, la instalación del nuevo autoritarismo incluso en

Chile inclina a pensar nuevamente en ciertos rasgos comunes a la región, una perspectiva olvidada en la fase anterior, centrada en la especificidad de la sociedad chilena.

Es en este contexto social que se plantea el Estado como problema. La problematización misma se encuentra condicionada por el debate teórico en que de alguna manera se inserta toda investigación. Las presentes notas son tributarias del pensamiento marxista, especialmente de las corrientes representadas, entre otros, por Gramsci, Luxemburgo, Bloch y la Escuela de Fráncfort. Esta tradición se refleja en el interés práctico que guía el conocimiento y sus puntos de referencia. Mi preocupación por la praxis, la totalidad, la subjetividad, la revolución o la utopía, para nombrar algunos hitos de la reflexión, remite a aquel trasfondo político-teórico.

En retrospectiva creo ver dos temas mayores en mi línea de investigación, ambos constituidos en objetos teóricos a partir de problemas políticos. En la primera fase del estudio, el *Leitmotiv* es la distinción entre Estado y aparato estatal, problema planteado por la estrategia de la izquierda chilena en que las dos categorías se confunden e identifican. Trato de tomar distancia de la presencia avasalladora del aparato burocrático y del consiguiente análisis de sus funciones para cuestionar en un mayor nivel de abstracción la naturaleza del Estado. ¿Qué es el Estado? Pregunta ambiciosa, que busca comprender al Estado como un momento de la totalidad social. Oponiéndome a una definición del Estado según el carácter de clase de las políticas públicas o del personal gobernante, tematizo el Estado como forma. La intención es buscar la especificidad del Estado burgués en la forma de manera análoga a la “forma de mercancía” en que aparecen los bienes. El Estado pareciera ser la forma general que asumen las relaciones sociales atomizadas en el proceso de producción. Ello es reconocido en la noción de Estado como administrador del interés general. Bajo el halo del “interés general” el Estado expresa a la vez que escamotea las relaciones sociales. Por un lado, la forma general tiene una base real en la esfera de circulación en que capitalista y obrero asalariado entran en relaciones de intercambio; relaciones libres e iguales, pues uno y otro se reconocen mutuamente como propietarios privados. El Estado burgués expresa pues un interés general real: la existencia de la propiedad privada. La sociedad constituida por propietarios privados es la “condición de posibilidad” del Estado; el Estado es posible porque representa una generalidad realmente existente. Perforando la superficie de la sociedad vemos que la libertad e igualdad en la relación entre capital y trabajo asalariado son aparentes (apariencia socialmente real). La generalidad de la esfera de circulación esconde el antagonismo en la esfera de producción. Las relaciones capitalistas de producción “definen” las relaciones contradictorias entre clases sociales. El Estado es necesario porque organiza y garantiza estas relaciones de dominación y desigualdad. La coacción económica (explotación de plusvalía) se desdobla en una coacción política, objetivada en el aparato estatal. El desdoblamiento de la sociedad en sociedad civil y Estado tiene dos efectos: por un lado, la objetivación de un poder coercitivo en un aparato especial y especializado hace aparecer las relaciones capitalistas de producción como un proceso natural, diluyéndose su carácter de dominación de clase. Por el otro lado, la desaparición de una coerción extraeconómica en el proceso de producción otorga

a las instituciones políticas una apariencia de neutralidad equitativa por encima del antagonismo social. Es decir, la despolitización de la esfera económica permite “descapitalizar” la esfera política. Y a la inversa, la forma general del Estado permite asegurar la estructura de clases de la sociedad civil. De esta manera, la desigualdad en la relación entre los hombres concretos (productores) es “restablecida” en la igualdad en la relación entre los hombres abstractos (ciudadanos).

En resumen, el capital (una relación social) “pone” al Estado burgués. El Estado es la representación socialmente organizada del capital total. En la relación de capital (que engloba capital y trabajo asalariado) radica la forma general del Estado. Es como garante de esta relación social que el Estado es capitalista (y no por alguna conspiración entre monopolios y el aparato estatal). El Estado, siendo un Estado de clase, puede funcionar como Estado capitalista solamente en la medida en que aparece bajo una forma de generalidad. Es justamente abstrayéndose del antagonismo de clases definido por las relaciones capitalistas de producción que el Estado las garantiza. Y es garantizando la existencia de la estructura de clases que el Estado produce y reproduce la explotación de una clase por la otra.

El análisis científico desmitifica la autonomía del Estado moderno, develando la forma de generalidad como una forma de dominación. Tal análisis, planteando correctamente una tarea política, es, sin embargo, insuficiente. Su limitación más seria es el carácter de externalidad atribuido al Estado respecto a la sociedad civil.³ El Estado burgués aparece como “lógicamente posterior” a las relaciones capitalistas de producción, como un garante externo del modo de producción capitalista. Ello implica no reconocer el proceso social como una totalidad. De ahí que se estudie el Estado como un poder autónomo que “interviene” en la esfera económica y no como un momento co-constitutivo de las relaciones capitalistas de producción. Olvidando que las condiciones materiales de producción son a la vez las condiciones sociales de vida, se restringe el capitalismo (y el socialismo) a la estructura económica.⁴ Esta mutilación de la “crítica de la economía política” generó una tradición metodológica, que enfoca la cuestión del Estado como una “deducción lógico-conceptual” a partir del concepto de capital.⁵

La insuficiencia teórica de concebir el Estado como una categoría posterior y dependiente de las categorías económicas tiene sus consecuencias prácticas: tomar la lucha política como simple correlato de la estructura económica y plantear el problema del Estado sólo en función de una transformación de las relaciones capitalistas de producción.⁶ Como, por otra parte, se reconoce que la transformación de las relaciones de producción es una lucha política, se proclama la “conquista del poder” como objetivo central. Tal análisis, que considera el Estado como algo externo a la sociedad civil, llega a confundir Estado con aparato estatal, haciendo de la burocracia cívico-militar un sujeto suprasocial. De esta manera, el error teórico se traduce en una oscilación oportunista entre un realismo (economicista) aferrado a la “intervención estatal” y una utopía (voluntarista) de la extinción del Estado.

Pero aun considerando sociedad civil y Estado como dos momentos (o aspectos

analíticos) de un solo proceso falta precisar las relaciones que existen entre ambos. Ello eliminaría la actual ambigüedad en el uso de términos como desdoblamiento, expresión, función o secreción y nos acercaría a un tema central de una teoría crítica: los conceptos de realidad y racionalidad.

Dejando constancia de las insuficiencias retengo algunos temas planteados por la presente investigación. Así, la pregunta por la naturaleza del Estado nos ayuda a criticar la noción cosificada que se suele tener. Abandonando la falsa transparencia que presenta el Estado en cuanto aparato estatal, se percibe el Estado como algo “metafísicamente físico”. Es que el Estado es una abstracción, pero no una abstracción mental, sino real. El Estado es una relación social que se ha independizado de sus productores, que se ha abstraído de la praxis social que lo constituye y que como abstracción real aparece entonces dotado de una vida propia (fetiche). Su carácter de abstracción real acerca el Estado al dinero. Al igual que el dinero (analogía por estudiar), el Estado expresa una relación social invertida; inversión y recuperación de un intercambio ya imposible entre los sujetos concretos en una relación entre sujetos abstractos. Si esta abstracción es falsa (respecto a la subjetividad del individuo) no por eso es irreal. En ausencia de relaciones directas entre los individuos es el Estado la esfera de mediación entre las prácticas individuales. En el modo de producción capitalista, el intercambio (el mercado) no permite reconocer el carácter social del trabajo. La dimensión social de la praxis es recuperada —de manera inversa— en el Estado; es en cuanto Estado que se restablece un reconocimiento intersubjetivo entre los individuos atomizados. En esta perspectiva interpreto el epigrama de Marx “síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado”. El Estado es la forma constituida por las mediaciones de la praxis social.⁷

El segundo tema es, en cierta manera, una precisión del anterior. El problema es la naturaleza del Estado en América Latina. En la primera fase de la investigación había una separación entre el intento de construir una teoría del Estado burgués y el intento de comprender el carácter del Estado en Chile. Por un lado, una reflexión teórico-conceptual sobre el Estado capitalista *per se* a partir de la crítica de la economía política; por el otro lado, un estudio histórico-concreto sobre el desarrollo de determinado Estado. Considero esta separación un error político y metodológico. Es evidente la limitación política de un análisis teórico que no logra “aterrizar” en la realidad concreta, o, mejor dicho, de una reflexión sobre un proceso histórico específico que no logra desentrañar su movimiento interno. Entre “marco teórico” y “análisis empírico” hay un vacío. Es decir, no hay una conceptualización a partir de la práctica social por lo que el despliegue de las categorías deviene una falsa abstracción. Las vicisitudes del análisis político remiten a deficiencias metodológicas. No hay una “teoría *per se*” y menos un “marco teórico” que se pueda “aplicar”. No se puede “deducir” el Estado en América Latina de una teoría general del Estado burgués.

Se trata de superar la falsa divergencia entre un estudio teórico del Estado burgués como “modelo” o “tipo ideal” y un estudio empírico del Estado en América Latina como “caso desviado”. Ello exige comprender el capitalismo como una totalidad y la sociedad latinoamericana como una forma particular mediante la cual se concreta el desarrollo

capitalista. Por consiguiente, el análisis del Estado en América Latina remite a una teoría del desarrollo capitalista a escala mundial. Precisemos, pues, el objetivo: conceptualizar el Estado en América Latina a partir de la formación capitalista latinoamericana como un momento del desarrollo del capital total. En esa perspectiva, la elaboración de una teoría del Estado en América Latina es un aspecto de la construcción de una teoría general de la sociedad.

El primer interrogante que debe enfrentar el enfoque propuesto es acerca de lo latinoamericano. ¿Qué validez tiene una afirmación referida a América Latina en su conjunto? El argumento inicial es, como señalé antes, el surgimiento de un nuevo autoritarismo en diferentes sociedades de la región, haciendo suponer la existencia de algunas condiciones comunes. Este supuesto había sido tematizado como “situación de dependencia”⁸ y esta interpretación del capitalismo específico de la región se ofrece como el punto de partida teórico.

Una dificultad que presenta el análisis de la dependencia es, paradójicamente, la escasa problematización de un elemento central en el denominado “capitalismo dependiente”: su subordinación al proceso internacional de acumulación de capital. Ello exige repensar la teoría del imperialismo, que nos conduce al actual debate sobre la internacionalización de las relaciones capitalistas de producción y el Estado nacional. De hecho, desconocemos la relación entre la mundialización de la sociedad civil y la delimitación territorial-nacional del Estado. No se trata sólo de una cuestión política sino de un problema teórico. Marx contrapone (en su *Crítica al Programa de Gotha*) la sociedad capitalista conceptualmente universal al Estado capitalista particular. Cabe preguntarse si el territorio forma parte del concepto de Estado o si es un atributo de su concreción histórica. Es decir, ¿puede construirse un concepto de Estado de estatus similar al concepto de “capital en general”? No tengo respuesta, pero adelanto el tema del espacio (diferencia de espacio social y espacio político).

Otro elemento característico del “capitalismo dependiente” es la heterogeneidad estructural, o sea, la yuxta y sobreposición de diferentes relaciones de producción. El término, acuñado por economistas, debe ser referido al proceso social en su conjunto, señalando la fragmentación de la sociedad. La heterogeneidad, definida como ausencia de una praxis social común, atañe tanto a la estructura económica como a la organización social y política y a la cultura. El fenómeno, típico para gran parte de la región, ayuda a comprender la falta de un “interés general” como referencia común para los distintos proyectos políticos. En la mayoría de los países no existe la nación como mecanismo de identidad colectiva, obligando a cimentar cierta cohesión social mediante medios autoritarios.⁹ La inexistencia del “Estado nacional” es suplida por el aparato estatal. La debilidad del capitalismo obliga al aparato estatal a hacerse cargo directamente del desarrollo del capital y producir él mismo la legitimación del poder.

La relación de dominación se vuelve más visible cuando es escasa la identidad colectiva. La presencia activa de la coerción física reemplaza la falta de interiorización social del poder (de clase) en un “consenso de orden”. Pero aun en el Estado autoritario

ocurre una transmutación del poder en orden. No se trata solamente de los procesos de socialización y legitimación del poder. El orden contiene “algo” que trasciende la dominación: un momento anticipatorio de diálogo. El proceso social no se agota en la dinámica de las contradicciones de clase ni en un permanente reequilibrio del orden adquirido. Habría que comprenderlo en la tensión entre conflicto y consenso sociales. A esa dialéctica apunta mi interés por la integración social.

El tema remite a un problema metodológico: ¿cómo analizar a la vez las contradicciones sociales y su superación? Suelen distinguirse *grosso modo* dos estrategias de investigación, aun cuando la alternativa no cubre un mismo campo social. Predomina un enfoque positivista, que enfatiza el equilibrio social y su conservación amenazada. La necesidad del orden termina identificada con la necesidad del orden vigente; la explicación del orden deviene la justificación de la dominación burguesa. La ideología del orden consensual es criticada por el enfoque dialéctico, centrado en el despliegue de las contradicciones. La realidad es lo existente (la positividad) junto con su negación. Este enfoque explica las relaciones de dominación subyacentes en el orden establecido, pero no logra dar cuenta del paso de la negación a la superación. El discurso de la crítica sigue apegado a la realidad que critica.

Sin resolver el problema de fondo —volveré sobre el asunto— pareciera que el análisis social privilegia el punto de vista del conflicto o del consenso en una polémica implícita en el contexto social. En una situación de orden estable, el análisis devela el momento de la dominación subyacente. En una situación de conflicto manifiesto, en cambio, se interesa por los elementos para un consenso activo.

Viviendo la “condición autoritaria” se tiende a sobrevalorar el momento coercitivo; el Estado deviene sinónimo de coacción física. Tal sobrevaloración de la violencia significa una minimización del autoritarismo. El autoritarismo no es un fenómeno aislado en América Latina. Una visita a Europa, por ejemplo, enseña un autoritarismo larvado, que atraviesa y riega toda la estructura social sin abolir las instituciones políticas tradicionales.¹⁰ Llama la atención la disgregación del clásico Estado democrático-liberal y su mutación en un Estado autoritario. Por medio de diferentes y sutiles formas de control social se expande e intensifica una nueva racionalidad, una nueva cultura, y es en la puesta en marcha de ese “hombre unidimensional” (Marcuse) que se encarna el autoritarismo *in actu*. El pavor que inspira el nuevo Leviatán impide percibir las marcas mediante las cuales se adueña de nosotros y a la vez nos excluye. La perversidad del Estado autoritario es la “racionalización” de la dominación; la razón misma por la que racionalidad deviene dominación. En esas situaciones de opresión total y cotidiana —el autoritarismo como trivialidad— se vislumbra la dimensión del Estado-cultura.¹¹ Menciono como entorno social de la investigación el caso europeo porque ayuda a evitar la engañosa visualización del Estado como simple instrumento de poder y su identificación con el monopolio de la coacción física. Insisto: si bien el Estado expresa una dominación de clase sería erróneo tomar su forma general como mero disfraz igualitario de la explotación económica. Al contrario, propongo pensar el Estado no como garante coercitivo del orden social sino más bien como organizador del sentido del orden.

Bajo la forma de Estado, la sociedad descubre y traduce la racionalidad del proceso capitalista de producción como sentido. El Estado es garante del capital, porque expresa la relación de capital como la razón social. La garantía no radica en realizar las “condiciones generales de la producción” por obras de infraestructura u otro tipo de intervención económica. Radica en las mediaciones entre las prácticas atomizadas y opacadas bajo la forma de un orden racional. En otras palabras, con las mediaciones se constituye la razón humana como razón social e históricamente determinada y ella hace el contenido del Estado como forma de las mediaciones.¹²

El movimiento, apenas insinuado, de praxis-mediación-sentido-forma es un intento de reconstruir el concepto de hegemonía. Recurro a la noción gramsciana por considerarla un acertado esfuerzo por resumir las tensiones base-superestructura, representantes-representados, poder-orden. Postergando para otra ocasión una discusión conceptual, empleo el término de manera heurística para interpretar la realidad del Estado en América Latina: la crisis del Estado. Definiendo el Estado como “dominación + hegemonía”, la crisis reside en la disgregación de esa unidad. En América Latina, el Estado es primordialmente dominación; falta ese plus que es la hegemonía y que —en términos hegelianos— hace su verdad. La dinámica de la “base” no se cristaliza en la superestructura. Mejor dicho: la “base” no se constituye en el marco del territorio estatal sino en el proceso mundial del capital. Aquí reside la lógica del movimiento interno de las sociedades latinoamericanas. Bajo estas condiciones, la sociedad no logra determinar el sentido del orden social prevaleciendo el poder desnudo. El Estado se constituye como relación entre dominación interna y hegemonía externa. El desarrollo desigual del capitalismo impide a las clases dominantes, insertas en la lógica externa del capital total, asumir la dirección del proceso social. No hay una “capitalización” de la sociedad latinoamericana que crea la base material para un “interés general”. Por lo mismo, es difícil la construcción de una “voluntad nacional-popular”. ¿Qué punto de referencia alternativo tienen las clases populares para elaborar un sentido social? Se trata de una crisis de hegemonía; ningún grupo social es capaz de pensar, a partir de sus intereses particulares, la totalidad de la sociedad. En eso consiste (bajo diversas modalidades) la crisis que falta resolver.

La hipótesis de que el problema que enfrenta, consciente o inconscientemente, todo proyecto social en las últimas décadas sea uno de crisis de hegemonía plantea un objetivo político: ¿cómo construir una hegemonía que traduzca y resuma los dispersos intereses inmanentes a la praxis social? La tarea es la construcción de un sentido común, o sea, la creación de una solidaridad real y efectiva en torno a los intereses comunes. Ello exige develar (teórica y prácticamente) los objetivos que, aun inconscientemente, son inmanentes a la praxis. La lucha política es ante todo una lucha por determinar esos objetivos comunes y por organizarlos en una voluntad colectiva. Desarrollando una proposición anterior: la política es el conflicto acerca del sentido del orden. Por consiguiente, es hegemonía la capacidad de un grupo social por traducir el sentido de su práctica en el sentido del orden, o sea, por determinar el buen orden.

El análisis de clase del Estado desemboca en el problema de la dirección moral:

¿cómo un grupo social puede realizar los intereses immanentes a su práctica bajo forma de un orden, cuyo sentido tenga validez general? De esta manera introducimos nuevamente la pregunta aristotélica por el buen Estado. En esta perspectiva, la primacía de lo político significa no solamente que las condiciones materiales de la vida son un producto histórico y, por lo tanto, a disposición de la voluntad humana. Significa, además, que la determinación de conservar o transformar las relaciones sociales existentes es una decisión moral acerca del buen orden. Es en referencia a ese deber ser que la actividad humana (que en su inmediatez aparece como un proceso natural) deviene praxis histórica. Y esta praxis, el “lugar político” del buen Estado.

Vinculando el análisis del Estado a la producción del buen orden, el enfoque intenta rescatar un interés social que trasciende la estructura de dominación. En lugar de cosificar el Estado en un poder omnipresente, busca abordar su positividad junto con las condiciones de su negación. Esa negación no le viene “desde fuera”. El mismo presente de las contradicciones sociales contiene la posibilidad de su superación. En resumen, se trata de reconocer que la abolición de la dominación en un orden humano es una posibilidad co-constitutiva de la realidad. Señalo, pues, por último, el tema de la utopía como el buen orden presente por ausencia.

Se me ha hecho notar que todos mis trabajos están permeados por una referencia a la utopía y a las condiciones de su realización. Hago mía la observación; en efecto, tal perspectiva es notoria y ella responde a una preocupación política. La utopía está ligada a un interés antiautoritario, cuya consigna podría ser que “no puede abatirse ningún tipo de servidumbre sin abatir todo tipo de servidumbre en general”.¹³ La crítica al “nuevo autoritarismo” no puede limitarse a una u otra forma de represión. Sería inmoral una estrategia de “dar vuelta la tortilla” al estilo de Espartaco en la que los siervos toman el palco, echando a sus amos a las fieras. La lucha por la democracia es, en la vieja tradición del combate por la soberanía popular, una lucha contra todo tipo de dominación. Su objetivo no es un amo mejor sino la abolición de amo y siervo. El interés antiautoritario remite así a un “orden de libertad”. La libertad no es una idea “sin lugar”; es el contenido de un reino por construir y esta construcción anticipa la nueva sociedad.

Si, como he dicho, la política es una lucha por la determinación del sentido del orden y, por consiguiente, del orden que debe ser, la utopía es un momento de la política. La política se desarrolla en la tensión entre el orden existente y el orden posible, y ello hace la actualidad del socialismo, aun en América Latina. Es decir, el socialismo no es algo a pensar en otra ocasión. La alternativa de una nueva sociedad es co-constitutiva de la sociedad existente. Y a la inversa: la afirmación del Estado autoritario radica en la negación de un orden alternativo.

La motivación política nos conduce a un problema epistemológico: ¿en qué se funda el criterio de racionalidad de determinado orden social? ¿Qué significa decir que el orden vigente es irracional? Podría afirmarse con Max Weber que “una cosa no es nunca irracional en sí misma, sino sólo desde un particular punto de vista racional”. O sea, no habría un “punto arquimédico” a partir del cual pueda determinarse lo racional y lo irracional. Entonces, la racionalidad se confunde con el principio organizativo del sistema

social y lo irracional no es sino lo disfuncional. Es la cosmovisión burguesa en que la racionalidad es un criterio lógico-formal, separado de la práctica histórica. La realidad existente es formalizada como orden racional (principio de calculabilidad) y así sustraída a la crítica. La razón deviene instrumental. Simultáneamente, la capacidad crítica excedente es marginada y cosificada en una moral abstracta “por encima” de la acción histórica. Al domesticar la razón en racionalidad del orden existente, la dominación burguesa se inmuniza contra la crítica; oponerse a un orden definido racional es, por definición, irracional. La racionalidad deviene así la legitimación de la dominación. De ahí la tentación del estudio sociológico de transformarse en ciencia legitimadora.

Si rechazamos la concepción positivista de la racionalidad, ¿qué significación tiene la referencia a la razón humana, referencia intrínseca a la praxis social? El problema es fundar a la vez la razón como realidad y como crítica de la realidad. Lo encontramos en el malaventurado epigrama de Hegel: lo que es racional es real y lo que es real es racional. La historicidad de la razón remite a la racionalidad de la historia. La razón sería praxis histórica y, a la vez, reflexión crítica sobre la praxis.

El problema no se resuelve haciendo juegos malabares con la crítica práctica y la práctica crítica. En cambio, quizá pueda ayudarnos aproximar la razón crítica a la profecía —a la vez denuncia del estado actual de cosas y anticipación de otro estado—. ¿Cuál sería la dialéctica de esta crítica? En primer lugar, la posibilidad de un orden diferente arranca del orden existente. Eso supone que las actuales contradicciones sociales en marcha pueden ser superadas. La anticipación de una nueva sociedad no sería pues una construcción lógica, sino la organización práctica de una posibilidad implícita en las tendencias del proceso social. En segundo lugar, la posibilidad de un orden diferente es un momento constitutivo del orden existente. La crítica de la sociedad capitalista trasciende el enfoque tecnocrático cuando el análisis del ser presente contiene el deber ser. La referencia a la emancipación social ofrece los criterios para juzgar la dominación reinante. ¿Qué significa ahora “racional”? Ya no es un criterio de funcionalidad sino un juicio moral. La racionalidad remite al buen orden; es la crítica del orden capitalista a la luz del orden alternativo que posibilita. La posibilidad de un orden racional hace irracional el orden presente. De ser correcta esta dialéctica, la utopía sería, por así decir, la astucia de la razón que permite a la sociedad reflexionar sobre sí misma.

El tema de la utopía, como los otros aspectos esbozados, son hilos sueltos de un tejido que aún no deja entrever su perfil. Me hubiera gustado —por formación de artesano y por placer estético— presentar una obra “redondeada”. En su lugar, ofrezco un cuadro más bien caótico, que da la impresión de repetir (en vez de desentrañar) la imagen confusa del Estado. No lo justifico por un rechazo de los criterios del “buen oficio”. Las limitaciones del texto residen en parte, como dije, en el mismo objeto de estudio, una materia de interés sociológico reciente. Estimo que la escasez de conocimientos acumulados hace falaz establecer un esquema de trabajo con definiciones e hipótesis formalizadas. Por eso he preferido rastrear vetas sugerentes aun a costa de la claridad de la exposición. Otras dificultades provienen del hecho de tratarse de una investigación en marcha. Al abordar sólo algunos problemas, postergando otros, e

ignorando aun el plan básico de una exposición global, un punto puede aparecer sobrevalorado en detrimento de otro (por ejemplo, la heterogeneidad estructural respecto a la representación). A la disparidad del análisis contribuye también la mayor preocupación por la relevancia política; es una reflexión teórica con miras a la elaboración de una estrategia política. Finalmente, la superación de las insuficiencias se ha visto obstaculizada por la soledad y el silencio. La maduración intelectual no depende del transcurso de las horas; exige diálogo. En este sentido, el estudio del Estado queda supeditado al Estado que estudio. Ello implica, por otro lado, que la crítica del Estado pasa por la conquista de una estructura de diálogo social. El libro es un instrumento. En todo caso, gracias a quienes me acompañaron, gracias a quienes pude acompañar.

I. LA CRISIS DEL ESTADO EN AMÉRICA LATINA*

El Estado es real y su realidad consiste en que el interés del todo se realice en las formas particulares. La realidad es siempre unidad de lo general y lo particular, el despliegue de lo general en lo particular, que aparece como autónomo, aunque sólo es sostenido y mantenido dentro del todo. En tanto que esta unidad no es dada, algo no es real, aunque podría suponerse su existencia. Un mal Estado es aquel que sólo existe; un cuerpo enfermo también existe, pero no tiene verdadera realidad.

F. HEGEL, *Filosofía del derecho*¹

1. EL ESTADO AUTORITARIO: EXPRESIÓN DE UNA CRISIS

La escena latinoamericana está dominada por gobiernos militares. El nuevo autoritarismo nada tiene que ver con la tradicional dictadura, que aún subsiste en Centroamérica, ni con el anterior ciclo militar, que predominó en la región alrededor de 1930. Las recientes intervenciones militares no son campañas de caudillos; el nuevo autoritarismo surge en países con alto nivel de desarrollo económico (como Argentina y Brasil) y con larga tradición democrática (Chile). Las fuerzas armadas tampoco intervienen en representación de las clases medias para suplir su incapacidad de dirección (caso del “populismo”). Los golpes militares de la última década se caracterizan porque las fuerzas armadas toman el poder como institución (la jerarquía militar desplazando al caudillo), por buscar establecer un nuevo Estado (proclaman no ser un régimen transitorio) y por no apoyarse en fuerzas civiles (rechazo de los partidos políticos).

Tras esta primera discriminación, puede intentarse una interpretación más estructural. El nuevo autoritarismo surge como reacción a dos momentos: internamente, la agudización de la lucha de clases, que desestabiliza la estructura de dominación, sin poder crear un nuevo orden. Externamente, la internacionalización del capital, que transforma el proceso de acumulación e impulsa un reordenamiento de las economías locales. En consecuencia, el nuevo Estado autoritario se rige por dos concepciones complementarias. Por un lado, la doctrina de seguridad nacional en cuanto programa de pacificación social, que restablece un orden jerárquico de la sociedad en función de un bienestar económico estratificado. Por el otro, un enfoque tecnocrático del proceso económico, que busca estabilizar la vigencia del capitalismo basándose en la dinámica del capital extranjero y garantizando la participación subordinada del capital nacional.

Profundizando el estudio, una posibilidad sería analizar la puesta en operación de estos principios, o sea, investigar el funcionamiento del Estado autoritario (por medio de las políticas públicas, del “modelo” económico, de las divisiones sociales, del discurso ideológico, etc.). Otra posibilidad sería indagar las causas histórico-estructurales que

provocan el apogeo del nuevo autoritarismo para así aprender qué funciones cumple y qué tareas no puede asumir, o sea, intentar un análisis dialéctico, que enfoque el surgimiento del Estado autoritario en un mismo movimiento con la negación del Estado autoritario. Me inclino por la última, partiendo de dos reflexiones. La primera es que el nuevo autoritarismo no es un fenómeno nuevo. La historia latinoamericana es una larga y rica historia de caudillos, déspotas ilustrados y tiranos sin más, que configuraron una cultura de autoritarismo frente a la cual la democracia ha sido relegada al rol secundario de una ideología subversiva o, en el mejor de los casos, de una legitimación ficticia. Si bien el autoritarismo no es entonces una ruptura sorprendente, sí es importante precisar la especificidad del nuevo autoritarismo respecto a formas anteriores. Ello implicaría especificar las diversas formas de autoritarismo en referencia a las alternativas democráticas. La segunda reflexión es una presunción. Sospecho que la institucionalización del conflicto social y político que intenta el Estado autoritario,² fracasa. El Estado autoritario intenta burocratizar (militarizar) la esfera política, desideologizando la lucha y sometiéndola a los imperativos aparentemente técnico-neutrales del desarrollo económico. La retórica nacionalista-humanista-cristiana-antimarxista parecería ser más un sustituto transitorio en tanto se crea una aséptica “ideología de Estado”, que una motivación movilizadora para una empresa colectiva. Se intenta construir un modo tecnocrático de desarrollo capitalista; él exige imponer al proceso social una racionalidad formal (encarnada por la burocracia militar). Presumo que este intento de “tecnocratización” fracasa, porque en América Latina —a diferencia de los centros capitalistas— la racionalidad formal-burocrática no puede asentarse en una racionalidad material. Las sociedades latinoamericanas no muestran una “lógica de sistema”, que pueda ser formalizada en alternativas técnicas. Aunque las relaciones capitalistas de producción predominan, no han homogeneizado las sociedades al punto de que la lógica del capital haya sido internalizada como la razón social. La unidad territorial del Estado no se basa en una unidad económica ni en una integración social. La praxis no adquiere una dimensión social y esta dispersión se manifiesta en la confrontación inmediata (no mediatizada) de los distintos grupos sociales. De ahí la fuerte “ideologización” de los conflictos sociales. El Estado autoritario reprime estos choques, pero no supera sus causas, que bajo formas modificadas pueden provocar nuevas explosiones.

A partir de estas reflexiones puedo circunscribir lo que entiendo por “crisis del Estado”. Comienzo por el significado de crisis, adelantando que se trata de una de las categorías políticas menos definidas. Desde el punto de vista del *statu quo* (y de la autoridad amenazada) la situación de crisis es vista como fracaso u obstáculo de la élite por controlar el desarrollo social.³ Ya no se estudia la sociedad en referencia a sus posibilidades realizadas y sus necesidades insatisfechas sino respecto a la estabilización del orden. Puesto que la diferencia entre los países ya no estaría en la forma sino en el grado de gobierno, el incremento de la capacidad gubernamental (represiva, legitimadora, reguladora, etc.) deviene el objetivo principal. El orden establecido deviene un fin en sí. Desde el punto de vista de la transformación del orden existente, el concepto de crisis

está determinado por dos teoremas: la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y la sobredeterminación de la esfera político-ideológica por la estructura económica. Ambos teoremas sitúan el significado de la crisis en una teoría de la revolución como la condición de la posibilidad. Crisis es tanto la agudización de una contradicción antagónica en la esfera de la producción material de la vida como la agudización de los conflictos ideológicos y políticos mediante los cuales los hombres toman conciencia de las necesidades sociales. Ambas situaciones se entrecruzan y se determinan recíprocamente. Dicho de manera muy recortada: la crisis económica remite a la crisis política en tanto que la crisis política se refiere a una crisis económica. Podemos reformular esta doble relación como “correspondencia” entre problemas y solución.⁴ En una determinada sociedad, *a*) los problemas de su desarrollo son planteados por la “estructura”; *b*) su solución requiere una transformación de la “estructura”, y *c*) las opciones de solución son planteadas y decididas en la “superestructura”. Es decir, en tanto que la génesis de la crisis es atribuida a la “base”, su resolución ocurre en la “superestructura” actuando sobre la “base”. En el caso de un desajuste (el término es deliberadamente vago para insinuar la complejidad) entre “base” y “superestructura”, de problema y solución, existe una situación de crisis orgánica. Veo la crisis del Estado como un momento de una crisis orgánica.

Falta precisar el Estado como lugar político. La historia latinoamericana del siglo XIX muestra cómo, a pesar de múltiples dificultades, se constituye un Estado. Existe un Estado, pues —en términos jurídico-constitucionales— se da un territorio delimitado, una población y un gobierno central, que ejerce el poder sobre ambos, representando una soberanía nacional. El interrogante es si se constituye un Estado burgués. Aunque el ideario de la Independencia está estrechamente vinculado al movimiento de emancipación burguesa en Estados Unidos, Francia e Inglaterra, cabe preguntarse acerca de la realidad de un Estado nacional en América Latina. La cita inicial de Hegel nos ofrece una línea de reflexión al distinguir entre Estado existente y Estado verdadero, esto es, racional. La distinción, retomada posteriormente por Marx, insinúa que el Estado es algo “metafísicamente físico”. Si bien el Estado no es una “idea”, tampoco es únicamente una estructura de poder, encarnada por el aparato estatal. El Estado organiza la esfera de mediación de la praxis social. Debe entenderse el Estado de manera análoga al capital, como una relación social, relación entre los individuos y, por ende, entre los grupos sociales de determinada sociedad. El concepto de ciudadano expresa la tarea realizada por el Estado burgués: mediación del interés particular de cada individuo con el interés general implícito en la práctica de todos. El Estado sintetiza los conflictos entre los intereses particulares (contradicción de clases) bajo la forma de una esfera común a todos (ciudadanía). Analíticamente, podemos distinguir por lo tanto dos momentos del Estado: el Estado como relación de poder, basado en la lucha de clases, y el Estado como forma de generalidad, resumiendo la racionalidad común (al menos tendencialmente) de las distintas/contradictorias prácticas. Recurriendo a Gramsci, hablo de un momento de la dominación y de un momento de la hegemonía. El Estado impone a cada individuo el orden producido por la sociedad en su conjunto; es la unidad de la coerción y de la

razón. La verdad del Estado reside en la razón humana (en cuanto producto histórico-social).⁵ El Estado es verdadero (racional), cuando trasciende el orden como mera necesidad instrumental para la convivencia social y lo expresa como necesidad práctica para la realización del sentido inmanente a la praxis social. Traducido en términos gramscianos: el Estado organiza, más allá de la dominación, un orden ético, que expresa las tareas asumidas por la dirección político-cultural de un grupo social como la voluntad colectiva. Es decir, el Estado es verdadero cuando expresa la razón desarrollada históricamente por determinada sociedad, razón social representada por la hegemonía de una clase. El Estado está en crisis cuando sólo “existe”. La crisis del Estado consiste en la separación entre dominación y hegemonía, es la dominación desprovista de hegemonía.

La hipótesis implícita en este trabajo es que el nuevo autoritarismo es una de las formas en que se manifiesta la crisis del Estado en América Latina. El periodo más o menos largo de crisis radica en la reducción del Estado al momento de la dominación en ausencia de una fuerza hegemónica. El Estado no logra expresar la razón histórica de determinada sociedad, porque las distintas prácticas no han logrado constituir un sentido común. El argumento es circular: la crisis del Estado radica en una crisis de hegemonía y la crisis de hegemonía es reproducida por la crisis del Estado. Se trata de una crisis en la superestructura o —dicho de otra manera— de una incapacidad de la sociedad para resolver el o los problemas planteados por la base (proceso mundial del capital). Ello puede ser consecuencia de que la sociedad no aprende bien el problema planteado, de que ninguna de las proposiciones de solución deviene voluntad colectiva y/o de que el proyecto de solución no es adecuado al problema. No pretendo explicar las causas de la crisis del Estado, limitándome a describir algunos de los elementos que la configuran.

Adelanto a continuación un primer bosquejo del contexto social de la crisis. En una perspectiva histórica, indispensable para nuestros propósitos, el supuesto es que sociedad y Estado no coinciden. No existe una sociedad civil relativamente homogénea en la que los individuos se encuentren en una interacción general. La unidad administrativa del Estado engloba un archipiélago de “islas” sociales relativamente aisladas. La heterogeneidad de las relaciones de producción se manifiesta en la fragmentación del proceso de producción y de circulación. No existe una esfera única de circulación y, por tanto, falta la base material para la existencia de ciudadanos libres e iguales. Si el mercado (libre intercambio de valores conmensurables) es el ámbito social en el que surge la “sagrada familia” de libertad, igualdad y propiedad privada, resumida en la noción de ciudadano, entonces la falta de un mercado nacional sustrae a la democracia burguesa su fundamento económico. El desconocimiento de las raíces terrestres de los sacros principios de la democracia liberal limita los intentos por realizar la ideología democrático-burguesa en América Latina. No existe tampoco una esfera única de producción, es decir, no existe una estructura nacional de clases modernas. Quizá ya pueda hablarse de una sociedad de clases, pero en todo caso falta la organicidad en las relaciones de clases. Las clases no se “definen” (términos de la lógica dialéctica) una a otra; la estructura social no se basa en la relación burguesía-obrero asalariado. Volveré

sobre estos antecedentes históricos (punto 2), pero quiero señalar ya tres rasgos sobresalientes.

1. Al no residir la relación política directamente en el conflicto capitalistaobrero asalariado, que en el siglo XIX centroeuropeo permitía un Estado apolítico (el llamado “Estado guardián”), la política no adquiere la apariencia de una independencia por encima de la sociedad civil.

2. El conflicto político, al no radicar en un antagonismo de intereses de clases “en y para sí”, tiene un carácter difuso: pueblo-oligarquía. Ello devuelve al poder público cierta autonomía, pero es una autonomía pasiva (más del tipo *divide et impera*). Es decir, el fuerte predominio de la maquinaria estatal no expresa un “interés general”, sino que se inserta dentro de la pugna de racionalidades particulares.

3. La disgregación social impide generar un bloque ideológico que cohesione a la sociedad en torno a un sistema de símbolos, valores y normas. La falta de una comunicación social manifiesta a la vez la ausencia de un acuerdo normativo sobre lo que debiera ser el orden social como la ausencia de una consonancia cognitiva acerca de lo que es la realidad social. Por consiguiente, no hay un punto de referencia en el cual fundar las reglas básicas de procedimiento para la acción política.

Este cuadro hace difícil nombrar “lo latinoamericano”. Cómo definir “América Latina” cuando “gente de las afueras, moradores de los suburbios de la historia, los latinoamericanos somos los comensales no invitados que se han colado por la puerta trasera de Occidente, los intrusos que han llegado a la función de la modernidad cuando las luces están a punto de apagarse. Llegamos tarde a todas partes, nacimos cuando ya era tarde en la historia, tampoco tenemos un pasado o si lo tenemos hemos escupido sobre sus restos” (Octavio Paz). Dejando constancia de esta inorganicidad, discontemporaneidad o como quiera llamarse este laberinto de la cultura autóctona, podemos caracterizar a la sociedad latinoamericana mediante un contraste con la sociedad capitalista avanzada. En este marco modesto, destaco dos rasgos típicos de la sociedad latinoamericana:

1. Subordinación del proceso de acumulación del capital al movimiento del mercado mundial (dependencia en el sentido estricto) y —de manera complementaria—,

2. Yuxta y superposición de distintas relaciones de producción (heterogeneidad estructural).⁶

Estas características van más allá de lo económico, determinando el proceso social en su totalidad. El estudio de la “dependencia” remite al desarrollo capitalista a escala mundial. La dinámica de la sociedad latinoamericana tiene su motor fuera de ella en el proceso mundial del capital. Esta “extraterritorialidad” de la lógica social da lugar a una hegemonía externa (punto 3). Por otra parte, la “heterogeneidad estructural” dificulta la constitución de una praxis social común y, por ende, su cristalización en una razón social. Ello ha impedido a la sociedad latinoamericana la construcción de una hegemonía interna (punto 4). Al no haberse formado un Estado como esfera de mediaciones sociales, predomina el Estado como aparato estatal (momento de la dominación). Los momentos

de coerción y de dirección no constituyen una unidad, siendo el Estado la relación entre la estructura de dominación interna y la hegemonía externa. Ello plantea la cuestión del Estado nacional. Pareciera que la construcción de un Estado nacional en América Latina depende de un proceso de emancipación, capaz de generar un “proyecto histórico” a partir de la práctica popular. De ser así, podríamos abordar “lo latinoamericano” como un doble movimiento de determinación externa (negación de la nación) y de redeterminación interna (negación de la negación), proceso en el cual se insertan tanto el nuevo autoritarismo como el socialismo (punto 5).

2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Guerra nacional y guerra civil

Desde las guerras de Independencia se plantea el difícil problema, aún no resuelto, de la relación entre la cuestión nacional y el conflicto social. La lucha contra el extranjero hace suponer una integración social basada en “lo nacional”. Sin embargo, ni antes ni durante las guerras contra España se fortalece una identidad nacional. La Independencia se logra menos por la cohesión de los patriotas que por la debilidad interna de la metrópoli.

Las guerras de Independencia son más campañas militares que luchas populares. Hubo, sin embargo, movimientos de liberación precursores. Las grandes rebeliones indígenas del siglo XVIII son rebeliones sociales que se apoyan en los restos de la organización indígena y de la tradición cultural. Toman la forma de sublevación que, apuntando a una revolución anticolonial, atenta, de hecho, contra los bienes de la población criolla. También hay rebeliones antifiscales de los grupos criollos. Pero en este periodo la rebelión contra la autoridad colonial se vuelve rápidamente contra las altas clases criollas. El miedo común a la “plebe” unifica por largo tiempo la aristocracia criolla con la administración española. En Perú, donde más vivo fue el recuerdo de las rebeliones populares (Tupac Amaru), más reacia fue la oligarquía criolla a cortar sus lazos con la metrópoli protectora. El temor de la oligarquía criolla a una movilización social reprime todo intento de insurrección popular.

Es cierto que las exacciones fiscales, la arrogancia administrativa y la crisis económica forman un terreno común de una oposición de toda la población. Y la oligarquía insiste en que cierto grupo nacional es subyugado colectivamente. Pero la explotación de la mano de obra india, negra y mestiza por las minorías criollas mantiene vivas las diferencias sociales. La conciencia nacional surge más como determinación externa (reconocimiento por Londres y Washington) y como conciencia estamental que como experiencia ciudadana común. El recurso a la “patria” no crea una comunidad que identifique el territorio con una nación. De ahí los dos procesos complementarios en las primeras décadas de la Independencia: temprana lucha entre conservadores y liberales por la forma del Estado y rápida preponderancia del gobierno central como principal mecanismo unificador.

Una revolución política

En la construcción del Estado en América Latina se sobreponen dos tareas: conquista de la unidad territorial e integración de la comunidad social. Ambas tareas son abordadas en continuidad con el orden colonial: respeto por la antigua división administrativa de las regiones y por la estructura jerárquica de las formaciones sociales. La Independencia no es una lucha “antifeudal” contra un orden social basado en privilegios. No se trata de imponer relaciones capitalistas de producción sino de restaurar el orden de la hacienda bajo la forma política de la república. Bajo el predominio de la hacienda, esfera económica y esfera política no alcanzan a distinguirse nítidamente. Sin embargo, lo que los protagonistas realizan como restauración esconde un cambio radical. La coacción extraeconómica del “pacto colonial” es sustituida en el comercio exterior por un intercambio entre partes libres e iguales.

Las economías de los nuevos países siguen orientadas a la exportación. El control extranjero o nacional del sector exportador y, por lo tanto, la forma de inserción en el mercado mundial, condicionan las estructuras sociales. La articulación de la sociedad latinoamericana con el mercado mundial depende tanto de las demandas de los países industrializados como de la estabilidad política interna. Es difícil indicar en qué medida la normalización del comercio exterior condiciona la consolidación política interna y, a la inversa, en qué medida la institucionalización del nuevo orden político influye en la inserción económica. En todo caso, cabe recordar que los nuevos estados latinoamericanos se afianzan en el mismo momento en que se afianza el modo de producción capitalista en Europa (Inglaterra). La “restauración” del orden social tradicional se realiza en el marco incipiente de la nueva división internacional del trabajo provocada por la Revolución industrial. Si no se da una simple “restauración” en el plano internacional, tampoco en el plano interno. Es cierto que el caudillismo de la primera mitad del siglo XIX aparece como una forma política de la restauración social (a excepción de casos como Artigas en Uruguay). Este periodo, empero, puede interpretarse también como intermediario entre el mercantilismo del absolutismo borbón y la posterior primacía del aparato estatal —periodo en que el “espíritu capitalista” hace su entrada por la vía política—. El caudillo —como el *condottiero* renacentista— no puede recurrir a la legitimidad tradicional. El quiebre entre el clero bajo (patriota-republicano) y la jerarquía eclesiástica (el papa y la Santa Alianza defendiendo el *statu quo*) despoja al poder político de su halo religioso. El poder deviene una relación empírica. El caudillo construye su poder con base en su iniciativa personal. Es un empresario político, un empresario de la guerra. Aventura guerrera y riesgo comercial confluyen; poder económico y poder político se compenetran. El poder conquistado a fuerza de las armas y de una recia personalidad, sin tradición alguna, se mantiene gracias al cálculo afortunado. Estado y caudillo llegan a identificarse en la figura del empresario.

El aparato del Estado

En América Latina, el aparato estatal es más que la objetivación del poder político. El Estado se constituye en torno de la burocracia civil y militar. La tradición burocrática es anterior al Estado soberano. En el periodo de la Colonia, la vida se encuentra bajo la tutela de la burocracia española. La primera colonización del nuevo continente por los conquistadores es recuperada en pocos años por una segunda colonización administrativa, que institucionaliza un orden social acorde a los intereses metropolitanos. La burocracia es garantía del pacto colonial. La reforma administrativa llevada a cabo en el siglo XVIII por los borbones acrecienta la eficacia burocrática. La burocracia colonial busca controlar todas las dimensiones de la sociedad. Regula la vida económica (especialmente el comercio con la metrópoli), gobierna la vida política (vigilando la lealtad de la oligarquía criolla y reprimiendo la mano de obra india), ejerce un fuerte control cultural (Inquisición) y asegura el predominio militar (defensa de la unidad interna y externa del imperio). Aunque la oligarquía criolla logra imponer frecuentemente las exigencias socioeconómicas de su desarrollo, es preponderante la presencia del aparato administrativo.

Una vez conquistada la Independencia, las clases dominantes, disgregadas en el periodo inicial del caudillismo, encuentran posteriormente en la burocracia cívico-militar el eje que aglutina un bloque político. La consolidación de una administración pública supone la recuperación económica de los grupos urbanos, requiere la unificación y profesionalización de las fuerzas militares así como la inserción de los caudillos locales como intermediarios de la administración central. Este proceso se vincula a la entrada de capital extranjero, sea como empréstitos, sea por medio del comercio exterior. Los nuevos estados van tomando forma en la medida en que se consolida la base económica del gobierno central. Controlando parte importante de la riqueza social, la burocracia ejerce una fuerte influencia. A pesar de su menor dependencia de la sociedad civil, el Estado no deja de ser el terreno de compromiso donde las clases dominantes organizan el proceso social. El aparato de Estado debe responder a los intereses particulares y a la vez expresar una unidad nacional. La permeabilidad del aparato estatal se logra mediante la tradicional confluencia de una rígida normatividad (orientada por el “deber ser”) y una fuerte centralización, por un lado, compensadas por una descentralización de facto (según el dicho “se acata pero no se cumple”), un sistema de *checks and balances* mediante diversos organismos traslapados y un paternalismo presidencial, por el otro lado. Aplicando los criterios de Weber respecto de las burocracias correspondientes a una autoridad de legitimación carismática, tradicional o legal, es evidente la mezcla de los diversos atributos; fenómeno que explica la flexibilidad con que el aparato estatal se acomoda a los diferentes regímenes. No por ello ha faltado una permanente preocupación por fortalecer y racionalizar la burocracia, tanto mayor cuanto más notoria era la ausencia de una identidad nacional. Para compensar la falta de una cohesión de valores y normativa en la sociedad se recurre al “intervencionismo estatal”. Se busca en la racionalidad formal de la burocracia y su *esprit de corps* un sustituto para la integración social. Ello significa trasladar múltiples funciones al aparato del Estado, que requiere un gran incremento de su capacidad ejecutiva. No es pues casual que surjan

dictaduras cuyo objetivo primordial sea el fortalecimiento del aparato estatal como medio para instaurar la unidad nacional. Es el caso, de una u otra manera, del Doctor Francia en Paraguay, de Rosas en Argentina, de García Moreno en Ecuador, de Gómez en Venezuela o del Porfiriato mexicano.

Autoritarismo y democracia

Finalmente, cabe señalar los antecedentes para aquel ciclo de autoritarismo y democracia en que parece circular América Latina. El denominado “Estado oligárquico” del siglo XIX se encuentra ante la dificultad de tener que compatibilizar una base social, determinada por la oligarquía terrateniente, con una función económica, determinada por su inserción en la división internacional del trabajo. La cultura agraria, que gobierna el proceso social, entra en contradicción con la ideología liberal, exigida por la vinculación al mercado mundial. En la confrontación entre el orden tradicional de una sociedad jerárquica con el orden capitalista de la economía mundial, el Estado se constituye como contradicción entre un contenido oligárquico y una forma democrática.

Tras la temprana victoria del liberalismo se esconde, sin embargo, una doble ambigüedad. En las relaciones exteriores, el liberalismo en cuanto soberanía de las partes es contradicho por la dependencia económica. En las relaciones internas, el liberalismo en cuanto democracia es contradicho por la dominación oligárquica. El Estado no es ni plenamente soberano (dominación externa) ni plenamente nacional (ciudadanía restringida).

3. LA BASE EXTERNA DE LA DINÁMICA SOCIAL

No es posible realizar un análisis político de América Latina sin considerar el “condicionamiento económico”. No interesa aquí resumir estadísticamente los factores que influyen en la estructura económica ni se trata de analizar algunos de los principales problemas (como, por ejemplo, la distribución del ingreso) que cristalizan las alternativas políticas. Respecto a nuestro tema habría que estudiar ante todo el proceso en el cual se compenetran el circuito interno de acumulación de capital con el proceso internacional, o sea, el imperialismo. Esta relación, sin embargo, se encuentra poco elaborada teóricamente. Me limito pues a una breve descripción, siguiendo el enfoque propuesto por la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) de las Naciones Unidas.

La relación entre la economía latinoamericana y la economía mundial puede ser caracterizada por un doble movimiento: marginación relativa e inserción subordinada.⁷ Por un lado, los nexos entre los centros metropolitanos y la periferia latinoamericana han perdido importancia por la creciente integración de los países capitalistas desarrollados entre sí. América Latina sigue siendo un aprovisionador indispensable de materias primas y un importante mercado comercial. Pero las estadísticas de las dos décadas 1950-1970 indican una disminución de la cuota latinoamericana en las importaciones realizadas por

las economías capitalistas avanzadas y una menor participación en las inversiones directas norteamericanas. Eso hace pensar que las economías latinoamericanas tienen un papel menor en el circuito internacional de acumulación capitalista. Las facilidades de explotación de mano de obra barata no compensan el nivel de productividad que ofrecen economías de alto desarrollo tecnológico. La nueva situación creada por la incipiente cartelización de los países exportadores de ciertos recursos naturales puede mejorar la posición negociadora de algunos países. Pero la misma vulnerabilidad de las economías capitalistas desarrolladas ha reforzado la defensa de sus intereses comunes. La estrategia de alianza trilateral (Estados Unidos, Europa occidental, Japón) se opone al establecimiento de un nuevo orden mundial acorde con el desarrollo independiente de los países del Tercer Mundo.

Por otro lado, las economías latinoamericanas se encuentran fuertemente incorporadas al mercado mundial, sobre todo como nudos intermedios en el proceso del capital multinacional. Se puede hablar de una inserción negativa en la medida en que el pago de utilidades por las inversiones extranjeras y el monto de los servicios por una deuda externa en permanente aumento deja poco margen de disposición sobre el excedente. Baste recordar que en 1970 el coeficiente entre el servicio de la deuda y el endeudamiento total fluctuaba alrededor de 15% para América Latina en conjunto, frente a poco más de 6% para el resto del Tercer Mundo. En algunos países como Argentina, México y Uruguay pasaba de 20%. Al mismo tiempo, el retiro de las utilidades devengadas por las inversiones privadas generó en la década de los sesenta un saldo negativo cada vez mayor en los movimientos de capital privado: de 4 100 millones de dólares en 1960-1964 pasó a -5 264 millones en 1965-1969. Junto con la inserción negativa se da una inserción positiva en la medida en que la inversión directa externa en el sector secundario subordina el proceso de industrialización a la dinámica de las economías centrales.

En este doble movimiento de marginación e inserción el proceso de acumulación “nacional” es determinado por el proceso del capital a escala mundial. El proceso de producción no tiene su dinámica en la misma sociedad sino fuera de ella. La “lógica del sistema” es impuesta por el capitalismo en cuanto totalidad de dimensión mundial y tiene su motor en las regiones de mayor desarrollo del capital. No se trata solamente de la racionalidad económica. El proceso social de producción crea a la vez las condiciones materiales y las condiciones sociales de la vida. El grado de razón tanto en las relaciones sociales como en las instituciones políticas está vinculado a la racionalidad existente en las relaciones económicas.

Sólo en los últimos años se abandonó una visión economicista del desarrollo y del subdesarrollo capitalista.

Incluso entre marxistas era común una reducción de la economía política a las relaciones económicas y una concepción naturalista de las fuerzas de producción. (La admiración que confiesan Lenin o Gramsci por las modernas relaciones industriales nos parece hoy ingenua.) Es indispensable considerar el proceso de producción como un fenómeno sociocultural y como un proceso político. Hoy, todo indica que ciencia y

técnica no son sólo fuerzas productivas de primer orden sino que simultáneamente representan determinadas relaciones de producción. No son algo neutral, externo al modo de producción, sino que contienen valores e intereses específicos. La universalidad de la tecnología es solamente aparente porque camufla los intereses de la clase dominante que impulsan y condicionan determinada forma de tecnología en detrimento de otra. La “universalidad” de la tecnología corresponde a la “universalidad” de las relaciones capitalistas de producción. Ello sugiere que la industrialización, centro del debate sobre estrategias de desarrollo económico, no es una mera cuestión técnica. América Latina enfrenta un proceso de industrialización teledirigida cuya función principal consiste en reproducir las relaciones capitalistas de producción a escala de un sistema capitalista integrado mundialmente. Tal “industrialización importada” somete el desarrollo de las fuerzas productivas de la región —con las mediaciones del mercado mundial— al interés del capital privado. Toda la discusión sobre formas de “asimilación” de la tecnología metropolitana no hace sino escamotear el problema de fondo.

El proceso de industrialización es una cuestión política y tiene efectos políticos. Uno de ellos podría ser el surgimiento del nuevo Estado autoritario vinculado a la internacionalización de las relaciones capitalistas de producción. Tal relación suele ser entendida erróneamente como una “conspiración” entre multinacionales y burocracia militar. Para una explicación más estructural, en cambio, propongo estudiar la relación entre el cambio en la composición orgánica del capital y la burocratización. La industrialización (en sectores dinámicos) aumenta el capital constante en detrimento del capital variable. Ello se manifiesta (a mediano y largo plazos) en la estructura social, disminuyendo la importancia de la clase obrera en favor de la burocracia administrativa. La experiencia de los centros metropolitanos insinúa que a esta transformación se vincula la “involución” del Estado de régimen parlamentario hacia un Estado tecnocrático. Por desconocer más datos empíricos y por el nivel de abstracción de la presente exploración, no desarrollo la hipótesis para el caso del “Estado burocrático-autoritario”.

Por lo demás, la industrialización —considerando la región en su conjunto— es más una tendencia que un hecho. Si la destaco es por la gravitación de la consiguiente transformación de la conciencia social. Es en el plano político-ideológico donde el predominio económico de los centros capitalistas de tecnología avanzada se traduce en hegemonía externa.

La industrialización teledirigida no se orienta a la satisfacción de las necesidades sociales en función de la oferta de los centros de producción, reprimiendo toda necesidad “disfuncional”. Es decir, la satisfacción de las necesidades objetivas de las sociedades latinoamericanas es sustituida —bajo la forma de “cuestión técnica”— por la satisfacción de las necesidades requeridas por el proceso de acumulación. Además de una “satisfacción sustitutiva” de las necesidades sociales, la industrialización teledirigida implica un proceso de autorrepresión. Se trata de una estrategia de “contrainsurgencia” que busca eliminar alternativas de progreso social y liquidar toda posibilidad de un desarrollo autónomo. En este sentido la importación de tecnología actúa como un sutil mecanismo psicosocial de interiorización de valores burgueses. En la medida en que la

tecnología requiere y produce determinadas formas de organización social, la sociedad va internalizando progresivamente las pautas de consumo, las justificaciones ideológicas, las normas morales correspondientes a las relaciones capitalistas de producción. La transferencia de *know-how* en que se especializan actualmente las economías capitalistas desarrolladas significa el ejercicio de una “violencia simbólica” mediante la cual las clases dominantes de los centros metropolitanos consolidan su dominación.⁸

Resulta que la industrialización, como la economía en su conjunto, es un proceso político. Y vemos que el *locus* de la dinámica de las sociedades latinoamericanas radica fuera de ellas en los centros capitalistas desarrollados. Tendencialmente esta dinámica apunta a una integración mundial del capitalismo. En ese sentido puede decirse que el capitalismo desarrollado es el espejo en el cual el capitalismo subdesarrollado ve su futuro. Los centros metropolitanos buscan establecer el modo de producción capitalista (entendido en el sentido lato de *way of life*) como base de la formación social latinoamericana. El problema del capitalismo es que no puede “capitalizar” el mundo. Ya Hegel vislumbra la dialéctica del desarrollo desigual del capitalismo.⁹ Por la racionalidad del sistema —y a pesar de su riqueza— la sociedad burguesa no puede solucionar el problema de la miseria. Es por la “necesidad lógica” de la miseria de las sociedades modernas que Hegel la considera un problema primordial. La miseria engendra la plebe; no por la pobreza misma sino por la conciencia que provoca, por la rebeldía contra los ricos, contra la sociedad, contra el gobierno. “Surge así en la plebe lo malo al no tener el honor de encontrar su subsistencia por su trabajo, pero considera como su derecho responder de su subsistencia.”¹⁰ Abandonando la racionalidad de una sociedad determinada, podemos reencontrar esta misma dialéctica en el plano internacional de la lucha de clases (mediado por la contradicción entre “países ricos” y “países pobres”). La tragedia de la “plebe” latinoamericana es que no puede fundar su desarrollo en lo que es la base del desarrollo capitalista: el trabajo. El capitalismo plantea el trabajo como medio del desarrollo individual y colectivo, pero no permite a todos ejercer ese derecho; margina a la plebe. El desarrollo capitalista no es universalizable; la existencia de una masa marginal es inmanente al capitalismo. Dicho en otras palabras, “la grandeza del liberalismo del siglo XVIII fue su afirmación del individuo libre y racional como origen de la buena sociedad; su tragedia fue que esta afirmación era necesariamente negar el individualismo a la mitad de la nación”.¹¹ El derecho formalmente igual sólo puede ser realizado en la medida en que un grupo excluye al otro a la vez que se mantiene la ficción de una norma general para todos. Visto en términos de un capitalismo a escala mundial, el “modelo de desarrollo” de la sociedad capitalista no es un proyecto generalizable, pero tiene que aparecer como un interés general para poder ser realizado puntualmente. Las sociedades capitalistas desarrolladas requieren el predominio de un proyecto político-cultural de emancipación burguesa tanto para afianzar su desarrollo como para impedir proyectos alternativos. Es decir, su hegemonía se basa en la negación de una hegemonía alternativa.

Volvamos a la evolución histórica. Desde el “pacto colonial” América Latina fue

condicionada por los intereses de una metrópoli. En la época colonial existía una funcionalidad directa en la que el proceso económico se encontraba envuelto en una estructura administrativa y una cultura legitimadora que conformaban la “idea imperial”. Desaparecido el abrigo de la corona, aparece al desnudo el motor externo de la economía. El nuevo orden político-ideológico adquiere una autonomía relativa respecto del orden económico; las relaciones capitalistas de producción y las normas de democracia liberal se expanden como dos tendencias paralelas, no como una unidad orgánica. Caben dudas si ya entonces puede hablarse de “dependencia”. La posición de Gran Bretaña como principal centro se basa en el intercambio complementario. Las exportaciones agropecuarias latinoamericanas tienen entonces su racionalidad (y no mera justificación ideológica) en las “ventajas comparativas” en la tenencia de la tierra y mano de obra. Las crisis inglesas en las décadas de los años treinta y cuarenta y la gran depresión de los setenta en el siglo XIX indican las convulsiones en el desarrollo del capitalismo industrial. La burguesía se afianza por la expansión colonial, que neutraliza el antagonismo entre las sociedades por la explotación internacional. El surgimiento del imperialismo a fines de ese siglo significa la constitución de un nuevo orden mundial en torno a los centros industriales. Es sólo *ex post*, por la dinámica inherente a la división internacional del trabajo, que lo que era “atraso” se transforma en “subdesarrollo”. Entendemos por “capitalismo subdesarrollado” la incapacidad estructural de los países latinoamericanos por desarrollar mediante sus propios recursos los medios de producción (bienes de capital) que corresponden a los estándares mundiales de la industrialización. A comienzos del siglo XX se consolidan las situaciones de dependencia estructural iniciadas con la política librecambista (asfixia de la producción manufacturera), de la industrialización polarizada (enclaves), del control de las inversiones (capital financiero europeo) y de la racionalización cultural (pautas de consumo, normas jurídicas, interpretaciones filosófico-artísticas). La determinación externa de la economía latinoamericana se fortalece por el auge de Estados Unidos, cuyo desarrollo industrial no depende de la importación de recursos naturales. El subdesarrollo que en el siglo XIX es definido por la Revolución industrial, en el siglo XX lo es por la Revolución científico-tecnológica. Teniendo una base económica, el subdesarrollo no es un asunto económico. En la dominación tecnológica que ejercen las sociedades capitalistas desarrolladas se expresa una dominación político-cultural. Predominan económicamente porque imponen su interpretación del mundo, su modo de vida, que identifica el desarrollo capitalista con el progreso histórico. Tienen la hegemonía del proceso mundial, porque logran definir las tareas de la humanidad. Es cierto que esas tareas se plantean en referencia al desarrollo de las necesidades sociales y, por ende, de las bases materiales. Pero no hay una determinación unívoca por el desarrollo económico; entre las metas posibles hay que seleccionar y legitimar políticamente las tareas deseadas. En esta perspectiva, afirmo que América Latina no logra independizarse económicamente porque no logra emanciparse políticamente. En la ausencia de alternativas se confirma día a día la hegemonía externa.

4. CRISIS DE HEGEMONÍA

La mayoría de los países latinoamericanos vive alrededor de 1930 un profundo remezón de sus estructuras. En Argentina, en 1930 el general Uriburu pone término a la democracia de las clases medias guiadas por Hipólito Yrigoyen; en Chile, el régimen parlamentario es clausurado por el golpe de 1924-1925 y la posterior dictadura del general Ibáñez (1927-1931); en Brasil, Getulio Vargas inicia en 1930 su régimen; en Guatemala se instala la dictadura del general Ubico (1931); en la República Dominicana, la del general Trujillo (1930), y en Cuba la de Machado (1925-1933), en tanto que Venezuela conoce un proceso de cambio bajo la dictadura de Gómez (1908-1935). Esta explosión de golpes militares y luchas sociales marca el desmoronamiento del “Estado oligárquico” del siglo XIX.

Las rebeliones populares de la época parecieran expresar más bien una crisis en la implantación del capitalismo que una crisis del capitalismo mismo. Al menos, el carácter anticapitalista de esos movimientos (similar a la situación europea hasta 1848) es frecuentemente precapitalista (artesanos) y no tiende a una superación del régimen capitalista. Predominan motivaciones espontáneas y/o milenaristas; no se percibe la revolución como una teoría de transformación social. Tampoco se comprende la violencia como un instrumento en función de determinado interés social. Las pasiones, que surgen del interés personal, deben unirse en una voluntad colectiva por cambiar la faz del mundo para que la rebelión trascienda el horizonte de la miseria individual. A falta de cuestionar la transformación de la sociedad, la insurrección popular es recuperada por el movimiento antioligárquico de la burguesía.

No disponemos de estudios comparativos que expliquen los diferentes procesos que desembocan en tal erupción simultánea. La simultaneidad de la militarización de aquella época (como la de la actual) hace pensar que sus causas sobrepasan el ámbito local. Se puede presumir con cierta plausibilidad que estos estallidos sociopolíticos son consecuencia de una reestructuración económica y que deben ser analizados como un momento del reordenamiento del mercado mundial. Ello no significa establecer una causalidad entre la crisis económica de 1929 y la llamada “crisis oligárquica”. Si bien la crisis del 29 ha tenido —en algunos países— su importancia como elemento detonador, habría que estudiar los acontecimientos políticos alrededor de los treinta dentro de una fase más larga, que se inicia a fines del siglo XIX. Considerando un periodo largo, vemos que hay una profunda reestructuración del mercado mundial, provocada por el desarrollo del capital financiero, que sirve de nexo entre la dinámica social de la industrialización en los centros imperialistas y la declinación del “orden de la hacienda” en América Latina. Se nota un desfase entre la “lógica” del conflicto social en Europa, caracterizada por el auge del proletariado, y en América Latina, caracterizada por el ocaso de la oligarquía terrateniente. Los países ya industrializados logran encontrar salida al antagonismo social por el fortalecimiento de sus imperios coloniales y, sobre todo, mediante una política social (redistribución del ingreso), que amplía el mercado interno. El *New Deal* o el Frente Popular marcan el auge de la socialdemocracia en cuanto neutralización del conflicto social mediante una apertura de la sociedad civil y de la sociedad política (democratización del consumo e institucionalización de la participación popular). Donde

ello fracasa, surge el fascismo; se controla el proceso social, aniquilando las organizaciones del movimiento obrero y jerarquizando las demandas sociales. Ambas estrategias del capital —sobre y yuxtapuestas— se dan igualmente en América Latina: renovación del “bloque histórico” mediante la ampliación de su base social y restauración del orden tradicional mediante la represión de las fuerzas surgentes (insurgentes).

Las “crisis de los años treinta” son la toma de conciencia política de una nueva determinación de la región, que se venía gestando desde fines del siglo XIX: el subdesarrollo. Por un lado, las exportaciones latinoamericanas (materias primas y productos agropecuarios) encontraban cada vez más difícil acceso a los mercados europeo y norteamericano; por el otro, se había perdido la oportunidad de realizar por sus propios medios la Revolución industrial. América Latina descubre que ya no hay “intercambio igual”, que hay una nueva división social del trabajo, que depende de la dinámica de la industrialización e intenta redefinir su situación en función de la nueva racionalidad. Estos intentos de reordenamiento se dan bajo condiciones de “empate social”. Ningún grupo o clase social tiene la fuerza económica para imponer su interés particular ni tiene la fuerza política para crear un interés general. La oligarquía terrateniente ha perdido su predominio, pero conserva una presencia poderosa. Las llamadas “clases medias”, surgidas a la sombra del aparato estatal, hacen su pujante aparición en la esfera política, pero a falta de una base económica no logran desarrollar un proyecto social. La incipiente burguesía industrial no encuentra en la sustitución de importaciones (industrias ligeras de bienes de consumo) un motor con suficiente impulso para rearticular el proceso social. Este tipo de industrialización crea una clase obrera, pero el control extranjero —directo en el caso de los enclaves mineros, más indirecto en la manufactura— impide el desarrollo de una burguesía nacional. El único objetivo en que estos grupos sociales están de acuerdo es la exclusión de los campesinos. Se derrumba la “cultura de la hacienda” en que se basó el orden tradicional, sin dar lugar a un nuevo “sentido común”. La crisis no hace sino poner en evidencia la ausencia de una hegemonía interna; evidencia, sin embargo, escamoteada por esa misma ausencia. De ahí las dificultades de una toma de conciencia y su dimensión preferentemente literaria (la reforma universitaria de Córdoba de 1918, la generación de los años veinte en Perú, el modernismo brasileño, etcétera).

En esta situación creada por la crisis de las economías agrarias y mineras, por las crisis locales y mundial de las instituciones liberales, por los esfuerzos de una industrialización autónoma, por la crisis de legitimidad del poder oligárquico, por la creciente presión popular y por la dependencia social de los sectores medios, surge el “populismo”.¹² En rasgos generales puede definirse como una estructura institucional de tipo autoritario y semicorporativo, una orientación económica de tendencia estatista e industrializante y una orientación política de tendencia nacionalista, antiliberal y antioligárquica. Se trata de una transacción entre una oligarquía en descenso, pero que guarda el control de la economía, unas “clases medias” en ascenso, pero sin autonomía para introducir cambios de la estructura económica e institucional, y sectores populares urbanos movilizados, pero de presencia aún difusa y desorganizada. La peculiaridad del

populismo, según Weffort,¹³ es que surge como forma de dominación en las condiciones de “vacío político” en las que ninguna clase tiene la hegemonía y exactamente porque ninguna clase se considera capaz de asumirla. Se trataría de una crisis de hegemonía; la oligarquía ha perdido la dirección político-moral de la sociedad y ni los sectores medios ni las masas populares tienen la fuerza de reemplazarla. La presión popular obliga a una ampliación del consumo y de la participación política, es decir, plantea la compatibilidad de desarrollo económico y democracia como la nueva tarea, pero es incapaz de llevarla a cabo.

¿Por qué ninguna clase logra ser hegemónica? ¿Por qué ninguna clase logra transformar sus intereses particulares en un interés general de la sociedad en su conjunto? El derrumbe del Estado oligárquico, del “orden de la hacienda”, pone en evidencia la disgregación de la sociedad. Bosquejando en una primera aproximación a las preguntas un cuadro impresionista de los actores políticos, se nota el vacío de *stateness*¹⁴ o “estaticidad” que deja al descubierto la caída del *ancien régime*.

Las masas: generalmente caja de resonancia de otros destinos, clientela de algún señor, carne de cañón, pero siempre presentes y siempre temidas. Como “pueblo” es la gran mayoría; más comunión de sentimientos que alianza de intereses, más movimiento que organización —cuando alguna fuerza externa lo sustrae a su atomización—. ¿Y qué distancia separa a los obreros de la gran empresa de los campesinos y los “marginales”? Son tan producto de la violencia que sólo conocen la rebelión.

La oligarquía y la burguesía: frecuentemente entrelazadas, matrimonios de rango y fortuna, también hay aquí poca especificidad de intereses y más bien existe un conjunto de fracciones y frondas en torno de las grandes familias de antaño, que cooptan los administradores de su riqueza. No hay una “burguesía conquistadora”, ni económica ni políticamente; especuladores del presente sin visión del futuro; como “hombres públicos” son inversionistas que cuidan sus negocios y disfrazan a sus padres de “estadistas”.

La burocracia civil y militar: con la tradición colonial como puente para los intereses metropolitanos, busca en las empresas públicas los pilares de su negociación giratoria. Fomenta su legitimación incorporando los partidos a su planilla de sueldos. Productor de normas *par excellence* es el imán de los intermediarios, compensa la rigidez del legalismo por el paternalismo presidencial y la corrupción administrativa y no deja de invocar la *raison d'État* para justificar lo que siempre fue su misión especial y especializada: la represión.

Los partidos políticos: en ausencia de las clases modernas son el templo de las clases medias —como todo mercader buscado por sus servicios y repudiado por sus costos—. Frente a las masas están en competencia excluyente por representar la identidad nacional, mientras que establecen variadas simbiosis con la administración pública, calculando su función legitimadora en el número de ministros. El gobierno: si el parlamento es la idea metafísica de la nación, el presidente es su encarnación personalizada. Incluso el tecnócrata moderno adopta la figura venerada del padre. Jura sobre la Constitución pero gobierna con personalismo plebiscitario.

Los sindicatos: no pueden hacer más de lo que permite la heterogeneidad del movimiento obrero (de las relaciones de producción), buscando negociar con la administración pública los detalles de la explotación cotidiana. Pero en situaciones de crisis, cuando la disgregación deja ver el antagonismo social, son la expresión política más nítida del movimiento social.

La fragmentación de la sociedad política remite a la sociedad civil. La disgregación de las fuerzas sociales está en la raíz de la dispersión de las organizaciones políticas, incluso del Estado. El supuesto de mi hipótesis —una crisis de hegemonía— es que espacio social y espacio estatal no coinciden. No existe en América Latina (exceptuando los países del Cono Sur) una sociedad civil relativamente homogénea, que abarque todo el territorio y relacione toda la población entre sí.¹⁵ Hasta hoy día, la mayoría de las sociedades de la región se caracterizan por una heterogeneidad estructural: diferencias étnicas, entre ciudad y campo, entre sierra y costa, distancia entre la economía exportadora y la economía de subsistencia, divorcio entre el circuito financiero y el proceso de producción. La sociedad civil es un archipiélago de unidades sociales relativamente aisladas. El espacio estatal recortado por los límites fronterizos no se funda en una comunidad social. No hay una base material común a todos los habitantes. Falta un modo de producción común a todos los habitantes, que entrelace los trabajos individuales y estructure integralmente las relaciones de producción, haciendo conmensurables las distintas actividades. La heterogeneidad estructural no es solamente un fenómeno económico. La dispersión de la esfera económica se reproduce en los niveles social, político y cultural. A falta de un elemento aglutinador no existe una estructura social propiamente tal; hay estructuras yuxta y sobrepuestas (el fenómeno de la “marginalidad” es una expresión primordial de este traslape). Tampoco existe una estructura política propiamente tal. La preponderancia del aparato estatal como el latente totalitarismo ideológico de los partidos son formas de compensar la falta de articulación entre los ciudadanos (los límites variables de la ciudadanía reflejan la correlación de las fuerzas que constituyen el Estado, mostrando su carácter inorgánico). Tampoco existe un sistema de valores, normas y símbolos compartidos por todos. No hay —en sus significados literal e ideológico— un “sentido común”. Los individuos no pueden comunicarse entre sí sus experiencias y a falta de comunicación social no pueden establecer ni una consistencia cognitiva ni un acuerdo normativo. La realidad es definida por el poder; lo que es, lo es por la fuerza. No por la fuerza de la razón sino por la confrontación de distintas racionalidades. En lugar de una razón social, que interiorizada por todos funda el orden común, se da una pugna de distintas racionalidades, que se decide por transacciones y, dada la inestabilidad del compromiso, en definitiva, por la fuerza bruta. En resumen, la heterogeneidad estructural se refiere a la ausencia de una praxis social común.

El fracaso del reformismo

El desarrollo económico es el problema central desde la década de los veinte hasta hoy, marcando un periodo histórico que se sobrepone a las peculiaridades de cada sociedad. Recapitulemos este marco común. Un primer condicionante es la transformación del mercado mundial: la consolidación del imperialismo posterior a la primera Guerra Mundial y la socialdemocracia en los centros metropolitanos asfixia las posibilidades de las economías latinoamericanas por un “desarrollo hacia fuera”. Hay una sobreproducción que no encuentra demanda externa, provocando una incapacidad de importación. La salida será una política de sustitución de importaciones industriales, basada en la ampliación del mercado interno. Otro condicionante es de orden social y consecuencia de lo anterior: el agotamiento del llamado “desarrollo hacia fuera” marca la obsolescencia de la oligarquía. El desmoronamiento de su proyecto social, sin embargo, no impide su continuidad como importante fuerza económica y política. Pero aflora la heterogeneidad subyacente, que mueve el permanente baile de alianzas entre los grupos sociales. Tercer condicionante: la presencia institucionalizada del capital extranjero. Incapaz de “capitalizar” las sociedades latinoamericanas y de homogeneizar el proceso social, es suficientemente dinámico para imponer la racionalidad del “modelo de desarrollo capitalista”. El denominado “desarrollo hacia dentro”, que comienza en los años treinta, no significa una ruptura con el mercado mundial. Se trata de una rearticulación, bajo el signo del mundo industrial.

La estrategia del desarrollo económico se basa en el Estado. Seguramente tiene influencia el proteccionismo empleado por los países centrales de industrialización tardía (Estados Unidos, Alemania, Italia, Japón) y el intervencionismo estatal, inaugurado por Bismarck y principal modelo teórico desde lord Keynes. Pero, sobre todo, es una búsqueda de apoyo en lo que aparece como único centro de poder en una época de convulsión social: el Estado. El Estado moderno, sin embargo, el Estado burgués, no existe en América Latina. Queriendo fortalecer el Estado, se fortalece el aparato estatal. Pero —en una situación de heterogeneidad estructural— el aparato estatal no logra aparecer como administrador del “interés general” de la sociedad.

La estrategia de desarrollo basada en el Estado es lo que en el lenguaje político del continente se ha denominado “desarrollismo”. Puede caracterizarse por *a)* implantación y profundización del modo capitalista de producción, *b)* por una simbiosis de las burguesías comercial e industrial con el aparato estatal, *c)* para desplazar el sector tradicional y conjurar una revolución social, *d)* en función de la estabilidad y expansión de las relaciones capitalistas a escala mundial. Se trata de una estrategia de industrialización, dinamizada por una política de redistribución (mercado interno), que permite una movilización de las masas populares urbanas (legitimación). La expresión política de esta modernización capitalista es el “pacto social”, o sea, el intento de gestar un equilibrio entre los principales grupos sociales que permita ampliar la base social del orden sin modificarlo sustancialmente. Usando un concepto de Gramsci, podemos definir esta política como una “revolución pasiva” o reforma restauradora. Es decir, restauración del orden social, reformando el “Estado oligárquico”. La tarea planteada por la dinámica del desarrollo capitalista es la constitución de un Estado nacional.

Se vislumbra el problema: desde la década de los veinte, y yo diría sólo desde entonces, la formación del Estado-nación “tipo europeo” deviene el meollo del debate. Si en el siglo XIX el Estado se restringe a la estructura de dominación oligárquica, en el presente periodo debe representar la unidad nacional de determinados grupos sociales frente a un sistema mundial. El “sistema internacional” en cuanto sistema de estados soberanos que comienza a perfilarse en el siglo XVI adquiere toda su fuerza con el imperialismo. La universalización del capital en un mercado mundial jerárquicamente estructurado “define” lo nacional; el Estado nacional es el *constituens* y *constituendum* del imperialismo. En el siglo XIX, el Estado garantizaba la soberanía territorial de los privilegios oligárquicos; le bastaba ser una administración central fundada en la legitimación horizontal entre los propietarios privados. Ahora, la integración del mercado mundial requiere un Estado que sintetiza la sociedad civil y, por lo tanto, un Estado nacional en cuanto estructuración y delimitación de subunidades de relaciones capitalistas de producción. La formación de un Estado nacional supone una legitimación vertical entre dominantes y dominados. Se plantea la contradicción constitutiva del Estado burgués entre lo general y lo particular en una sociedad de clases: ser a la vez expresión de una dominación de clase y de una comunidad de todas las clases. En América Latina se da una dominación de clase, pero ésta no logra asumir una forma de generalidad. La heterogeneidad estructural, o sea, la ausencia de una praxis social común, impide la constitución de un interés general. La unidad de los distintos grupos sociales se define por referencia a una racionalidad externa a la sociedad —la lógica del capital privado a escala mundial—. La sociedad carece de un elemento aglutinador que permita generalizar uno u otro interés particular; el poder coercitivo es un atributo privado. Dicho en términos gramscianos, la dominación está desprovista de hegemonía. Hay una separación entre dirección y coerción; el poder ejercido en determinado espacio “nacional” tiene su razón de ser en un espacio “internacional”.¹⁶ Por consiguiente, el Estado no puede ser más que la relación entre la hegemonía externa y la dominación interna.

Falta estudiar por qué se da esta “crisis de hegemonía”, es decir, por qué ningún grupo social logra construir una dirección político-moral del proceso social. Volviendo sobre esta pregunta crucial, planteada en el párrafo anterior, quiero abordarla ahora *ex negatione* como el fracaso del reformismo. El reformismo es el intento fracasado de construir una hegemonía. Sin poder dar una explicación del fracaso, llamo la atención sobre tres elementos que ayudan a entenderlo.

En primer lugar, cabe destacar la ausencia de una revolución burguesa en América Latina. La burguesía no es una clase nacional. No lo es en doble sentido. Por una parte, no logra unificar los distintos grupos sociales en forma de nación. No logra relacionar el mundo urbano con el mundo rural, no logra arraigar los valores burgueses como sentido común de toda la población, no logra desarrollar instituciones políticas con amplia participación política y, por ende, no logra establecer una identidad colectiva. Por otra parte, su racionalidad no reside en el espacio nacional. Sus intereses están determinados externamente por la evolución mundial del capitalismo. La burguesía latinoamericana no tiene autonomía. Puede generalizarse la afirmación de Martins: “La incapacidad histórica

de una burguesía industrial, tomada en su conjunto, por formular un proyecto nacional, sea por su dependencia del ‘capitalismo central’ o de los grupos internos detentadores del poder, sea por el divorcio creado por el proceso entre la racionalidad al nivel de empresa y la racionalidad al nivel de sociedad, le hace imposible la implantación de un sistema de dominación suyo, que sea capaz de obtener la legitimación necesaria”.¹⁷ Su dependencia externa impide dirigir la integración social y la falta de integración social exige el permanente recurso a la coerción directa.

Un segundo elemento a considerar son las llamadas “clases medias”. La tensión entre la dominación interna y la hegemonía externa como la contradicción constitutiva del Estado en el “tiempo largo” (Braudel) debe ser matizada. Existe, de hecho, un tipo de “hegemonía local” subsidiaria que intenta compatibilizar ambas racionalidades. Su portador social privilegiado son los sectores medios, que forman un “cemento ideológico” que sirve de puente entre la lógica del capital y las demandas de las clases populares. Las clases medias adquieren importancia por la heterogeneidad de la sociedad, por la cual ningún grupo logra generalizar sus intereses particulares. Esta situación hace de las clases medias un intermediario político-cultural, que representa los intereses de los distintos grupos sociales sin representar un interés general. Las clases medias son los actores políticos por excelencia por medio de quienes se agregan las diferentes demandas y aspiraciones. Forman así un “bloque ideológico” que cohesiona las principales fuerzas en pugna, creando la cultura cívica que permite las transacciones entre ellas. Sin embargo, no logran construir una dirección hegemónica. Las clases medias aparecen a la sombra de la oligarquía y del “desarrollo hacia fuera” (expansión del comercio exterior). Aglutinadas en torno al aparato estatal, no tienen base económica sino en el fisco. Apoyándose en esta plataforma negociadora, se constituyen en “clase política”, pero condicionada por las iniciativas económicas de los sectores tradicionales. Como de éstos depende su inserción en el orden existente, sus demandas de democratización (participación en el consumo y en el gobierno) no quiebran las reglas de juego establecidas. Usan las reivindicaciones de las masas populares para ampliar el espacio social mientras ello no ponga en peligro el equilibrio, pues su poder de negociación depende de una situación de empate social. Las clases medias no tienen, por lo tanto, la autonomía económica y política para impulsar un proyecto nacional. A falta de ello, cultivan una estrategia de compromiso y negociación bajo una ideología democrática, que instrumentalizan como sustituto de una hegemonía. Las experiencias del “populismo” muestran que la posible mediación que puedan establecer las clases medias es sumamente precaria. Ellas fracasan en su proyecto de democratización no por factores externos sino por los límites impuestos por la forma del Estado. Ello revela, en el nivel político, las dificultades del análisis de clases y problematiza el carácter del antagonismo social en el capitalismo bajo las condiciones de heterogeneidad estructural. Si aceptamos que la lucha de clases supone una mediación social de la praxis, y si llegamos a la conclusión de que no se constituye tal esfera de mediación, ¿cuál es entonces el significado del conflicto social en América Latina?

Un tercer elemento del reformismo es el “realismo político” de las fuerzas populares. Pues la pregunta central es bien: ¿por qué las fuerzas populares no han logrado resolver

la crisis de hegemonía en su favor? Donde los intentos populistas permitieron a las masas populares darse cierta organización, ésta quedó encadenada a la estrategia del “transformismo”. Las organizaciones populares pueden desarrollarse en la medida en que aceptan la institucionalización del conflicto (el Frente Popular en Chile) o que sirven de ejército a un caudillo que arbitra el conflicto (el caso de Vargas o Perón). Esta estrategia de cooptación distancia a los dirigentes y en las organizaciones populares de su base social y dificulta la formación de un interés de clase. Las organizaciones populares son más representantes del “pueblo” que organismos de clase. ¿Podría ser diferente? ¿Cómo puede constituirse un interés de clase en una situación de heterogeneidad social? Una clase social se constituye fundamentalmente por oposición a otra clase.¹⁸ Ahora bien, las sociedades latinoamericanas se caracterizan justamente por la fragmentación de la estructura social; los distintos grupos sociales no se determinan recíprocamente. En América Latina está distorsionada la dialéctica del capital, por la cual la burguesía “pone” al proletariado, por la cual el amo existe por su reconocimiento por el siervo. La ausencia o dispersión de una esfera de mediación de la praxis social dificulta que los individuos tomen conciencia de los objetivos implícitos a su práctica y se solidaricen en torno a intereses comunes. El carácter difuso del conflicto social impulsa a sindicatos y partidos a tomar el Estado por lo que aparenta ser: la burocracia civil y militar. La esfera de mediación social es reducida a su “encarnación” (¡denotación religiosa!) en el poder negociador del aparato estatal; el aparato estatal hace de instancia intermediaria que relaciona a las diversas subunidades sociales entre sí. De ahí que el realismo político vea en el aparato de Estado el *locus* del poder, un poder neutral y aséptico a disposición de quien lo mande; su contenido, la hegemonía, queda camuflada tras la autonomía relativamente grande de la burocracia. La lucha por la emancipación social se encuentra así limitada a una “conquista del poder”. Esa noción cosificada del poder no deja lugar a una comprensión de la naturaleza del Estado. La celebrada *Realpolitik* impide una negación determinada de la dominación. Las luchas sociales se disuelven generalmente en “arreglos” dentro del orden existente. Las reivindicaciones populares son confiscadas por los poderes constituidos (entre ellos, los partidos populares); son éstos los que tematizan la realidad social y definen lo que es objeto de decisión política. Sólo en la agudización de la crisis se depura un interés de clases y el movimiento social predomina sobre las instituciones políticas. Pero ya la lucha está planteada en el campo de lo establecido y el aparato estatal puede —*manu militari*— confirmarlo.

Los tres elementos esbozados no “explican” el fracaso del reformismo, pero permiten distinguir las condiciones sociales que impiden llevar a cabo la doble tarea de desarrollo económico y democratización. Compatibilizar ambas tareas habría sido la razón del “Estado de compromiso” (Weffort). Su fracaso radicaría en la irrupción de nuevos sectores sociales (“masa marginal”, campesinos) que desbordan el compromiso institucionalizado. Cabe preguntarse si existió tal irrupción. Ya la noción misma de “irrupción” corre el peligro de interpretar el proceso con la mirada de las autoridades establecidas, o sea, expresar un partidismo en nombre de “ley y orden”. Probablemente se trata más bien de una movilización manipuladora “desde arriba” en pos de

legitimación. Se busca legitimar la dominación mediante la constitución de un Estado nacional. En eso radica el fracaso; el “Estado de compromiso” no alcanza a ser un Estado nacional. En primer lugar, porque la reforma de la estructura socioeconómica no supera la heterogeneidad estructural. Mientras que en la sociedad burguesa la atomización de los hombres reales (productores) es recuperada en la comunidad de los hombres abstractos (ciudadanos), aquí la disgregación de la sociedad civil obstaculiza la creación de mecanismos de mediación entre las prácticas. No se desarrolla una red de interacción que penetre y se imponga a la sociedad en su conjunto. No se cristaliza la dimensión social de la práctica. Por consiguiente, tampoco se cristaliza el orden como forma de generalidad. El orden conserva su determinación particularista (clasista) y es percibido como un orden arbitrario, un orden parcial. En Europa, el auge de la clase obrera tuvo lugar en el marco institucional de una democracia (formal) ya establecida y, por ende, de un orden internalizado por la sociedad. En América Latina, la democratización ocurre como pugna indecisa entre distintas racionalidades. La democracia es resultado de la correlación de fuerzas y no de una razón producida por una praxis social común. De ahí que tenga solamente un valor instrumental, reglas operacionales de negociación, y no exprese una razón social. Sin referencia a una razón social, el Estado es mera forma de dominación. Retomando la afirmación hegeliana: el Estado existe, pero no es un Estado verdadero. El Estado obtiene su “verdad por la razón”, o sea, como producto de la práctica social (cuestión aparte es el hecho de que el Estado es un producto enajenado a sus productores). En América Latina, el Estado no surge de la práctica social y no encuentra en ella su razón. De ser cierto que el Estado no se funda en una razón social, que se sobrepone (sintetizándolas) a diferentes racionalidades en pugna, ello ayudaría a explicar la crisis del Estado. Significaría que el Estado no “expresa” una hegemonía, que no encuentra su sentido en la dirección político-cultural de un grupo social sobre el conjunto de la sociedad. Es un Estado sin contenido normativo-moral, o sea, sin legitimación en la práctica social. Su relación con la práctica social es una relación de dominación. De ahí que se suele tomar el aparato estatal, realidad visible del poder, por el Estado.

Esta reducción del Estado al aparato estatal es la otra cara de la crisis. El aparato estatal no encarna un interés general; expresa una racionalidad entre otras. No sintetiza las contradicciones de la sociedad civil sino que es un polo (importante) en ellas. La lógica del aparato estatal apunta al equilibrio social y a la integridad territorial, o sea, a la garantía del orden. Dado que la heterogeneidad estructural impide basar el orden en la praxis social, se impone el orden coercitivamente, cargado (ideologizado) de mitos unitarios (doctrina de seguridad nacional). Para mantener el *statu quo*, la burocracia cívico-militar debe evitar la construcción de una hegemonía. En eso se revela el carácter clasista del aparato estatal. La burguesía dependiente no puede construir una hegemonía; sólo las fuerzas populares pueden llegar a ser una fuerza hegemónica.¹⁹ Es, por lo tanto, contra ellas, contra quienes se dirige la estrategia de “unificación” y “pacificación” del aparato estatal. Se trata de impedir una resolución de la crisis de hegemonía que desemboque en la transformación del orden vigente. Consecuencia de ello es la

perpetuación de la crisis del Estado.

En resumen: la crisis del Estado radica en una crisis de hegemonía. La sociedad latinoamericana en su heterogeneidad no ha constituido una esfera de mediación de la práctica social por la cual el Estado adquiere tanto su forma de generalidad como su contenido ético determinado. Contenido ético que expresa la hegemonía de determinada práctica social bajo la forma de un “interés general”. Hay una crisis de hegemonía. La ausencia de una dirección político-cultural significa que la práctica social no ha producido una razón que otorgue al Estado un sentido. La crisis del Estado es una crisis de sentido. La existencia del Estado no trasciende la accidentalidad, no es asumido por los individuos como un proyecto histórico de la praxis social. Por otra parte, la misma crisis del Estado dificulta resolver la crisis de hegemonía. Desprovisto de un “interés general”, el Estado queda reducido al aparato de dominación (burocracia) al servicio de una hegemonía externa. La racionalidad del aparato estatal es evitar la constitución de una dirección político-moral, que ineludiblemente cuestionaría la vigencia de la hegemonía externa y, por ende, la forma de dominación encarnada por esa burocracia.

5. LA UNIDAD DE “LO LATINOAMERICANO”

Determinación externa y determinación interna

El análisis sociológico de América Latina ha vivido en los últimos 10 años una profunda renovación gracias a la tematización de la dependencia. Contra la anterior sociología del desarrollo, de la modernización o del cambio social, o sea, contra los diversos matices del estructural-funcionalismo norte americano, se opone un nuevo enfoque de la situación, basado en dos tesis: a) el subdesarrollo no es un estado precapitalista ni de capitalismo atrasado sino parte complementaria e historia simultánea del desarrollo capitalista mundial, y b) siendo la causa del subdesarrollo externa, su expresión es interna. Las deformaciones impuestas desde fuera son parte constitutiva de la estructura social interna. La “situación de dependencia” así definida no se enmarca en el dualismo estratificado entre sociedad tradicional y sociedad moderna ni remite a un diabólico imperialismo como chivo expiatorio. Se subraya la articulación social interna de los países de la región, incluso como prioridad en la secuencia temporal de la estructuración interna sobre la inserción en las relaciones externas. Al igual que el pensamiento “desarrollista” de la CEPAL (en el que tiene su origen), el pensamiento “dependentista” es figura de herejía. Mientras que la ortodoxia reinante en los centros metropolitanos incrementa los estándares de cientificidad (formalización), la reflexión latinoamericana busca comprender situaciones concretas, guiadas por un interés práctico.

Este programa de investigación abre un amplio campo de estudios empíricos, especialmente sobre las condiciones en que se forman las distintas alianzas de las clases dominantes. El análisis del proceso capitalista mundial, en cambio, queda relegado a un papel secundario, llevando a descuidar el marco común en que se desenvuelven las

situaciones particulares. Ello de por sí dificulta la comprensión del Estado en cuanto frontera y nexo entre “lo interno” y “lo externo”. En el caso de América Latina se agrega otra razón. Los estudios comparativos pueden destacar importantes similitudes y, sobre todo, diferencias que configuran la especificidad de uno y otro Estado. Tales estudios suponen conjuntos sociales de estructuras relativamente homogéneas, o sea, naciones. En tal caso, la referencia a la totalidad es un supuesto de la comparación, subyacente al marco jerárquico que establece los criterios de comparación. Frecuentemente los análisis comparativos prefieren ignorar la totalidad y establecen una conmensurabilidad mediante el mero modelo analítico (por ejemplo, el enfoque del *political development*). Se cae en su realismo conceptual, que de por sí es falaz. Ahora bien, una de las características *prima facie* de la situación latinoamericana es la precariedad de la “nación”. La relación real entre estructuras “internas” y “externas” es el problema central. Expondré más adelante mi presunción de que sólo a partir del proceso del capital a escala mundial en cuanto totalidad es posible entender la particularidad nacional. Es decir, veo al Estado en el cruce de una doble contradicción. Por un lado, contradicción entre dominantes y dominados, cuyas prácticas no encuentran su mediación en el Estado. Por el otro, contradicción entre el proceso mundial del capital y su especificación en una dinámica social “interna”. El Estado como fuerza enajenada y enajenante se desdobra en una segunda alienación: la hegemonía externa a que están sometidos dominantes y dominados. En consecuencia, la lucha por la emancipación social tiene que trascender la estructura de dominación directa y cuestionar la dominación del capital como tal. En esta perspectiva quiero plantear la unidad de “lo latino americano” como un doble movimiento: unidad por determinación externa y unidad por negación de la determinación externa. Vemos este doble movimiento en las formas de problematizar el Estado.

Durante el siglo XIX el Estado aparece cuestionado exclusivamente por la pugna entre conservadores y liberales. Ambas fracciones de la oligarquía se despreocupan por establecer un proyecto nacional como “sentido común”. El problema es compatibilizar la restauración del orden social (hacienda) con las exigencias de su inserción en la división internacional del trabajo (librecambismo). Para la teoría conservadora el Estado es una cuestión de poder moral: a buen amo, buen siervo. El paternalismo autoritario corresponde al predominio de las estructuras agrarias tradicionales. Para los liberales, el Estado es una idea de la razón, la victoria de la civilización sobre la barbarie. Pero la civilización remite al desarrollo del capitalismo europeo y éste requiere la barbarie en la periferia. El progreso es sublimado como contemporaneidad cultural.

Ya sea por las relaciones comerciales del sector agroexportador, ya sea por las exigencias administrativas del aparato estatal, el interés de acumulación socava la idea de la hacienda. Pero el interés de acumulación, radicado en el capital comercial, no es un interés general. La explotación es aún una relación inmediata de robo y violencia. El pueblo es un *alter* —división subyacente al racismo étnico y estamental, incluso en el pensamiento señorial del liberalismo romántico—. La miseria aparece más como asunto religioso-moral que como problema económico o amenaza política. La negación de la sumisión se expresa en el aumento de vagabundos y bandidos y en insurrecciones

esporádicas. Sólo a fines del siglo XIX, consecuencia de la incipiente industria minera y fabril y del surgimiento de las grandes plantaciones, comienza a crecer un movimiento obrero y surge un pensamiento de revolución social. Pero entonces la “cuestión social” es abordada y abortada como “cuestión nacional”.

Disgregado el “Estado oligárquico”, el problema del Estado es planteado como creación del Estado-nación. Simultáneamente surge, por primera vez desde la generación bolivariana, un pensamiento político respecto de lo latinoamericano. Respondiendo a las dificultades por constituir un Estado nacional, busca su superación en la reconstrucción de una nación hispanoamericana. Esta vuelta al pasado histórico como especificidad de lo sudamericano es común al pensamiento hispanista (el “arielismo” de Rodó, la reforma universitaria de Córdoba), al catolicismo integralista (José Vasconcelos, grupos integralistas en Argentina, Brasil y Chile, especialmente en las décadas de los veinte y los treinta), al indigenismo (rasgo pujante en la ideología originaria de la Revolución mexicana, del APRA peruano y del MNR boliviano) así como a un sentimiento “telúrico” generalizado en el periodo de entreguerras. Lo interesante de estos grupos es que la reminiscencia del pensamiento tradicional es aplicada al cambio político. La creciente determinación externa del continente por parte de Estados Unidos es negada en términos de una diferencia cultural; implícita a ella está la tendencia anticapitalista y antiliberal del enfoque conservador. Con diversos matices se desarrolla un tipo de nacionalismo (resucitado en nuestros días) que plantea el Estado como encarnación de la esencia de la nación. La idea del Estado autoritario, enraizado en la organización social tradicional (colonial), es proclamada como la ruptura con la lógica capitalista. Pero la proclama moral sobre el deber ser del orden social no aborda el problema del subdesarrollo. El Estado es sólo la idea de una comunidad definida por valores. Sin base material (sin referencia a la totalidad) este intento de determinación interna de lo latinoamericano no puede sino fracasar. La ideología sobrevive como expresión sentimental de una identidad ficticia.

Otro y más relevante intento de determinación interna de lo latinoamericano es el desarrollismo socialdemócrata. Su expresión inicial fueron los llamados “partidos populares” como el APRA peruano, la Acción Democrática venezolana, el Partido de Liberación Nacional de Costa Rica, el Partido Revolucionario Dominicano y el Partido Popular Democrático de Puerto Rico. A ellos pueden agregarse el Partido Radical argentino y el chileno. Se nota una primera toma de conciencia articulada de la nueva situación de subdesarrollo. La situación latinoamericana es vista como un problema político: la persistencia de estructuras feudales que paralizan el desarrollo del capital nacional, fomentando desviaciones antidemocráticas: la dictadura militar y el movimiento comunista. Por el impacto de la victoria norteamericana sobre los fascismos europeos, se vigoriza una corriente capitalista democrática. Tal como el desarrollo económico es identificado con el desarrollo capitalista (y el subdesarrollo con un “atraso” del capital nacional), el desarrollo político es asociado con la democracia liberal. El pacto social entre la denominada “burguesía nacional” y los trabajadores sería el eje que articula ambas esferas del “desarrollo nacional”. El Estado es percibido de manera instrumental;

identificado con el aparato estatal como motor del desarrollo, es el interlocutor internacional que negocia la participación nacional en el mercado mundial. En esta perspectiva se encuentran igualmente los partidos demo-cristianos, inspirados en la “doctrina social” católica. Cabe destacar que toda esta corriente, que predomina en varios países de la región, no plantea una ruptura con la determinación externa. Al contrario, es su nueva organización política. Habiendo aceptado el “modelo de desarrollo capitalista”, una línea neutral del tipo “ni capitalismo ni comunismo” solamente se refiere a una autonomía táctica en la política internacional entre los grandes bloques. Mientras que el nacionalismo culturalista enfatiza la diferencia, el nacionalismo reformista destaca la identidad en el desarrollo. Ambos son mecanismos ideológicos y psicológicos de compensación de una hegemonía externa. Tal nacionalismo abstracto es la contrapartida a la estrategia imperialista de la “ayuda al desarrollo”.

La actualidad del socialismo

La problematización de una determinación interna de lo latinoamericano es llevada a cabo en la lucha de las masas contra sus condiciones de vida. En la rebelión contra su modo de existencia —determinado externamente— yace siempre, al menos de forma latente, como mito, un proyecto de autodeterminación. La problemática de los movimientos contestatarios debe analizarse en la tensión entre liberación nacional y emancipación social.

Una oposición —como movimiento de masas— sólo puede surgir en una economía de mercado. Históricamente, la diferenciación de las clases dominantes es la condición para el surgimiento de los partidos populares. Pero el capitalismo no está y en América Latina nunca estuvo identificado con la economía de mercado. El creciente grado de organización (monopolización) del capitalismo se refleja en las organizaciones obreras. Aun donde no son prolongación del aparato estatal, las organizaciones populares encarnan el espíritu de la administración. El dirigente popular es caudillo o administrador. Parece una fatalidad que lo que quiere desarrollarse bajo relaciones de dominación tenga que reproducir la dominación. La oposición se vuelve secta o es una mera delegación del control sobre las masas. Incluso el movimiento revolucionario refleja en forma negativa la situación que ataca. Hoy día, la utopía socialista ya no presenta una ruptura con la realidad capitalista: administración del pueblo (administrar al pueblo). Planificación, nacionalización y organización popular se han transformado en otros tantos mecanismos de regulación social, que conservan intactas las relaciones de dominación (tenemos suficientes ejemplos de “preocupaciones progresistas” que abren el camino a un creciente control social sobre tiempo y espacio). Cuando la oposición pregunta qué hacer con el poder que se intenta conquistar, ya la pregunta supone la conservación de lo que originalmente se quería abolir: la dominación. La libertad aparece como consecuencia de la conquista del poder. Es que el movimiento contestatario habla el lenguaje de la situación que lo engendró. En doble sentido se opone al capital sin negarlo. Por un lado, en su concepción de la revolución. Frecuentemente, la revolución no aparece sino como

el programa acelerado para realizar la meta de la burguesía: el bienestar del propietario privado. Se enfrenta a las clases dominantes en nombre de las tareas que éstas habían asumido sin cumplirlas —la promesa de un “mejor gobierno”—. Por otro lado, en su concepción del partido político. El sufrimiento cotidiano de la violencia termina por aceptar el orden de la violencia; a la violencia institucionalizada se opone el partido político en cuanto vanguardia militar de los oprimidos. Lo político y lo militar se fusionan en sus fines y sus medios. La experiencia del Estado como una fuerza de ocupación encuentra su simple inversión instrumental en la organización del partido como ejército de liberación. El partido revolucionario no es la prefiguración de un orden nuevo sino la escuela de administración de los futuros funcionarios públicos. La ruptura se reduce a un cambio de mando. ¿Cuál es entonces la forma política de una revolución social?

En ambas concepciones pareciera subyacer un mecanismo de adaptación y asimilación, que fomenta en la masa aterrorizada la reproducción de su opresión. El pavor es el reconocimiento de un poder superior. Toda dominación requiere la interiorización de la opresión; el empleo frecuente de la coacción física desgasta la autoridad. La opresión internalizada se vuelve invisible; el *rule of law* esconde a los hombres que dictan e imponen la ley. En América Latina, sin embargo, generalmente no se ha dado este proceso de internalización; tras el proclamado “Estado de derecho” siempre queda visible la mano del presidente (y del embajador extranjero). La dominación no llega a asentarse en la conciencia individual y colectiva, porque el Estado no alcanza su forma general abstracta. El predominio del aparato estatal es también el predominio del poder directo. Su legitimación radica en la obediencia al más fuerte y no fundamenta una esfera de identidad colectiva. Por la precariedad de la ciudadanía, el poder opresor queda visible a las masas mediante el particularismo del aparato estatal. Pero, por otra parte, la ausencia de una forma general-abstracta del Estado es a la vez la ausencia de una mediación de la praxis social. La atomización impide a los individuos percibir los objetivos comunes, que se encuentran implícitos a sus prácticas; no se cristaliza un interés de clase que niegue la dominación. De ahí la paradoja: lo que facilita la negación a la vez la dificulta. La inmediatez del poder y la inmediatez de la rebeldía se complementan. La contestación de las masas retiene ese doble movimiento: oposición a las clases dominantes (lucha por controlar el aparato estatal) y conservación de la lógica burguesa. Al hablar de lógica burguesa remito a la hegemonía externa. La dispersión de dominación y hegemonía determina también el movimiento de contestación. La hegemonía externa no es experimentada por las clases dominadas como la negación de sus posibilidades. Las nociones de orden y progreso, desarrollo y bienestar en que se despliega la lógica burguesa no tienen lugar en la experiencia de violencia en que se reconocen las masas. De ahí la dificultad de una “negación de la negación”. La miseria es tematizada como “subdesarrollo”, la violencia estructural como “dependencia”, el “desarrollo” se refiere a la elección de otros presentes (el presente de otro como futuro mío) —pero entre la historia mundial y las necesidades sociales de los condenados del mundo pareciera no haber mediación política—. Eso se expresa en un déficit teórico (falta de una teoría del capitalismo a escala mundial). Tal déficit, sin embargo,

corresponde a la realidad del conflicto: disgregación entre los fundamentos externos del antagonismo social y los actores nacionales de la lucha política. La forma del conflicto es “nacional” en tanto que su contenido es determinado externamente. Los condicionantes externos y la dinámica interna de los conflictos se sintonizan a espaldas de los grupos sociales. Esta inorganicidad conlleva lo errático del conflicto social.

En este contexto cabe analizar la Revolución cubana. Al tematizar el antagonismo social en términos pueblo-aristocracia, patriotas-imperialistas, la revolución plantea implícitamente el problema del Estado nacional. Bajo la consigna “patria o muerte”, la gesta de 1959 culmina y realiza la labor iniciada por la guerra de Independencia de 1895-1898. Pero eso no es más que una dimensión. Como toda revolución, lleva a cabo las tareas inconclusas del periodo anterior —pero dentro de un nuevo “proyecto histórico”—. Una de las características de la Revolución cubana es que la así denominada “burguesía nacional” se encontraba estructuralmente incapacitada para realizar su tarea clásica; el Estado-nación solamente podía ser constituido por medio de una revolución socialista, que rompiera con la situación de dependencia. Es decir, la tarea burguesa sólo podía ser llevada a cabo como tarea socialista; la constitución del Estado nacional pasa por la ruptura de la determinación externa.

La historia cubana había mostrado la no viabilidad de una revolución meramente política (por ejemplo, el derrocamiento de la dictadura de Machado, 1933); la liberación nacional tenía que ser una revolución social y una revolución social necesariamente era antiimperialista. Similar a la Revolución francesa, la revolución del régimen cubano expresa *in nuce* una pugna, cuyos principios trascienden la particularidad nacional. De hecho, la revolución adquiere desde su inicio una dimensión latinoamericana: ruptura con la determinación externa no sólo de Cuba, sino de América Latina y —momento dialéctico— reconstrucción del continente por la voluntad popular. Se trata de que la voluntad del pueblo por transformar la sociedad conduzca a una transformación real y efectiva de sus condiciones de vida. Esta conciencia de que el cambio del mundo lleva a un cambio de la vida debiera hacerse fuerza material. En ella reside el contenido social de una estrategia por la determinación interna de América Latina. En este sentido, existía una concordancia estratégica entre los planteamientos de Allende y Castro. La posterior sobrevaloración de la táctica cubana (guerra de guerrillas) distorsiona esa dimensión latinoamericana. En la situación cubana la guerrilla tiene más relevancia social que militar. El enfoque militarista de un Debray desconoce los mecanismos de integración social. La guerrilla trasciende la táctica militar, creando mediaciones que la sociedad política había impedido y estableciendo relaciones sociales que la economía desnacionalizada había cortado. Importado a otras situaciones, el método guerrillero corre el peligro de transformarse en un acto voluntarista, que desemboca en las concepciones de revolución y partido político antes criticadas.

Posteriormente, la Revolución cubana destaca la organización sobre la espontaneidad; las decisiones políticas se trasladan del pueblo al partido; el poder militar deviene “vanguardia” del poder popular. Tal institucionalización de un Estado nacional aparece como la superación “lógica” de la hegemonía externa. Cabe preguntar, sin embargo, por

el significado de la ruptura que esta “lógica nacional” puede establecer respecto a la lógica del capital. ¿En qué sentido la Revolución cubana problematiza al Estado? ¿Qué significa la destrucción de la maquinaria del Estado? ¿Qué validez tiene la soberanía nacional en un mundo alineado en bloques? Tales preguntas no ignoran la realidad: la estructura del mercado mundial, la amenaza militar y la subversión paramilitar, los obstáculos y los límites en la satisfacción de las necesidades sociales en condiciones estructurales de escasez, etc. Pero las respuestas a las exigencias inmediatas son siempre también preguntas al proyecto histórico: la solución de hoy prefigura la tarea de mañana. Los criterios de juicio no son ni verdades ahistóricas ni cálculos coyunturales. El socialismo no se enfrenta únicamente al capitalismo en cuanto enemigo presente sino, sobre todo, consigo mismo en cuanto a superación de un pasado histórico.

Lo anterior nos lleva de nuevo a una pregunta subyacente en gran parte de los análisis sociológicos de América Latina: ¿cuál es la actualidad del socialismo? Frecuentemente, la interpretación de la situación latinoamericana alude al socialismo como un concepto-límite pero sin explicitar este punto de vista. El socialismo aparece como una vaga aspiración de cambio, símbolo de una rebelión impotente, fácilmente recuperable por los enfoques “tecnocráticos”. Pero, por otra parte, también la política tecnocrática fracasa. A pesar del vertiginoso fortalecimiento de los mecanismos de coerción social, el nuevo Estado autoritario no logra resolver la crisis. Fracasa en la principal tarea que le plantea la historia social: la construcción de una hegemonía interna, que dé al proceso social una dirección político-moral. ¿No radicará entonces la actualidad del socialismo en la construcción de aquella hegemonía “presente por ausencia”?

Para finalizar, intentaré reformular esta indagación por la hegemonía como una perspectiva más general. Aristóteles planteó el Estado como pregunta por la vida buena; lo económico tenía la función subordinada de asegurar la sobrevivencia de la polis. A partir de Maquiavelo y Hobbes se tematiza solamente la sobrevivencia. La política adquiere un carácter instrumental acorde con la concepción tecnicista del mundo. La teoría ya no se ocupa de las metas que, immanentes a la práctica social, la trascienden. La felicidad es reemplazada por la utilidad; la “razón de Estado” ya no reside en la ética de las relaciones humanas, sino en el cálculo. Se trata de obtener un consenso sobre un “interés general” mediante la formalización de las “reglas de juego” y sin referencia a su contenido material. Surge así un déficit normativo; el desarrollo de un cientificismo como monopolio de la explicación del mundo y la disgregación de la religión en moral individual socavan la experiencia intersubjetiva de un sentido de la vida. La función del Estado es garantizar la sobrevivencia física y el bienestar material. Exige la legitimación de la dominación “en razón de sus servicios” y no en referencia a un fin transutilitario. Sin embargo, la secularización utilitarista del Estado deja al aire sus raíces: el mito de la armonía social. Cabe recordar aquí que el capital no fue nunca mero proceso de producción material sino siempre también proceso social de la vida; lo que se denomina base y superestructura forman un bloque. La disgregación tendencial de la unidad (o “correspondencia”) de ambos procesos señala una situación de “crisis orgánica”. Ella manifiesta una doble crisis del capitalismo: lo que podemos llamar una “crisis de

servicios” referida al funcionamiento económico y político del sistema social, y una crisis de sentido referida al contenido ético del Estado.

En las sociedades altamente industrializadas encontramos una conciencia de la crisis en el debate sobre los límites del crecimiento, la calidad de la vida, el equilibrio ecológico, etc. Se trata por lo general de una crítica de tipo conservador (en la tradición del pesimismo cultural de fin de siglo, de Nietzsche y Freud a Max Weber) pues no cuestiona el modo de producción capitalista. La crítica a las “deficiencias” es, en el fondo, un elogio de la decadencia (del capitalismo) en nombre del progreso. La sed de consolación por una vida desolada busca el futuro en las promesas del pasado. En América Latina, las promesas de la revolución burguesa como de otras tantas “alianzas para el progreso” sólo provocaron frustración. De ahí que la experiencia de la miseria y de la opresión ha podido ir generando una crítica al desarrollo, ya no solamente a determinados modelos de desarrollo, sino al “desarrollo” en cuanto “sentido” del capitalismo. El desarrollo, a la vez que monopolizado *de facto* en el bienestar de las sociedades metropolitanas, se revela en la situación latinoamericana de hegemonía externa como una expropiación del sentido. Las sociedades latinoamericanas son mutiladas y aniquiladas como parte constitutiva de la historia humana al ser “programadas” externamente. La actualidad del socialismo está en la reapropiación del sentido de la praxis social. Criticar el desarrollo capitalista (como todo “modelo” externo) significa descubrir la significación inmanente a la acción; aprehender y realizar los objetivos a que los individuos aspiran aun de manera inconsciente en su hacer cotidiano. En resumen, plantear el socialismo es plantear una utopía concreta: superar lo que la sociedad es en miras de lo que la práctica social busca ser. Hacer de lo aúnno-devenido el sentido común.

BIBLIOGRAFÍA DE LA SECCIÓN I*

- Barkin, David, y Nita Manitzas (comps.), *Cuba, camino abierto*, México, Siglo XXI Editores, 1973.
- Bodenheimer, Susanne, “La crisis del movimiento socialdemócrata en América Latina”, *Estudios Internacionales* 12, 1970.
- Bourricaud, François, *et al.*, *La oligarquía en el Perú*, Lima, Moncloa-Campodónico, 1971.
- Bravo Bresani, Jorge, “Dinámica y estructura de poder”, en José Matos Mar *et al.*, *Perú hoy*, México, Siglo XXI Editores, 1971.
- Cardoso, Fernando Henrique, “Hegemonía burguesa e independencia económica. Raíces estructurales de la crisis política brasileña”, en Celso Furtado *et al.*, *Brasil hoy*, México, Siglo XXI Editores, 1970.
- , *Estado y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- , *Autoritarismo e democratização*, 2ª ed., Río de Janeiro, Paz e Terra, 1975.
- , y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, México, Siglo XXI Editores, 1969.
- Cavarozzi, Marcelo, *Populismos y “partidos de clase media”*, Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad, 1965 (mimeo).
- CEPAL, “Las empresas públicas: su significación actual y potencial en el proceso de desarrollo”, *Boletín Económico de América Latina* XVI: 1, 1971, pp. 1-62.
- Chaunu, Pierre, *et al.*, *La independencia de América Latina*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1973.
- Córdova, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, México, Era, 1972.
- Cotler, Julio, “Crisis política y populismo militar”, en José Matos Mar *et al.*, *Perú hoy*, México, Siglo XXI Editores, 1971.
- , y Richard Fagen (comps.), *América Latina y Estados Unidos en la década de los setenta*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- Courfel, Alberto, “Uruguay, las causas económicas de sus transformaciones políticas e ideológicas”, en James Petras (comp.), *América Latina: economía y política*, Buenos Aires, Periferia, 1972.
- Cueva, Agustín, *El proceso de dominación política en Ecuador*, 2ª ed., Quito, Voluntad, 1973.
- Escobar Salom, Ramón, *Orden político e historia en Venezuela*, 2ª ed., Caracas, Italgráfica, 1966.
- Fajnzylber, Fernando, “La empresa internacional en la industrialización de América Latina”, *Comercio Exterior*, abril de 1972, pp. 324-345.

- Fodor, Jorge, y Arturo O'Connell, "La Argentina y la economía atlántica en la primera mitad del siglo xx", *Desarrollo Económico*, abril-junio de 1973, pp. 3-67.
- Furtado, Celso, *La economía latinoamericana desde la conquista ibérica hasta la Revolución cubana*, Santiago, Editorial Universitaria, 1969.
- Garcés, Joan, *Desarrollo político y desarrollo económico. Los casos de Chile y Colombia*, Santiago, Andrés Bello, 1972.
- González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, México, Era, 1965.
- Halperín Donghi, Tulio, *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid, Alianza, 1969.
- Hartson, Mark, "Organizational Bureaucracy in Latin America and the Legacy of Spanish Colonialism", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* XVI: 2, mayo de 1974, pp. 199-220.
- Hirschman, Albert, *Estudios sobre la política económica en América Latina*, Madrid, Aguilar, 1964.
- Lafer, Celso, *O sistema político brasileiro, algumas características e perspectivas*, Río de Janeiro, 1974 (mimeo).
- O'Donnell, Guillermo, *Modernización y autoritarismo*, Buenos Aires, Paidós, 1972.
- , "Modernización y golpes militares. (Teoría, comparación y el caso argentino)", *Desarrollo Económico*, octubre-diciembre de 1972, pp. 519-566.
- , *Reflexiones sobre las tendencias de cambio del Estado burocrático-autoritario*, Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad, 1975 (mimeo)., "Estado y corporativismo", en James Malloy (comp.), *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1977.
- Peralta Ramos, Mónica, *Etapas de acumulación y alianzas de clases en la Argentina (1930-1970)*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1972.
- Pinto, Aníbal, "El modelo de desarrollo reciente de la América Latina", *El Trimestre Económico* 150, abril-junio de 1971, pp. 477-498.
- Portantiero, Juan Carlos, "Clases dominantes y crisis política en la Argentina actual", *Pasado y Presente* 1, 1974, pp. 31-64.
- Quijano, Aníbal, "Naturaleza, situación y tendencia de la sociedad peruana contemporánea", Santiago, Ceso, 1967 (mimeo).
- Romero, José L., *El pensamiento político de la derecha latinoamericana*, Buenos Aires, Paidós, 1970.
- Schmitter, Philippe, "Paths to Political Development in Latin America", *Proceedings of the Academy of Political Science* 30: 4, 1972, pp. 83-108.
- , "Still the Century of Corporatism?", *The Review of Politics* 36: 1, enero de 1974, pp. 85-131.
- Sotelo, Ignacio, "Los militares en el Perú", *Papéis* 2, 1975, pp. 79-116.
- Stavenhagen, Rodolfo, "La dinámica de las relaciones interétnicas; clases, colonialismo y

- aculturación”, en Fernando Henrique Cardoso y Francisco Weffort (comps.), *América Latina, ensayos de interpretación sociológico-política*, Santiago, Editorial Universitaria, 1970.
- Torres-Rivas, Edelberto, *Estructuras y procesos en una sociedad dependiente; el caso centroamericano*, Santiago, PLA, 1970.
- , *Notas sobre la crisis de la dominación burguesa en América Latina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973 (mimeo).
- Touraine, Alain, *Vida y muerte del Chile popular*, México, Siglo XXI Editores, 1974.
- Vilas, Carlos María, “Empresas multinacionales y crisis de hegemonía, introducción al caso argentino” *Foro Internacional*, julio-septiembre de 1973, pp. 54-84.
- Villanueva, Javier, “El origen de la industrialización argentina”, *Desarrollo Económico*, octubre-diciembre de 1972, pp. 451-476.
- Weffort, Francisco, “El populismo en la política brasileña”, en Celso Furtado *et al.*, *Brasil hoy*, México, Siglo XXI Editores, 1970., “Orígenes del sindicalismo populista en el Brasil (la coyuntura de postguerra)”, *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 1974, pp. 147-177.
- Zavaleta, René, “Bolivia, de la Asamblea Popular al combate de agosto”, en James Petras (comp.), *América Latina, economía y política*, Buenos Aires, Periferia, 1972.

II. LA CUESTIÓN DEL ESTADO EN EL CAPITALISMO DEPENDIENTE

PROBLEMAS DE LOS ESTUDIOS DE LA DEPENDENCIA

Los estudios de la denominada dependencia significan un importante avance de las ciencias sociales en la problematización de la realidad latinoamericana. Tienen en común con las teorías sociales de la posguerra el punto de partida: el subdesarrollo. Pero a diferencia de los anteriores intentos (teorías de la “modernización” y del “cambio social”) no se restringe el análisis del subdesarrollo a un mero “retraso” en imponer la racionalidad burguesa. Se plantea el subdesarrollo como un momento intrínseco del desarrollo del capitalismo a escala mundial; desarrollo y subdesarrollo capitalista forman un todo estructurado como proceso de dominación. Este fenómeno, tematizado inicialmente en una perspectiva eurocentrista como “imperialismo”, es analizado ampliamente por la Comisión Económica de las Naciones Unidas para América Latina (CEPAL) como relación “centro-periferia”. Los análisis de la CEPAL dan lugar al llamado “desarrollismo”: un enfoque esencialmente económico del desarrollo de la región, desarrollo económico centrado en una política de industrialización como base para un intercambio igual con los centros metropolitanos. De manera implícita, el “desarrollismo” contiene un proyecto político: fortalecimiento extensivo e intensivo del Estado (acción gubernamental) que en ausencia de una burguesía fuerte es el actor privilegiado para llevar a cabo las reformas estructurales. El pensamiento precursor de la CEPAL es superado en la noción de “dependencia” en un doble sentido: 1. La dependencia engloba las relaciones económicas en una situación integral de las sociedades latinoamericanas (dependencia estructural). 2. La dependencia enfatiza la dominación radicada en las estructuras internas de estos países como determinante de la dominación externa.

La situación de dependencia como objeto de la investigación empírica ha sido planteada magistralmente en la obra ya clásica de Cardoso y Faletto *Dependencia y desarrollo en América Latina*.¹ Usando el concepto de dependencia los autores pretenden “otorgar significado a una serie de hechos y situaciones que aparecen conjuntamente en un momento dado y se busca establecer por su intermedio las relaciones que hacen inteligibles las situaciones empíricas en función del modo de conexión entre los componentes estructurales internos y externos. Pero lo externo, en esa perspectiva, se expresa también como un modo particular de relación entre grupos y clases sociales en el ámbito de las naciones subdesarrolladas. Por eso precisamente tiene validez centrar el análisis de la dependencia en su manifestación interna”.² En este primer pero hasta hoy mejor intento de conceptualización, la “situación de dependencia” no alcanza mayor formalización. Tampoco es necesario en la perspectiva de los autores, puesto que utilizan el término “como un tipo específico de concepto ‘causal-significante’ —implicaciones determinadas por un modo de relación históricamente dado— y no como un concepto meramente ‘mecánico-causal’ que subraya la determinación externa

para luego producir ‘consecuencias’ internas”.³ Más que de un concepto estricto de dependencia puede hablarse de un programa de investigación —demostrando mayor riqueza que muchos conceptos formalizados—.

El objetivo de Cardoso y Faletto es el análisis concreto del desarrollo de los países latinoamericanos como relación entre proceso económico, condiciones estructurales y situación histórica. Tal relación vertebrará diferentes situaciones de dependencia, todas ellas particularidades históricas de la contradicción entre nación independiente y economía periférica.

La historia de las sociedades latinoamericanas se caracteriza por el esfuerzo de constituir un Estado nacional en el marco de una economía internacional. “El centro político de la acción de las fuerzas sociales intenta ganar cierta autonomía al sobreponerse a la situación de mercado; las vinculaciones económicas, sin embargo, continúan siendo definidas objetivamente en función del mercado externo y limitan las posibilidades de decisión y acción autónomas.”⁴ La tesis principal de Cardoso y Faletto es que la contradicción entre la nación (como unidad social relativamente autónoma) y el desarrollo (vinculado a economías centrales bajo pautas definidas por los intereses de aquéllas)⁵ determina una situación de dependencia en cuanto “un tipo específico de relación entre las clases y grupos que implica una situación de dominio que conlleva estructuralmente la vinculación con el exterior”.⁶

La dependencia no es un elemento externo a la sociedad latinoamericana; “no se la debe considerar ya como una ‘variable externa’, sino que es dable analizarla a partir de la configuración del sistema de relaciones entre las distintas clases sociales en el ámbito mismo de las naciones dependientes”.⁷

A diferencia de las relaciones “centro-periferia” o “desarrollo-subdesarrollo” la noción de dependencia se refiere a la sociedad en su conjunto en cuanto estructura de dominación social sobre la producción y la distribución de la riqueza. “La noción de dependencia alude directamente a las condiciones de existencia y funcionamiento del sistema económico y del sistema político, mostrando las vinculaciones entre ambos, tanto en lo que se refiere al plano interno de los países como al externo.”⁸ Precizando más: la noción de dependencia apunta a un análisis integral de las estructuras internas de determinada nación. La dependencia no es una relación entre países, aunque se encuentre condicionada por la división internacional del trabajo entre ellas. La inserción periférica en el mercado mundial radica en la estructura de clases y, por ende, en las relaciones de dominación instauradas en la nación dependiente. “No hay una relación metafísica de dependencia de una nación a otra, de un Estado a otro. Estas relaciones se hacen posibles, concretamente, mediante una red de intereses y de coacciones que ligan unos grupos sociales a otros, unas clases a otras.”⁹ Lo que los autores pretenden poner de manifiesto es “que el modo de integración de las economías nacionales al mercado internacional supone formas definidas y distintas de interrelación de los grupos sociales de cada país entre sí y con los grupos externos” y —suponiendo que los influjos del

mercado no son suficientes para explicar el cambio ni para garantizar su continuidad o su dirección— entonces “la actuación de las fuerzas, grupos e instituciones sociales pasa a ser decisiva para el análisis del desarrollo”.¹⁰ Resumiendo la perspectiva de la dependencia, “la finalidad del análisis integrado del proceso de desarrollo nacional consiste en determinar las vinculaciones económicas y político-sociales que tienen lugar en el ámbito de la nación”.¹¹

Hace 10 años que Cardoso y Faletto junto a otros miembros del Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES), como los sociólogos Torres-Rivas, Quijano y Weffort, en diálogo con economistas como Celso Furtado, Cíbotti, Lessa y Sunkel, inauguraron esta línea de investigación. Hoy, revisando los múltiples estudios sobre “situaciones de dependencia” podemos apreciar la fecundidad del enfoque, pero también sus trabas. La “perspectiva de la dependencia” ha mostrado ser uno de los impulsos más significativos a la teoría marxista en la última década y es reconocida internacionalmente como un aporte importante al estado actual de la investigación social. En América Latina su influencia académica está fuera de dudas; la mayoría de los estudios sociológicos se insertan de alguna manera en esta corriente de pensamiento. La noción de dependencia, quizá por su mismo carácter poco preciso, se ha transformado en un “sentido común” intelectual.¹² Llama la atención, sin embargo, que a diferencia del “desarrollismo” no haya encontrado una traducción política-práctica. La reflexión teórica sobre las situaciones de dependencia no se ha vertido en un proyecto político. No ha tenido una influencia marcada en los programas de los gobiernos progresistas de la región; ni siquiera en Chile, donde se desarrolló más ampliamente. Considerando el importante papel que desempeñan los académicos en la política latinoamericana, incluso dentro de los partidos populares, sorprende su confinamiento a los círculos intelectuales universitarios. Las causas serán varias, pero quiero destacar una que reside en el mismo enfoque. Los estudios sobre la dependencia, diría yo, no han logrado determinar lo que era justamente la finalidad del análisis: “Las vinculaciones económicas y político-sociales que tienen lugar en el ámbito de la nación”. Es decir, no logran establecer la mediación entre sociedad civil y Estado en América Latina. Plantean el problema político central del continente, pero no lo resuelven. Y al no resolverlo teóricamente no contribuyen a elaborar un proyecto político que apunte a su superación práctica.

La falta de mayor elaboración teórica de la situación de dependencia, capaz de orientar acciones prácticas, radica en la falta de problematización de algunas categorías. Así cuando se habla de clases sociales o de Estado nacional. Con demasiada facilidad los estudios se refieren a burguesía o proletariado, para luego “recuperar” la realidad más compleja en nociones indefinidas como pueblo o masas. El énfasis programático en la estructura de clases no ha sido acompañado por un similar interés de investigación. De manera similar, se asume la existencia de un Estado-nación sin mayor cuestionamiento: hay un poder central, por tanto, hay Estado. Confundiendo el Estado con el aparato estatal, se borra como problema tanto la naturaleza del Estado como las funciones de la

acción gubernamental. En resumen, existe un desfase entre las sugerencias prometedoras del programa de trabajo y el valor informativo de los análisis. Empero, el desfase no se resuelve por un llamado a más y mejores estudios empíricos. El avance de las investigaciones empíricas supone un avance en la reflexión teórica y en la precisión metodológica.¹³

El enfoque “dependentista” gira en torno a un doble eje: la mediación entre lo económico y lo político y entre lo externo y lo interno. La innovación que introduce el enfoque al análisis social es postular una conjunción entre ambas relaciones. Se trata de determinar la articulación entre economía y política en relación con la articulación entre ámbito universal y espacio nacional. Las dificultades son múltiples tanto en el análisis empírico como en la construcción teórica. Quiero presentar dos de los problemas aparecidos en el debate, pues ilustran bien el interés cognitivo subyacente en los estudios sobre la dependencia y permiten vislumbrar el contexto en que se plantea la cuestión en América Latina.

El primer problema se refiere a la relación entre la noción de dependencia con la (una) teoría del imperialismo. Rechazando la tentación de pretender ser una representación lógico-conceptual de la situación de dependencia, el enfoque esquiva el peligro de una teoría limitada y, por ende, falsa. Pero en la medida en que la descripción concreta de la dependencia acepta la “teoría” leninista del imperialismo como supuesto teórico y marco real, comparte con aquélla las dudas sobre su validez. Una y otra se basan en la expansión de los países capitalistas desarrollados, dejando así de antemano el surgimiento del moderno Estado territorial (Estado nacional) fuera del análisis. Tenemos investigaciones históricas sobre el desarrollo del Estado nacional y su vinculación con el auge del modo de producción capitalista, pero no se tematiza al Estado como el espacio político del capital. De ahí la dificultad hoy día por establecer la relación entre el Estado nacional y el proceso de internacionalización del capital. La mundialización de las relaciones capitalistas de producción sugiere sospechar de un “capitalismo nacional” como adecuada unidad social del proceso económico. ¿No sería el mercado mundial la totalidad, de la cual el capital nacional y el Estado nacional no son sino un momento? De ser la anatomía del hombre una clave para la anatomía del mono, el análisis del actual proceso de universalización del capital podría contribuir a comprender la constitución del Estado nacional como un momento histórico de su desarrollo. En lugar de referir la dependencia a la expansión, habría que analizar la esfera nacional como forma histórica de organización de la articulación entre lo económico y lo político a escala mundial. Sin desarrollar esta línea de reflexión, me limito a plantear la hipótesis para destacar mejor cómo el enfoque de la relación externo-interno excluye el espacio político.

El segundo problema inherente al enfoque de la dependencia aborda más directamente la cuestión del Estado, por cuanto gira en torno a la relación entre la estructura de clases y el Estado nacional. Tematizando la situación de dependencia en la contradicción entre nación soberana y economía subordinada, el libro de Cardoso y Faletto provocó malentendidos sobre el estatus del análisis de clases. Aunque la obra esté centrada en los diferentes tipos de alianzas de clases en cuanto estructura interna de la

dependencia, el marco de referencia de la nación pareciera privilegiar una noción de dependencia como relación de dominación externa. Se trata de un problema eminentemente político; perspectiva “nacional” y perspectiva “clasista” de análisis son vinculadas a posiciones de “liberación nacional” y “emancipación social”. Probablemente exista acuerdo en que la situación de dependencia no se agota en una relación entre naciones ni en la relación entre las clases sociales. Por un lado, el conflicto social, teniendo un contenido general, se desarrolla bajo una forma nacional. Por el otro, la estructura de clases, delimitada por el marco nacional de un Estado, está determinada por el proceso del capital en el mundo. La dificultad que ofrece la situación de dependencia es la no congruencia entre espacio económico y espacio político. Marx pudo hablar de la “síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma de Estado”; el Estado resume la estructura de clases. Los supuestos del análisis de Marx no se dan en América Latina: ni la estructura económica concuerda con la organización estatal ni se han impuesto integralmente las relaciones capitalistas de producción. Ambas condiciones —la dependencia del mercado mundial y la heterogeneidad de las relaciones de producción— impiden una mediación simple entre sociedad civil y Estado. De ahí lo insatisfactorio de las estrategias de investigación propuestas.

Es por medio de estos dos problemas como intentaré a continuación despejar el terreno en que se plantea la cuestión del Estado.

DEPENDENCIA E IMPERIALISMO

I. Para Octávio Ianni¹⁴ “el concepto de dependencia estructural corresponde, complementaria y antitéticamente, al concepto de imperialismo. Uno es desarrollo del otro, al mismo tiempo que uno y otro se constituyen recíprocamente, como expresiones necesarias de la reproducción ampliada del capital en escala mundial”.¹⁵ La dependencia es la contrapartida interna de las relaciones, los procesos y las estructuras imperialistas externas.

Weffort,¹⁶ en cambio, no ve posible establecer algún entronque teórico serio entre una teoría de la dependencia y la teoría del imperialismo. Mientras aquélla parte de la nación, ésta parte de las relaciones de producción. La teoría del imperialismo formularía una fase particular de las leyes generales del desarrollo capitalista, encontrándose en un nivel teórico diferente de los análisis de las concreciones históricas en procesos de desarrollo capitalista nacional. “Es en el nivel general, supranacional, en el nivel de las relaciones de producción, que el asunto de las posibilidades de desarrollo del capitalismo en América Latina debe colocarse, del mismo modo que en este nivel sería posible intentar encontrar algún lugar teórico definido para una ‘teoría de la dependencia’. Por más que se hable de dependencia interna es inevitable volver al asunto de la dependencia externa. En otras palabras, la ‘teoría de la dependencia’ parece girar en torno de algún tipo de teoría del imperialismo, la cuestión es saber a cuál tipo de teoría”.¹⁷

Cardoso¹⁸ rechaza el imperialismo como entelequia que condiciona sólo desde el exterior el proceso histórico de los países dependientes. No existe una distinción metafísica entre los condicionantes externos y los internos. La perspectiva de la dependencia “desplaza la explicación de un plano simplista del condicionante externo sobre el interno hacia una concepción más integrada de las relaciones de las partes que componen el sistema capitalista mundial”.¹⁹ Según Cardoso no es posible pensar en dependencia en cuanto concepto totalizante ni en una “teoría de la dependencia”. “No hablamos de la dependencia en general, sino de situaciones de dependencia.”²⁰ La situación de dependencia debe ser explicada a partir de los conceptos de la teoría del imperialismo. Se trata, pues, de reelaborar la teoría del imperialismo de Lenin, que en principio seguiría siendo válida.²¹

Los enfoques “dependentistas” aceptan, con modificaciones menores, la teoría leninista del imperialismo. Cabe preguntarse si ella otorga un fundamento teórico a los análisis histórico-concretos de situaciones de dependencia.

El análisis de Lenin²² se basa en el concepto de monopolio en un doble sentido: 1. Socialización de la producción como fundamento de la posibilidad histórica del socialismo, y 2. Putrefacción y violencia como fundamento de la necesidad histórica de la revolución. El monopolio en cuanto fijación administrativa de precios, que asegura beneficios sin necesidad de innovación técnica, es la putrefacción del capitalismo. La competencia libre es sustituida por la competencia imperialista en el mercado mundial. Ésta es cualitativamente nueva. Aparece aquí el monopolio en cuanto violencia. El desarrollo desigual conduce a la lucha de las naciones por la repartición del mundo. La violencia está dada por la existencia de los monopolios y por la correlación de fuerzas entre los monopolios.

En términos estrictos, el estatus teórico del análisis leninista es dudoso. Por ejemplo, caracteriza la fase imperialista del desarrollo capitalista por la monopolización; como consecuencia el mercado alcanzaría una forma conjunta (mercado mundial) que está a disposición de los monopolios. Es decir, el análisis de Lenin está centrado en el mercado y en el movimiento de los capitales individuales en el mercado. Concibe la competencia tal como ella aparece a los productores: como lucha por el mercado. Según Marx, en cambio, la competencia sólo puede ser estudiada una vez comprendido el “capital en general”. Lenin no presenta estas mediaciones, no desarrolla el monopolio a partir de la ley del valor. De ahí que la violencia aparece dada por la existencia de los monopolios y no como consecuencia de los imperativos de realización del capital. Lenin tampoco elabora el concepto de desarrollo desigual, aunque lo postule como contradicción principal. En resumen, aunque Lenin haya querido destacar el análisis económico (*cf.* prólogo de 1920) no explica la “anatomía de la sociedad civil”. Lenin no ofrece una representación por categorías del imperialismo sino solamente una descripción histórica. Esto no disminuye el valor de la investigación; sobre todo, considerando la perspectiva política de la obra. Pero difícilmente puede llamarse “teoría” lo que es una generalización empírica de determinadas formas de aparecer del capital.

Tal malentendido no es casual si tenemos en cuenta la concepción de ciencia que expresa Lenin en un trabajo temprano. Sus afirmaciones en “¿Quiénes son los amigos del pueblo?” sugieren tres objeciones: 1. Similar al enfoque positivista proveniente de las ciencias naturales, Lenin identifica ciencia con la prueba experimental, basada en la repetición y la verificación. Presenta el materialismo de Marx como “una idea genial” que permite distinguir fenómenos importantes de los accidentales, “observar la repetición y la regularidad y sintetizar los sistemas de los diversos países”, lo que hace posible “pasar de la descripción de los fenómenos sociales a su análisis científico que subraya, por ejemplo, qué es lo que diferencia a un país capitalista del otro y estudia qué es lo común para todos ellos”.²³ Lo que en tiempos de Marx era una hipótesis, el proceso histórico se habría encargado de transformar en “una tesis científicamente demostrada”. Es decir, Lenin entiende el materialismo histórico como un método que se aplica al material histórico con miras a formar hipótesis y determinar generalizaciones. 2. La dialéctica es para Lenin la última palabra del método científico-evolucionario. Es un método de validez general, por encima de la historia. “Si la aplicación del materialismo al análisis y la explicación de una sola formación social ha dado resultados tan brillantes es completamente natural que el materialismo aplicado a la historia no sea ya una hipótesis sino una teoría científicamente comprobada; es completamente natural que la necesidad de semejante método se extienda también a las demás formaciones sociales”.²⁴ 3. Esta concepción de “método aplicado” se expresa igualmente en su identificación de exposición histórica de determinado proceso y su representación lógica. A diferencia de Marx, Lenin asimila el desarrollo de las categorías (secuencias lógicas) al desarrollo real del proceso social (secuencia histórica). De ahí que Lenin separe nítidamente economía mercantil, capitalismo e imperialismo como fases cualitativamente diferentes. El malentendido sobre la deducción lógico-conceptual del capital (entendida como mero desarrollo histórico) conduce a Lenin a abordar las nuevas formas del capital en su época mediante la recolección de datos que mediante hipótesis, generalizaciones y verificaciones permita definir las nuevas categorías.

II. Las objeciones a la obra de Lenin sobre el imperialismo radican en la distinción entre teoría crítica e investigación empírica. Para precisar el problema conviene intercalar un breve excursus sobre la dialéctica en el pensamiento de Marx, especialmente sobre la discutida relación entre análisis lógico y proceso histórico. En el centro de la obra de Marx y Engels se encuentra “una sola ciencia, la ciencia de la historia”.²⁵ Para la nueva ciencia, “tan pronto como se expone este proceso activo de vida, la historia deja de ser una colección de hechos muertos, como lo es para los empiristas, todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios, como para los idealistas”.²⁶

Reconociendo la base terrenal de la historia, reconocen que las ideas son momentos de la praxis material y que, por lo tanto, sólo pueden ser criticadas mediante el derrocamiento práctico de las relaciones sociales. Marx formula ya en 1845 el nuevo postulado del trabajo científico: se trata de transformar el mundo, no de interpretarlo. Para ello la ciencia debe llegar a ser fruto del movimiento histórico. La ciencia seguirá construyendo

castillos en el aire, mientras no sea conciencia de una clase “en y para sí”. Al ser conciencia del proceso social, reconociendo la negatividad de lo existente y haciéndose órgano de ella, la ciencia deviene producto consciente del movimiento histórico. La crítica deja de ser doctrinaria y se hace revolucionaria.

Ello no significa, sin embargo, identificar el conocimiento con la historiografía de su objeto. El proceso cognitivo tiene su autonomía. “La reflexión acerca de las formas de la vida humana, incluyendo por tanto el análisis científico de ésta, sigue en general un camino opuesto al curso real de las cosas. Comienza *post festum* y arranca, por tanto, de los resultados preestablecidos del proceso histórico. Las formas que convierten los productos del trabajo en mercancías y que, como es natural, presuponen la circulación de éstas, poseen ya la firmeza de formas naturales de la vida social antes de que los hombres se esfuercen por explicarse, no el carácter histórico de estas formas, que consideran ya algo inmutables, sino su contenido.”²⁷ A la vez, el proceso histórico es abierto, no reducible a una lógica especulativa. El capital surge históricamente, pero una vez que las “condiciones de su devenir” se transformen en los “resultados de su existencia”²⁸ puede ser analizado en sí mismo. Este análisis lógico no es ahistórico. “Los economistas burgueses, que consideran el capital como una forma productiva eterna y conforme a la naturaleza (no a la historia), tratan siempre de justificarlo tomando las condiciones de su devenir por las condiciones de su realización actual.”²⁹ En cambio, la construcción teórica en Marx remite al análisis histórico. “Nuestro método pone de manifiesto los puntos en los que tiene que introducirse el análisis histórico, o en los cuales la economía burguesa como mera forma histórica del proceso de producción apunta más allá de sí misma a los precedentes modos de producción históricos. Para analizar las leyes de la economía burguesa no es necesario, pues, escribir la historia real de las relaciones de producción.”³⁰

Es decir, distinguiendo entre análisis lógico y análisis histórico se trata de evitar dos errores. Por un lado, el proceso de abstracción realizado en la construcción teórica no es una lógica “autosustentada”; parte de concreciones históricas. “Las categorías más abstractas, a pesar de su validez para todas las épocas, son, no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen plena validez sólo para estas condiciones y dentro de sus límites.”³¹ Es decir, hay que determinar la diferencia específica (histórica) de la abstracción para no caer en “lo abstracto” según el significado peyorativo que le da el lenguaje común. Por el otro lado, la construcción teórica no reproduce la historia real (la cronología) de los fenómenos que conceptualiza. “Sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa.”³²

Hay un primado cognitivo de la lógica sobre la historia. La historia es el punto de partida de la conceptualización y los conceptos son el resultado de lo históricamente dado. Pero el despliegue del concepto no es el desarrollo histórico. La teoría es la

construcción de la articulación lógica de las relaciones en el seno de la moderna sociedad burguesa.³³ El análisis histórico en Marx no se refiere pues a una historia narrativa sino a un concepto construido.³⁴

Distiguir entre una descripción histórico-concreta y un análisis lógicoconstructivo no establece una dicotomía entre lo fáctico y lo lógico. Para Marx la dialéctica no es una subsunción de una masa de casos bajo un principio general.³⁵ Fenómenos como distribución, intercambio, consumo no son una suma caótica de datos fijos; forman momentos de una totalidad, distinciones en el interior de una unidad creada por la producción. En este sentido la dialéctica es un doble movimiento: partir de lo concreto y real para llegar a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, volver de lo abstracto a lo concreto, reconstruido como la síntesis de múltiples determinaciones, como unidad de lo diverso. La abstracción lleva a la “reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento”.

La reconstrucción lógica no se confunde con la historia concreta. “Elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero eso no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo.”³⁶ La unidad de ambos momentos radica en su carácter social: “El sujeto —la moderna sociedad burguesa en este caso— es algo dado tanto en la realidad como en la mente”.³⁷ La sociedad es sujeto a la vez del desarrollo histórico y de la crítica científica.

A pesar del énfasis en el análisis lógico, la teoría no es, pues, una construcción *a priori*. La representación conceptual supone una investigación empírica. El método de investigación “ha de tender a asimilarse en detalle la materia investigada, a analizar sus diversas formas de desarrollo y a descubrir sus nexos internos. Sólo después de coronada esta labor, puede el investigador proceder a exponer adecuadamente el movimiento real. Y si sabe hacerlo y consigue reflejar idealmente en la exposición la vida de la materia, cabe siempre la posibilidad de que se tenga la impresión de estar ante una construcción *a priori*”.³⁸

La teoría es la reconstrucción lógica del “sistema” en cuanto historia devenida. Frente a un estructuralismo althusseriano hay que insistir en la historicidad del “sistema”. Las categorías no pierden su huella histórica³⁹ y “apuntan a un pasado que yace detrás de este sistema”.⁴⁰ Conociendo las estructuras presentes no sólo se obtienen indicios sobre el pasado sino, sobre todo, sobre las fuerzas que trascienden lo existente. “Este análisis correcto lleva asimismo a puntos en los cuales, prefigurando el movimiento naciente del futuro, se insinúa la abolición de la forma presente de las relaciones de producción. Si, por un lado, las fases preburguesas se presentan como supuestos puramente históricos, o sea, abolidos, por el otro las condiciones actuales de la producción se presentan como aboliéndose a sí mismas y por tanto como poniendo los supuestos históricos para un nuevo ordenamiento de la sociedad”.⁴¹ Las estructuras son momentos objetivados del proceso histórico. La escuela althusseriana no ve que en Marx la exposición de la lógica

objetiva tiene una perspectiva crítica. Marx define su tarea como crítica de las categorías de la economía burguesa. “Es a la vez exposición del sistema y a través de la exposición su crítica.”⁴² Marx no se limita a presentar el sistema de las estructuras como objetividad divorciada de la praxis social. A diferencia de la economía clásica no busca leyes eternas de una evolución casi natural a la cual sobreponer una imagen abstracta del hombre. Para Marx el desarrollo de la riqueza social está vinculado al desarrollo del individuo. “Pero, *in fact*, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas etc., de los individuos creada en el intercambio universal?”⁴³

III. Los estudiosos latinoamericanos de la dependencia están conscientes de la distinción señalada. Los trabajos sobre las situaciones de dependencia no pretenden ser una representación lógica que desarrolla el proceso del capitalismo en América Latina. Se entienden como investigación histórica que analiza los fenómenos concretos con miras a su conceptualización. Frente a las objeciones de Weffort a una “teoría de la dependencia”, Cardoso reiteró que “no hablamos de la dependencia en general sino de situaciones de dependencia”.⁴⁴ Ello no significa renuncia a la explicación, al estudio de la lógica del proceso social. No confundir un concepto “histórico-narrativo” de la sociedad con un concepto “teórico-constructivo” es el primer paso para determinar el desarrollo del capitalismo por medio de la relación recíproca entre “lógica” e “historia”, o sea, para determinar la articulación interna del capitalismo mediante las formas particulares en que aparece.

La duda no se refiere al carácter de los estudios sobre las situaciones de dependencia en América Latina sino a su supuesto explícito: la existencia de una teoría del imperialismo. Como afirma Cardoso, “teóricamente, el concepto de dependencia es ‘reflejo’, o sea que surge de la instauración de un modo de producción que supone la acumulación por medio de monopolios y del reparto del mundo entre naciones imperialistas, como diría Lenin. Será explicado por conceptos que constituyen la teoría del capitalismo en la fase imperialista; no explicará —obviamente— el imperialismo”.⁴⁵ Hemos visto ya los argumentos por los cuales sería erróneo considerar el análisis de Lenin una “teoría”. Se trata de una descripción histórica y lo que tenemos sobre la fase actual del proceso del capital a escala mundial son grandes esfuerzos de investigación histórica. En esta empresa se insertan los trabajos latinoamericanos.

La referencia a una supuesta teoría del imperialismo, y especialmente a la obra de Lenin, tiene por consecuencia que las posteriores investigaciones históricas se encuentren limitadas por el marco conceptual fijado por aquélla. Es así que los estudios sobre la dependencia vinculan el fenómeno a la expansión de los países industrializados con economía autocentrada. “La dependencia empezó históricamente con la expansión de las economías de los países capitalistas originarios.”⁴⁶ Se percibe la insuficiencia del análisis leninista para las situaciones contemporáneas de dependencia que se dan en países cuya industrialización se realiza bajo el control del capital financiero internacional.⁴⁷ Sin

embargo, el supuesto de la “teoría” leninista impide que la preocupación por la actual internacionalización del capital problematice la concepción clásica del imperialismo. Ésta, en su acepción corriente, se define por la expansión de un capital nacional originariamente interno y su creciente reproducción externa. La definición del imperialismo implica, pues, como supuesto la parcelación del mercado mundial en economías nacionales. La fijación del proceso de acumulación del capital en el marco del Estado nacional adquiere así una legitimación previa y exenta de análisis. El carácter del capital nacional y, por ende, del Estado nacional no es problematizado.

Los análisis del desarrollo histórico del capitalismo en América Latina se apoyan en la “teoría del imperialismo” de Lenin como marco teórico. Suponen, por lo tanto, la existencia del capital nacional y del Estado nacional. En la medida en que en el nivel de la teoría no hay una conceptualización del espacio, tampoco hay concepto de espacio en la investigación históricoconcreta. Es decir, se postula un concepto de espacio como supuesto teórico que no existe.

En este marco se plantea la confusa relación entre “lo interno” y “lo externo”. El análisis de la dependencia enfatiza la inserción de las relaciones internas en las estructuras internacionales para determinar la interiorización de las relaciones externas en los procesos internos. Es cierto, como dice Cardoso,⁴⁸ que no existe distinción metafísica entre los condicionantes externos e internos. Pero ¿cuál es la relación “física”?

Se vislumbra el problema en la cuestión del Estado nacional. En este sentido, los estudios latinoamericanos sobre la dependencia son precursores de un tema central del debate internacional: el Estado nacional y la internacionalización de las relaciones capitalistas de producción.⁴⁹ Generalmente la relación es abordada en términos demasiado simplistas: expansión metro-politana-inserción dependiente. Este esquema subyace en la usual periodización del desarrollo del capitalismo latinoamericano. Por una parte, en la tradición leninista, se incluyen las siguientes fases: 1. Exportación de manufacturas; 2. Exportación de capital en apoyo a los mercados centrales (inversión extranjera directa en el sector primario), y 3. Exportación de capital ligado al mercado local (inversión directa en el sector secundario). Por otra parte, las fases complementarias son: 1. Desarrollo hacia afuera (exportación de materias primas); 2. Desarrollo por demanda interna, basada en bienes tradicionales (sustitución de importaciones), y 3. Desarrollo por demanda interna por bienes de consumo duradero y bienes de capital.

El ordenamiento del desarrollo histórico es plausible, pero a falta de una fundamentación en contradicciones lógicas no permite definir el periodo actual: ¿se trata de una “internacionalización del mercado interno” o no? “Lo específico de esta expansión en la etapa contemporánea es, como vimos, el hecho de que las inversiones que son el eje de esas relaciones internacionales se dirigen hacia la producción ligada a los mercados internos de los países receptores.”⁵⁰ Tal análisis tiene muchos elementos a su favor. Pero con similar plausibilidad pudiera hablarse de un doble proceso de marginación relativa e inserción dependiente.⁵¹ No contamos con criterios (análisis lógico) que permitan discriminar y ponderar los datos empíricos.

Ambos elementos en la relación entre el Estado nacional y el proceso de internacionalización de las relaciones capitalistas de producción se imponen con la fuerza de la evidencia. La relación se establece por la descripción concreta, no por el análisis de sus nexos internos. La relación entre lo económico y lo político es de exterioridad; no hay una determinación recíproca.

Por una parte, las descripciones del movimiento del capital a escala mundial aún no responden a la pregunta básica: ¿cómo se transforma el capital nacional en capital internacional, socavando el Estado nacional que es la condición del proceso de acumulación?⁵² A pesar de la abundante literatura poco sabemos sobre la denominada “internacionalización” y sobre la mediación entre el circuito internacional de acumulación y los procesos nacionales. Muchos estudios están centrados en las empresas multi o transnacionales en clara percepción de un nuevo actor en las relaciones de poder. Sin embargo, los intentos de interpretación han sido hasta ahora precarios. Todo análisis que no entienda la empresa transnacional como sólo una de las expresiones de la internacionalización de las relaciones capitalistas de producción queda corto. La nacionalidad de la propiedad del capital, los movimientos de los capitales, la distribución geográfica de las unidades de producción, las estrategias de producción y venta, las formas de implantación bajo los diversos regímenes políticos, etc., son elementos que adquieren significado solamente en relación con las tendencias motrices del proceso de acumulación a escala mundial. Mientras tanto, la confrontación entre capital internacional, capital nacional y Estado no va más allá de una descripción apasionante de los avatares de un *ménage à trois*.

Por otra parte, se considera la existencia del Estado nacional como un hecho históricamente dado y —desde el punto de vista teórico— anterior al análisis. No se considera que “el hecho es hecho” y que falta investigar la constitución del Estado en América Latina en relación con el desarrollo del capitalismo. Sin considerar el problema de la articulación interna entre la estructura económica y su organización política, se toma al Estado por lo que aparece: la burocracia civil y militar. El Estado es visto, sea como interlocutor nacional frente al capital extranjero, sea como fortaleza del capital extranjero para dominar el país. En ambos casos el Estado es limitado y cosificado en aparato estatal. No se analiza el Estado como una esfera social, reduciéndolo así a un mero instrumento, cuya racionalidad motriz no puede nombrarse a falta de “traducción” entre la estructura económica (proceso de acumulación a escala mundial) y la estructura de clases sociales.⁵³

Los estudios de la dependencia son los primeros en plantear la relación entre el desarrollo internacionalizado del capital y su organización política nacional. Los enfoques son diversos, destacando (limitándose a) uno u otro momento. No se ha llegado —es mi hipótesis— a una conceptualización lógicoconstructiva del desarrollo histórico del espacio político del capitalismo. En términos de categoría, no sabemos definir el mercado mundial ni el Estado nacional. Por lo tanto, no sabemos si la delimitación estatal es, al proceso de internacionalización, una traba precapitalista, superable por el proceso del capital, o si es una traba inherente a la ley del valor, donde el capital encuentra su límite

puesto por el mismo proceso.⁵⁴

Generalizando, creo poder decir que sigue pendiente la pregunta sobre si el capitalismo cambió. Subsiste la duda de si el actual proceso de internacionalización expresa dentro de la lógica del capital una nueva fase con su racionalidad propia; si no ha ocurrido un cambio cualitativo en las relaciones de clases y en la naturaleza del Estado; en fin, si no habría que redefinir, a partir de la fase más desarrollada, el proceso histórico de la acumulación nacional de capital.

Lenin no es el primero ni el único en poner entre paréntesis la delimitación nacional del proceso de acumulación. Marx mismo conceptualiza “el capital en general” y su existencia real en la competencia dentro “de un país dado”, sin considerar posibles interferencias externas.⁵⁵ No incorpora a la reconstrucción lógica del capitalismo su forma nacional de constitución. Al respecto, es revelador de la manera en que Marx presenta en *La ideología alemana* a la “sociedad civil”. Para él “es el verdadero hogar y escenario de toda la historia anterior que, haciendo caso omiso de las relaciones reales, sólo mira, con su limitación, las acciones resonantes de los jefes y del Estado”. El manuscrito original anuncia: “El origen del Estado y la relación del Estado con la sociedad civil”. Sin embargo, el texto sigue: “La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos, en una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas. Abarca toda la vida comercial e industrial de una fase y, en este sentido, trasciende los límites del Estado y de la nación, si bien, por otra parte, tiene necesariamente que hacerse valer al exterior como nacionalidad y, vista hacia el interior, como Estado”.⁵⁶ Todo el posterior estudio de la “anatomía de la sociedad civil” prescinde de la organización política y la delimitación territorial del proceso de acumulación. Un futuro libro sobre el Estado es concebido con el título “síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado”.⁵⁷ El interés se centra en la sociedad civil en cuanto base de la dicotomía “sociedad civil-Estado”. El análisis teórico contempla el tiempo (libro II de *El capital*), pero no el espacio. Pareciera que el espacio queda como objeto de la descripción histórico-concreta, tal como Marx la realiza en sus análisis políticos de Francia. La construcción lógica, en cambio, apunta a la tendencia universalista con que Marx caracterizó a la sociedad civil (recuérdese la cita de *La ideología alemana*) como opuesta a la forma particular del Estado. Tal interpretación es sugerida por su *Crítica al Programa de Gotha*. Reafirmando que es la sociedad la base del Estado, Marx añade: “La ‘sociedad actual’ es la sociedad capitalista, que existe en todos los países civilizados, más o menos libre de aditamentos medievales, más o menos modificada por las particularidades del desarrollo histórico de cada país, más o menos desarrollada. Por el contrario, el ‘Estado actual’ cambia con las fronteras de cada país”.⁵⁸ Marx opone la sociedad capitalista como abstracción teórica de las sociedades capitalistas particulares al Estado capitalista como fenómeno concreto. Pero tampoco el Estado es mera particularidad; es posible cierta abstracción del Estado moderno en la medida en que los Estados tienen como base común la sociedad capitalista. “Sin embargo, los distintos Estados de los distintos países civilizados, pese a la abigarrada diversidad de sus

formas, tienen en común el que todos ellos se asientan sobre las bases de la moderna sociedad burguesa, aunque ésta se halle en unos sitios más desarrollada que en otros, en el sentido capitalista. Tienen también, por tanto, ciertos caracteres esenciales comunes”.⁵⁹ Refiriéndose a estos rasgos comunes es posible hablar del Estado moderno como una generalización empírica; se trata de un recurso de la investigación histórica que impide hablar ya de una abstracción teórica. La opinión mayoritaria, sin embargo, considera que la base común de los Estados modernos es la sociedad capitalista y que, por ende, es posible deducir del análisis lógico-jerárquico de la sociedad civil una teoría del Estado. Debo dejar aquí pendiente el problema de si el pensamiento de Marx implica una teoría del Estado o si permite solamente generalizaciones empíricas. En todo caso, pareciera que aun como abstracción teórica la concepción del Estado burgués no incluye un concepto del espacio; no es un concepto de “Estado nacional”. Es en vista de esta dificultad que recojo una hipótesis insinuada por Braunmuhl.⁶⁰

En lugar de partir del capital y del Estado nacionales podría postularse que es el mercado mundial la forma más desarrollada de aparecer del capital. Es en este nivel donde se dan en el capitalismo actual “las relaciones generales abstractas determinantes” de donde llegar a lo concreto. Tal hipótesis es sugerida por el propio Marx, que veía no sólo el mercado mundial como supuesto histórico para el desarrollo capitalista⁶¹ sino como inherente al concepto mismo de capital. “La tendencia a crear el mercado mundial está dada directamente en la idea misma del capital.”⁶²

Tendencia que transforma el mercado mundial en el *locus* “en el cual la producción está puesta como totalidad al igual que cada uno de sus momentos, pero en la que al mismo tiempo todas las contradicciones se ven en proceso. El mercado mundial constituye, a la vez que el supuesto, el soporte del conjunto”.⁶³ Entonces el avance de aquella tendencia posibilitaría hoy reconstruir conceptualmente la acumulación del capital a nivel mundial. Sería la articulación interna de las relaciones de producción a escala mundial la que ordenaría los conceptos en el análisis lógico. Hasta ahora se estudió el desarrollo capitalista en términos históricos: la tendencia del capital a una coordinación mundial del proceso de producción chocando con la delimitación estatal-nacional de las condiciones generales de su funcionamiento.⁶⁴ Falta desplegar la contradicción entre acumulación nacional y mercado mundial en el concepto de capital. Se trataría de partir del mercado mundial como totalidad para determinar la diversidad histórica de los procesos de acumulación en el marco de los Estados nacionales como particularidad. Es decir, invertir el enfoque clásico y analizar el capital nacional como especificidad referida al proceso de acumulación mundial. El problema no radicaría en la expansión del capital nacional y en el Estado nacional en cuanto traba de la internacionalización. Lo que habría que explicar es la particular organización política del mercado mundial en muchos Estados nacionales; o sea, se conceptualiza el espacio político de las estructuras económicas.

La articulación entre la esfera económica y la esfera política es planteada de manera más explícita en una segunda problemática que quiero abordar: ¿cuál es la relación entre la estructura de clases y el Estado nacional en América Latina? Procederé en cuatro pasos: 1. Para fines de introducción recorro nuevamente a los autores citados y esquematizo la alternativa, dos enfoques que expresan a la vez posiciones políticas y programas de investigación. 2. Ambas corrientes parecen asumir la congruencia del espacio económico y político, por lo que quiero advertir acerca de las dificultades de recurrir a un “modelo” cuyos supuestos están ausentes en el capitalismo dependiente. 3. Volviendo a los dos planteamientos bosquejados, intentaré criticar sus límites inmanentes para analizar la relación entre Estado y sociedad civil. 4. No por ello los enfoques “dependentistas” están agotados. La preocupación por “lo nacional”, por ejemplo, abre un vasto campo de estudios sobre los mecanismos de integración social y las dificultades de establecer una identidad colectiva en las sociedades latinoamericanas.

I. El estudio de Cardoso y Faletto⁶⁵ parte de la instauración de una nación independiente por medio de las luchas anticolonialistas. La existencia de la nación, identificada con el Estado nacional, es el punto de partida. La nación no tiene el estatus de una categoría explicativa sino que nombra el universo de análisis. El interés de la investigación apunta al proceso nacional de desarrollo en América Latina, cuyo núcleo radicaría en la diversidad histórica de las alianzas de clases requeridas para la inserción de la nación en el mercado mundial. El análisis de las diferentes formas de articulación entre las clases sociales indicaría las formas de dependencia a que está sujeta la nación. Wef-fort⁶⁶ objeta la imprecisión de la noción de dependencia por oscilar irremediabilmente entre un enfoque nacional y un enfoque de clase. Los teóricos de la dependencia, según Weffort, tienden hacia lo segundo pero parten del primer enfoque. Sin embargo, sería indispensable tener un criterio de autonomía nacional para poder plantear las relaciones de clases en términos de una dependencia interna. En caso contrario, se continuaría tomando la dependencia por una fuerza externa. Weffort quiere resolver la ambigüedad clasenación “en términos de una perspectiva de clase”, o sea, si entiendo bien, centrar el análisis en las relaciones sociales de producción y estudiar el Estado nacional como expresión de la estructura de clases.

Ni una ni otra posición tienen una formulación y una argumentación claras. La diferenciación se refiere ante todo a una supuesta diferencia en la perspectiva política: liberación nacional o emancipación social. Las estrategias revolucionarias emanan de dos concepciones de dependencia.⁶⁷ La primera enfoca el imperialismo a partir de la perspectiva del país dependiente, del Estado-nación. Lo que está en pugna es la exportación del excedente económico, es decir, apunta a la posibilidad de redefinir el mercado mundial en términos de un proceso de acumulación nacional sin atacar el carácter capitalista. La segunda concepción enfoca las relaciones imperialistas en la perspectiva del proletariado del país dependiente. En este caso, lo que está en juego es la producción y la repartición de la plusvalía, es decir, la posibilidad del socialismo.

La decisión antinómica entre una estrategia de liberación nacional y una estrategia de

emancipación social tiene la ventaja de destacar el aspecto político del problema. Aunque el núcleo del problema sea la diferencia de posiciones políticas no explicitadas, no es artificial suponer tras las posiciones políticas una diferencia del análisis teórico o —mejor dicho— diferentes proposiciones sobre programas de investigación. Siendo ambas de inspiración marxista, en un caso se propone un programa de descripción históricocomparativo de los procesos de desarrollo nacionales que hace recordar la intención gramsciana. Tomando la estructura económica como marco “sobredeterminante”, se especifican (mediante comparación) los conflictos sociales y políticos para describir mediante las tareas planteadas y sus alternativas de solución el desarrollo del Estado y su régimen político. En el otro caso, el programa propuesto es más ortodoxo. No representando ni el Estado ni su análisis una esfera autónoma, la investigación debe partir de la estructura económica como la base material de lo político. Se propone teorizar las relaciones sociales de producción para determinar el antagonismo de clases como motor de una revolución social y no sólo política. Si el primer programa subraya las alternativas políticas en el desarrollo del Estado nacional, el segundo enfatiza las relaciones de producción como base determinante de las luchas de clases. Ambas proposiciones no están fundadas; no hay fundamento de por qué el interés en la especificidad histórica de determinado ámbito nacional ni por qué el análisis en términos de una perspectiva de clase. Tampoco se trata aquí de indagar más sobre una y otra posición. Al esquematizar las dos líneas político-teóricas no quise más que esbozar el terreno de la discusión. Las divergencias son menos tajantes de lo que aparecen, radicando más bien en una diferencia de énfasis. Por lo mismo, es lícito abordar el problema por lo que estimo ser el supuesto común de ambas posiciones: la congruencia del espacio económico y del espacio político.

II. Los estudios de la dependencia se encuentran ante el dilema de analizar situaciones de desfase estructural entre sociedad y Estado, teniendo como punto de referencia histórica y teórica un “sistema” en que sociedad y Estado concuerdan, en que base y superestructura forman un bloque orgánico. Por una parte, tanto el proceso histórico de los países capitalistas desarrollados como el enfoque teórico del marxismo (o del funcionalismo) señalan una correspondencia entre la esfera económica y la esfera política. Se parte del hecho de que, según Marx, la producción y la reproducción de las condiciones materiales del proceso social (intercambio de mercancías) es simultáneamente la producción y la reproducción de las condiciones sociales (capital-trabajo asalariado). Las relaciones capitalistas de producción se expresan en una estructura de clases antagonicas, que es percibida y puesta de manifiesto por los hombres en el conflicto político. El Estado tiene una naturaleza de clase a la vez que se encuentra por encima de la lucha de clases. En cuanto la creación de la riqueza es resultado del mero proceso de producción y no requiere una fuerza extraeconómica, limitándose el Estado a reflejar la libertad e igualdad de la esfera de la circulación, el Estado tiene un carácter general por encima del antagonismo de clase. En cuanto al intercambio en libertad e igualdad es solamente la superficie social, siendo el Estado el organizador y

garante de las condiciones generales del proceso de producción, el Estado sintetiza la dominación del capital. Por otra parte, la situación de dependencia se “evidencia” por una “fuerza externa” que disloca el bloque sociedad-Estado. ¿Cómo abordar tal disgregación estructural?

El supuesto común de todas las investigaciones es un “sistema en equilibrio”, un “modelo” de articulación orgánica entre lo económico y lo político. A la vez, existe una intuición común de que la situación de dependencia se define por una rearticulación de ambas esferas. Tal rearticulación se da incluso en las sociedades capitalistas altamente desarrolladas y un importante debate gira en torno a este problema.⁶⁸ La dificultad general de establecer una mediación entre lo económico y lo político se ve agravada en el caso de América Latina por la dificultad específica de tener que desplegar la relación sociedad-Estado en conjunción dialéctica con la relación orden mundialorden nacional. Ya adelanté en el anterior capítulo una línea de reflexión acerca de la relación entre una estructura económica universalizada y el espacio político nacional. Retomaré brevemente el tema para señalar las dos diferencias que caracterizan la situación de dependencia respecto a su punto de referencia teórico.

El análisis de Marx se basa en dos supuestos: delimitación de la sociedad civil a un espacio nacional e implantación total de las relaciones capitalistas de producción. “Para enfocar el objeto de nuestra investigación en toda su pureza, libre de todas las circunstancias concomitantes que puedan empañarlo, tenemos que enfocar aquí todo el mundo comercial como si fuese una sola nación y admitir que la producción capitalista se ha instaurado ya en todas partes y se ha adueñado de todas las ramas industriales sin excepción”.⁶⁹ En cambio, lo característico de la situación de dependencia es justamente la ausencia de estos supuestos. En América Latina, la estructura económica desborda el territorio nacional, dependiendo del movimiento del mercado mundial, y las relaciones capitalistas de producción, siendo predominantes, reproducen y producen relaciones de producción precapitalistas. Ambos elementos, tanto la dependencia del mercado mundial como la heterogeneidad estructural, distinguen sustancialmente la relación entre sociedad y Estado en América Latina de la situación que tenía en vista Marx.⁷⁰

En la época del capitalismo liberal el Estado está a la vez excluido y dependiente de la sociedad civil. Por un lado, el desarrollo del capitalismo radica en la creación de la riqueza social (extracción y apropiación de plusvalía) en el mismo proceso de producción, sin recurrir a una coacción extraeconómica. La esfera política queda separada de la esfera económica, basándose la legitimación del poder político en los valores intrínsecos al proceso económico (libertad e igualdad del intercambio). La sociedad es la base del Estado, reducido a ser “Estado-guardián” del modo de producción. Por otro lado, sin embargo, el Estado depende de la sociedad por cuanto ella le provee los medios (impuestos) para poder realizar los “intereses generales” respecto al buen funcionamiento del modo de producción.

En América Latina, el Estado se encuentra a la vez más y menos excluido, más y menos dependiente de la sociedad civil, según consideremos uno u otro elemento.

Considerando que el proceso de acumulación pasa por el circuito del mercado mundial, el poder político sólo puede ser un organizador y un garante parcial del proceso de producción. El Estado se encuentra más excluido de la sociedad en cuanto el motor del proceso económico radica fuera del territorio estatal, en el mercado mundial. También se encuentra más dependiente de la esfera económica, porque requiere recursos financieros que solamente ofrece la economía a escala mundial (ayuda externa). En este sentido, la “intervención estatal” es limitada y subordinada a los ciclos internacionales del capital. En cambio, si consideramos la heterogeneidad estructural, el Estado aparece menos excluido y menos dependiente de la esfera económica. Al no estar totalmente implantadas las formas capitalistas de producción, el Estado actúa como fuerza directamente económica; sea en la extracción del plusproducto en el sector precapitalista (opresión del campesinado), sea como capitalista particular (industrialización). No se ha constituido una burguesía como clase nacional, clase dominante nacionalmente; el proceso económico requiere la tutela política y los grupos sociales actúan mediante la intervención estatal. De ahí que el Estado aparezca menos dependiente. No sólo tiene la burocracia su propia base económica (empresa estatal, impuestos de los enclaves extranjeros), también es débil el “interés general” del capital respecto a la asignación de los recursos. En este sentido, la intervención estatal es preponderante y de gran autonomía. Si la dependencia del mercado mundial nos muestra un “Estado débil” la heterogeneidad estructural nos muestra un “Estado fuerte”.

III. No es el caso aquí analizar a partir de ambos rasgos específicos del capitalismo dependiente el Estado en América Latina. Los estudios sobre la dependencia plantean la relación entre la sociedad y el Estado de manera diferente, aunque recogen con diverso énfasis los elementos indicados. La disyuntiva pareciera residir en el privilegio analítico que se atribuye a la esfera económica o a la esfera política como “entrada” al problema. Siguiendo las posiciones esbozadas se pueden distinguir dos enfoques. Los quiero resumir bajo los lemas “la sociedad civil desborda al Estado” y “el Estado construye la sociedad civil”. El primer enfoque insiste en la economía política como anatomía de la sociedad civil y en la sociedad civil como base del Estado. Decir que la sociedad civil desborda al Estado hace referencia no solamente a la tendencia universalizante del capital por realizarse en el mercado mundial,⁷¹ sino, en específico, al mercado mundial como motor del proceso de acumulación en América Latina. El movimiento de las relaciones sociales de producción sobrepasa la delimitación geográfica del Estado nacional. Ello es tematizado en el esquema centro-periferia de la CEPAL, en el modelo de desintegración nacional e integración transnacional de Sunkel, en la “cadena imperialista” de metrópoli-satélite de Frank o en los análisis del desarrollo desigual de Hinkelammert y Marini. Ya mencioné anteriormente que ninguno de los autores establece una mediación entre el carácter “internacional” de la estructura económica y la esfera “nacional” de lo político. Siendo la sociedad civil dependiente del mercado mundial no puede tener su síntesis en el Estado. El Estado no logra expresar un interés común de la sociedad, ni siquiera encarnar una forma de generalidad; no es más que un instrumento de dominación de intereses

particulares. Por su naturaleza particularista, el Estado se encuentra incapacitado para elaborar un proyecto nacional y obligado a reprimir los diversos intereses particulares opuestos al respectivo grupo particular en el poder. El Estado se presenta como un permanente Estado de emergencia.

El otro enfoque destaca el hecho de que en América Latina —a diferencia de la historia europea— el Estado construye la sociedad civil. Con las guerras de Independencia y las posteriores guerras civiles —o sea, *manu militari*— se constituye el Estado como una relación de dominación (con el monopolio de la coacción física), que determina una unidad territorial, sin haberse desarrollado una sociedad civil, una unidad social. La sociedad no es más que un archipiélago de grupos sociales, vinculados entre sí mediante nexos administrativos, pero no insertos en una estructura socioeconómica común. Existen historias locales pero no una historia social común (nacional). El desarrollo del capitalismo no ha alcanzado a homogeneizar las relaciones sociales, imposibilitando o dificultando que se establezca una cohesión social con base en las relaciones de producción. Es decir, no hay una estructura económica que sirva de base material a la organización políticoideológica del país. Es, pues, el Estado, entendido como aparato administrativo (cívico-militar), el que debe suplir ese “subdesarrollo” estructurando la base económica (por ejemplo, diversos organismos de fomento industrial y de reforma agraria), organizando los movimientos sociales (por ejemplo, los diversos tipos de “populismo”) y creando cierta cohesión ideológica (por ejemplo, formas de nacionalismo). La situación vista así recuerda el análisis de Gramsci sobre el *Risorgimento*, donde en ausencia de una revolución burguesa el Piamonte realiza la unificación italiana por medios diplomáticos y militares. Gramsci analiza el proceso como “revolución pasiva” por ser renovación realizada “desde arriba” sin participación del pueblo, en la cual el Estado —el “partido” piamontés— sustituye la falta de un grupo social hegemónico. Hay dominación sin dirección; tal sería también la situación en América Latina. El Estado suplanta a la burguesía, cumpliendo sus funciones,⁷² pero sin lograr dirigir a la sociedad, sin asentar un “sentido común” estable. Tanto el *Risorgimento* como las unificaciones nacionales en América Latina plantearían junto a la unidad territorial la “cuestión vaticana” y el problema del *Mezzogiorno*, o sea, una situación de “colonialismo interno” a la vez espacial y social. La perspectiva gramsciana del enfoque invierte el objeto de análisis doblemente. Por un lado, centra el estudio sobre la sociedad civil, en tanto que el otro enfoque subraya las contradictorias (no generalizables) funciones del Estado. Aquella parte de la tendencia universalizante de la sociedad para cuestionar su actuar en el Estado nacional mientras que este enfoque supone la existencia del Estado y cuestiona la constitución o disgregación de la sociedad. Por otro lado, se invierte la concepción misma de sociedad civil. El primer enfoque aborda la sociedad civil en cuanto fuerzas y relaciones de la producción material, en tanto que este segundo enfoque analiza la sociedad civil en cuanto esfera de la organización e ideología de las fuerzas sociales (superestructura). Reconociendo la “causa última” en la estructura económica, destaca su manifestación ideológico-política: crisis de la representatividad de los grupos dominantes respecto a los dominados. La situación se

presenta entonces como una crisis de hegemonía permanente.

La esquematización es exagerada, naturalmente. Pero destaca la alternativa de análisis ofrecida en la actualidad y lo insatisfactorias que son las conclusiones. ¿Qué valor informativo tiene caracterizar un largo periodo —que en la mayoría de los países latinoamericanos puede datarse en 1930— como “Estado de emergencia permanente” o como “crisis de hegemonía permanente”? Cuando la “desviación” es “permanente” todo hace suponer que es ficticio “lo normal”. Podría objetarse, sin embargo, que hay crisis de larga maduración y que ello justamente ayudaría a explicar el surgimiento del nuevo autoritarismo en América Latina. El “Estado burocrático-autoritario” (O’Donnell), inaugurado en 1964 en Brasil, sería la reacción a la crisis, sea como intento de organizar localmente las condiciones generales de una producción capitalista mundializada (“Estado funcional”), sea como intento de organizar localmente las condiciones generales de una producción capitalista mundializada (“Estado funcional”), sea como intento de organizar y expresar un bloque hegemónico (“unidad nacional”). Resumiendo ambos elementos, la seguridad nacional aparece como el principio orientador de tal “revolución restauradora”. Así se entiende el neoautoritarismo a sí mismo; pero no necesariamente es lo que cree ser. Hablar de reacción o restauración remite de nuevo a la explicación de la “situación detonadora”.

No se trata sólo de una insatisfacción de orden semántico por la “desviación permanente”. El problema mayor radica en la unilateralidad de los enfoques, o sea que ninguno problematiza lo que me parece ser la pregunta central: ¿cuál es la mediación entre lo económico y lo político? Espero no obrar a semejanza del Quijote, tomando molinos de viento por gigantes para lucir rango y señorío. Pero aun quien viese en mi esquematización de los enfoques tal recurso retórico, aceptará la validez del problema. No se encuentra en los estudios sobre la dependencia la referencia a una totalidad, que permita establecer las mediaciones entre los procesos económicos y los procesos políticos.

Marx incluso puede centrar el análisis en la crítica de la economía política. La estructura económica tiene una traducción directa en la estructura social y política; el surgimiento de las clases sociales y su antagonismo radica en el proceso de producción, que pone las condiciones objetivas en que se desarrollan las voluntades políticas. Hoy se duda que el proceso de producción capitalista aún se desdoble en sociedad y Estado; el Estado parece haber adquirido una dinámica propia, en el marco puesto por el capital privado, pero no reducible a él. El “intervencionismo” sistemático del Estado esconde el carácter fetichista del Estado en cuanto algo “metafísicamente físico”. El Estado aparece como mero aparato administrativo de la actividad estatal. De ahí que los estudios de la estructura económica alcancen a preguntar solamente por las funciones del Estado. Ahora bien, toda enumeración más allá de “organizar las condiciones generales de la producción” —que puede traducirse a la terminología funcionalista como “automantenimiento del sistema”— es arbitraria. Puedo describir las funciones de algún Estadogobierno en determinado momento. Pero, sin referencia a una totalidad, no puedo determinar qué funciones son permanentes y cuáles son coyunturales, si una función

desaparece o se requiere una nueva, cuándo cambia una función y cuándo sólo cambia la forma en que es cumplida. Como consecuencia de ello nos encontramos con proposiciones de tal grado de abstracción que no permiten determinación —por ejemplo, los modelos de Easton y Almond— o con descripciones empíricas de una u otra función que pierden toda referencia a la estructura económica global, por ejemplo las investigaciones sobre *public policies*. A falta de mediación, el Estado aparece como un ente suprasocial, como un *deus ex machina* que ordena solamente el proceso social.

Si los estudios de los procesos económicos no abordan la política sino como abstracción conceptual o como manipulación tecnocrática,⁷³ los estudios de los procesos políticos no logran dar cuenta de los cambios económicos. La política pareciera regirse por reglas propias y autónomas al margen del modo de producción. ¿En qué se basa la hegemonía? El término gramsciano remite a la historia de determinada formación social; el análisis de la historia social explicaría las razones de la construcción y de los fracasos de hegemonía. La historia social se desvincula del desarrollo económico o —dicho de manera más prudente— la estructura económica es sólo el sustrato pasivo del conflicto social. Privilegiando la esfera ideológico-política, el análisis enfrenta dos dificultades, ya presentes en la obra gramsciana.⁷⁴ Primero: ¿cómo criticar las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia del conflicto de la vida material y luchan por resolverlo sin referencia a esas contradicciones del proceso de producción? Lo que el análisis gana en especificidad histórico-social, lo pierde en capacidad crítica. ¿Cuándo la conciencia es “ser consciente” y cuándo ideología? Si juzgo una época por su conciencia, comparto las ilusiones de la época. La historia debe ser escrita con arreglo a la base real: la producción material de la vida. Solamente el “modo de producción” permite periodizar la historia, o sea, determinar las contradicciones y, por ende, las clases fundamentales. Sin esta periodización el desarrollo histórico de una sociedad no es más que una historia de sus ideas. Sin referencia a la transformación del mundo no puedo responder por qué estas ideas y no otras, ni por qué una idea es revolucionaria.

Segundo: ¿cómo determinar la construcción de una voluntad colectiva y su desarrollo en hegemonía (poder)? Es decir, ¿qué criterio define al sujeto social de la revolución y sus tareas? La historia social muestra el desarrollo de las correlaciones de fuerzas y la secuencia de las tareas propuestas y su resolución. Pero no ofrece elemento que discrimine entre una y otra fuerza social, entre una y otra tarea o solución. O sea, tomando como ejemplo al mismo Gramsci, su análisis asume pero no explica al proletariado como posible clase hegemónica ni al Estado nacional como la tarea histórica. De ahí que, por un lado, el desarrollo de la voluntad colectiva nacional-popular se defina por la lucha por el poder. Retomando a Maquiavelo, la política es el arte de conquistar y conservar el poder, y el análisis descubre las reglas de tener éxito. Se vislumbra el peligro de transformar la noción de hegemonía en una categoría formal (referida exclusivamente al poder) y hacer de la construcción de hegemonía un método ahistórico (en específico según el periodo histórico).⁷⁵ Por otro lado, tal análisis supone, sin embargo, que el contenido de la voluntad política se encuentra determinado por la estructura económica,

elemento externo a la preocupación gramsciana. Las tareas históricas son definidas como “desde fuera” en la medida en que se recurre al supuesto de que ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y de que la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos para los cuales ya se dan las condiciones materiales para su realización. La base material de la historia es así introducida subrepticamente como un determinismo absoluto, al margen de la reflexión teórica y de la práctica política.

Resumo las objeciones de la posición “ortodoxa”. En primer lugar, es cierto que la sociedad civil es el motor de la dinámica social. Pero la sociedad como *locus* de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción; contradicción cuyo desarrollo “explica” las alternativas del conflicto sociopolítico. En segundo lugar, es cierta la primacía de lo político sobre lo económico. Pero ello no significa autonomía de la política. El primado político apunta al hecho de que la estructura económica es un producto histórico y que, por lo tanto, puede ser cambiado y superado. Tal transformación no es realizada por la estructura o por la historia, sino por los hombres. No por el hombre, sino por hombres que viven en determinadas circunstancias. La voluntad colectiva tiene siempre como punto de referencia el modo de producción; se define por la afirmación o la negación de las relaciones de producción.

En tercer lugar, es cierto que el criterio de verdad remite a la práctica histórica. La verdad no es una categoría lógica sino práctica; define la práctica como praxis consciente. La conciencia no es el conocimiento de una causalidad, ni siquiera la concepción correcta de la inversión producida por la producción capitalista de mercancías. No basta conocer el fetichismo de la mercancía, hay que abolirlo. No basta reconocer la realidad como falsa, hay que transformarla. La práctica es verdadera cuando hace la verdad, es decir, cuando hace “realidad real” lo que ahora se realiza bajo forma mistificada. Es, pues, respecto a la superación de las relaciones capitalistas de producción que debe analizarse y juzgarse la práctica política y las tareas históricas planteadas por la conciencia popular. Cuarto: ambos enfoques sobre la relación entre sociedad y Estado parecen insuficientes; aún no veo un programa de investigación que apunte a la relación entre estructura económica, estructura de clases y Estado. Seguramente, mi excesiva esquematización destaca más una posible unilateralidad de los planteamientos, no tiene en cuenta sus matices e ignora líneas de reflexión más sutiles. Sin duda que la riqueza temática de una y otra corrientes aún no está agotada. A manera ilustrativa quiero volver a los planteamientos iniciales para indicar preguntas implícitas que pueden contribuir a “complejizar” nuestro análisis.

Cuando Cardoso y Faletto enfatizan “lo nacional” de la estructura de dependencia no solamente delimitan un ámbito geográfico; ante todo, destacan el momento de la integración social. Se diagnostica como dificultad principal de los países latinoamericanos la incapacidad de una integración nacional. Usualmente el tema es analizado como tensión entre irrupción y exclusión de los sectores populares. Al menos desde 1920 la historia latinoamericana pareciera girar en torno al conflicto entre una tendencia a la

incorporación creciente de nuevos grupos sociales (obreros industriales, campesinado, subproletariado urbano) y su marginación tanto por la estructura económica como por el sistema político, ambos incapaces de asimilar nuevas demandas. Tal esquema, habiendo mostrado su utilidad descriptiva, es débil en su valor explicativo.

El problema de la integración social va más allá de la amplitud social y espacial de la participación en el proceso económico y político. La integración social plantea sobre todo el marco normativo de la actividad humana, el momento del consentimiento complementario al conflicto social. La sociedad tiene que desarrollar una identidad colectiva para sobrevivir; establecer una vinculación entre el Yo y el Nosotros. En este sentido, la nación puede ser concebida como una estructura de conciencia social que asegura la identidad colectiva.⁷⁶ El desarrollo de la nación como identidad colectiva corresponde al surgimiento del moderno Estado territorial, desplazando como mecanismo de integración social las nociones de polis, imperio o comuna de las sociedades anteriores.

Con la aparición del capitalismo surge por primera vez una formación social de carácter universal. Es un modo de producción que —en principio— no conoce límites geográficos ni poblacionales. La producción capitalista de mercancías se caracteriza por sus valores universales; todos son libres e iguales en cuanto propietarios de mercancías. Sin embargo, el capitalismo se desarrolló en el marco del Estado territorial que, a su vez, surge en el marco de un “sistema de Estados”. El Estado romano aún podía entenderse como único, sin fronteras fijas y con mediaciones flexibles entre la *civitas* romana y una periferia bárbara (no romana). En la época moderna el Estado se define por el reconocimiento de los otros Estados; tiene una soberanía particular opuesta a la unidad universal. El universalismo de las relaciones capitalistas de producción vale para “ciudadanos del mundo”, pero no para los miembros de un Estado determinado. Tal dualidad se expresa en el individuo burgués: es a la vez *homme* y *citoyen*. Se trata de compatibilizar el universalismo expresado en el derecho y en la moral burguesa con el particularismo de la esfera político-estatal. La contradicción entre universalidad y particularidad es armonizada en la conciencia de “nación”. El desarrollo de la nación funciona como mecanismo de integración social mediante la construcción de una identidad colectiva. Para cumplir su función la conciencia nacional debe estar vinculada a un programa político universal: el Estado de derecho en la tradición burguesa. Sólo así es posible un proceso de aprendizaje social que pase de una conciencia egocéntrica a valores universales. Desde el inicio, sin embargo, se da la contradicción entre el carácter universalista de la democracia y la forma clasista del Estado. Donde la contradicción es resuelta mediante la renuncia a un programa político universalista, como en el caso del fascismo, se da un proceso de aprendizaje patológico y una identidad regresiva, típica de sociedades arcaicas o tradicionales (conciencia mítica, rituales rígidos, normas dogmatizadas).

En esta perspectiva el problema del Estado nacional en América Latina puede ser abordado como problema de la construcción de una identidad colectiva.⁷⁷ Señalo dos dificultades provenientes de la naturaleza del capitalismo dependiente: la determinación

del circuito de acumulación por el mercado mundial y la heterogeneidad estructural. La primera dificultad en la creación de una conciencia nacional radica en que ni el capitalismo se presenta con carácter universalista ni el Estado se define como su “recorte” particular. A pesar de, o mejor dicho, justamente por tener el motor de su dinámica en el mercado mundial, el capitalismo se desarrolla en América Latina como un conjunto de relaciones particulares. Surge desde el inicio bajo forma monopólica, apoyado en sectores sociales específicos y restringido a determinados campos económicos. La llamada cuestión agraria indica cómo, en gran parte de los países, el capitalismo ha reproducido el tradicional universo particularista sin vinculación con un mundo urbano cosmopolita. El capitalismo, aunque predominante, funciona como “subsistema” sin revolucionar el conjunto de la sociedad. La tendencia universalista es más fuerte en el derecho y en la moral como un intento de otorgar mayor cohesión al proceso social, pero es socavada por la misma heterogeneidad socioeconómica. El Estado, por su lado, se define como particularidad frente al sistema político internacional pero no respecto al proceso del capital. En referencia a la universalidad de la racionalidad burguesa aparece como puente diacrónico con la racionalidad precapitalista. Con ello pongo en duda “lo nacional” como categoría de identidad colectiva.

Profundizando, cabe preguntarse si acaso es posible una integración social en condiciones de heterogeneidad estructural. Me refiero —como segunda dificultad— a la posibilidad de salvar el desfase entre una praxis social dispersa y un marco normativo común. El establecimiento de normas de acción común supone la existencia de actividades individuales equiparables. Para que los intereses sean negociables y, en principio generalizables, requieren la referencia a una misma base. La acción comunicativa —acuerdo sobre la validez de determinada norma— remite a una praxis social común.⁷⁸ La situación de dependencia se caracteriza, sin embargo, por la ausencia de una praxis social común al espacio político. Parecieran ofrecerse tres posibles mecanismos de integración social.

En primer lugar, la religión. A primera vista parece un contrasentido referirse a la religión, puesto que la política moderna surge con la secularización de la tutela religiosa. Es cierto, como lo indican las historias de Alemania e Italia, que la preponderancia de la religión dificulta la constitución del Estado, al no desarrollarse un ambiente político relativamente autónomo. No obstante tal experiencia general, los intereses políticos pueden manifestarse bajo forma religiosa, sobre todo en situaciones de crisis. La voluntad colectiva puede expresar en la trascendencia religiosa el mito de una unidad popular no realizada en la Tierra.

En la sociedad tradicional, donde, por un lado, se quiebra la comunidad natural, iniciándose un proceso de individualización y, por el otro, se constituye una estructura de dominación autónoma de los lazos de parentela y tribales, es función de la religión legitimar la separación individuo-sociedad y racionalizarla en una cosmovisión totalizadora. Dios es la expresión simbólica, ritualizada en la Iglesia, que objetiviza el desgarramiento del hombre entre su naturaleza interna, la sociedad y la naturaleza externa. El cristianismo (la Iglesia católica) es el intento más desarrollado de tal

mediación entre la persona individual, la comunidad particular y el orden general. Dicho en otras palabras: la Iglesia quiere ser la alianza Dios-hombre con la mediación entre el orden temporal y el orden trascendente, entre los valores universales y una realidad nacional.

Esta mediación —de antemano precaria— se ve hoy cuestionada por un largo proceso de racionalización (analizado por Max Weber como “desencantamiento del mundo”), que divorcia siempre más “lo racional” y “lo irracional”. El proceso de racionalización parece abarcar exclusivamente la acción instrumental (validez de determinado medio para un fin, selección entre medios alternativos) sin problematizar el fin; la acción normativa queda al margen del proceso social (tabú) o es instrumentalizada (manipulación). Este proceso se refleja en la Iglesia. Ella asume la racionalización del orden temporal, desarrollando una cosmovisión racional, pero no logra elaborar el momento trascendente de la actividad humana. *Civitas divina* y *civitas terrena* se encuentran en una relación de exterioridad; el *telos* de la historia humana es dogmatizado. Frente a la complejidad del mundo moderno, la Iglesia católica se ve obligada a entregar el discernimiento sobre el orden temporal al individuo. A la vez afirma la trascendencia, que ahora, a falta de mediación con la racionalidad temporal, aparece como mera irracionalidad, que solamente puede ser asumida como un dios subjetivo. La Iglesia ya no logra dar un sentido común a la praxis individual y al hombre universal. Se trata de una unidad abstracta que no genera una identidad colectiva. No logra ser una unidad dialéctica de conciencia particular y conciencia general; la mediación se vuelve banal como “bloque interclasista” que suma intereses atomizados.

Otro posible mecanismo de integración social es la nueva doctrina militar. Recordando su ascendiente en la geopolítica alemana, que por su concepción organicista del Estado, por su ideario romántico de nación, raza y mito, por su culto al héroe y a las fuerzas de la noche, aparece como cumbre de la “voluntad de poder” y como apología de la irracionalidad, se ha visto en la doctrina de la seguridad nacional una ideología decimonónica de valor obsoleto. Me parece más adecuado ver en ella una expresión de la nueva técnica militar, que transforma la política en una continuación de la guerra por otros medios.⁷⁹

Entiendo la seguridad nacional como un tipo de *system analysis*, concepción basada en el equilibrio autorregulado del sistema social, o sea, en la supervivencia de la nación. La supervivencia de la nación es el objetivo máximo; de ahí que la perspectiva esté centrada en el funcionamiento del sistema. Esta perspectiva teórica se ha traducido, gracias a la guerra de Vietnam, en una vasta tecnología aplicada. La supervivencia está amenazada por dos conflictos: uno de tipo político entre la nación y lo extranjero (*system environment*) y otro de tipo instrumental entre las necesidades y su satisfacción (*input-output*). La seguridad nacional es un análisis integral del sistema que opera mediante la reducción de la complejidad del proceso social. Llama la atención que no concibe conflicto social. La seguridad nacional presupone el consenso. Los valores que trascienden el sistema son definidos autoritariamente y arbitrariamente. Posibles referencias a un “bien común” son exteriores a su lógica.⁸⁰ La política es el plan que pone en

operación el equilibrio del sistema; en lugar de una acción comunicativa de acuerdo social sobre las normas es una programación tecnocrática (computadora). La sociedad civil no tiene iniciativa alguna. Concibiendo la seguridad nacional como una función de gobierno que comprende la organización de la nación para posibilitar su desarrollo con pleno ejercicio de su soberanía, la esfera política se reduce a la capacidad del gobierno por establecer una identidad nacional, legitimar el sistema, permitir una participación política de las masas y, a la vez, lograr una penetración administrativa y legal del gobierno en la sociedad. No se trata de la forma sino de la capacidad de gobierno.

La identidad colectiva es preservada por el pleno ejercicio de la soberanía. Pero la identidad nacional no es la soberanía; remite a una cosmovisión de lucha entre la vida y la muerte. La identidad colectiva radica, de hecho, en el miedo a la muerte y en su negación, la seguridad que mata a la muerte. El conflicto social ha sido reemplazado por la guerra total (frente externo e interno). La guerra es el hecho social fundamental. La vida es la supervivencia, garantizada por la seguridad nacional y, por ende, por las fuerzas de seguridad.

Como todo enfoque consensual, la doctrina castrense tiene dificultad para abordar las contradicciones sociales; en específico, la ausencia de una práctica social común. La seguridad nacional acoge el problema de la heterogeneidad estructural recurriendo al mito de la unidad nacional. Sin embargo, su simbolización de la unidad nacional expresa más bien un interés institucional que un mito social que objetiva sentimientos y aspiraciones de la población. Se impone el orden militar al ordenamiento social; la jerarquía castrense disciplina la anarquía social. De ahí que la unidad nacional sea realizada como “nación en armas” y que la fuerza motivadora del mito de semboque en la militarización de la vida cotidiana. La heterogeneidad (divisiones sociales, políticas, étnicas, regionales de la población, desequilibrio económico-estructural, etc.) no es problematizada en la idea de nación, que aparece como dato prefijado. El individuo existe en cuanto patriota. El patriotismo es una ficción, sin embargo, a falta de mediación entre el individuo particular y el principio general del Estado.⁸¹

Como tercer mecanismo de integración social se ofrece la revolución social, según el “imperativo categórico” de Marx de invertir todas las relaciones en que el hombre sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. La creación de la identidad colectiva es proyectada al futuro, haciendo de la realización de una estructura universalista una tarea de la praxis política. También aquí se recurre al mito, mito social que simboliza dos deseos populares por un cambio de sus condiciones de vida. El mito confronta la sociedad consigo misma; como un espejo negativo presenta lo ausente, nombrando así las contradicciones existentes. La utopía es desarrollada como crítica social. La armonía futura se encuentra vinculada con el actual conflicto social a través de una doble mediación: mediación entre la particularidad del interés individual con la universalidad del programa político, y mediación entre la heterogeneidad estructural y su superación en la utopía. La identidad colectiva es concebida como una identidad por construir. Es una tarea práctica: negación de las condiciones que generan la atomización individual y local. Su punto de referencia no es una unidad biogeográfica (el Estado como

síntesis de territorio y población) sino la organización de un orden universal (superación de las relaciones capitalistas de producción).

Mientras que la doctrina de seguridad nacional privilegia la acción instrumental, tanto la religión como la revolución social enfatizan el fin. Pero a diferencia de la religión, la revolución social plantea la comunicación sobre las normas sociales como problema de la actividad humana; la trascendencia no es revelada sino creada.⁸² El marco normativo es producto de la praxis y la praxis consciente es diálogo: orden racional.

La dificultad radica en la organización. Según Marx, el contenido de la lucha de clases es internacional en tanto que su forma es nacional. Lo característico del capitalismo dependiente es la ausencia de lo nacional, la falta de clases nacionales.

Retornamos pues al punto de partida, el análisis de la nación, pero ya no como categoría de identidad colectiva sino como criterio de organización. ¿Cómo organizar una revolución social de carácter universalista como tarea común de distintas prácticas sociales?

En los tres intentos en competencia encontramos una mezcla de diagnóstico sociológico con pensamiento mítico. El mito vincula el diagnóstico de la diversidad social con la necesidad de una integración social. La vinculación es cuestionada de dos maneras: ¿Cómo no hay unidad si toda la población es cristiana/si toda la población es chilena? ¿Cómo lograr la unidad nacional dada la división social? En respuesta se postula una identidad colectiva bajo forma de mito unitario. Pareciera que el mito unitario es el único mecanismo de identidad colectiva en las condiciones del capitalismo dependiente. La determinación externa de las sociedades latinoamericanas y su heterogeneidad estructural no permiten desarrollar una identidad colectiva sino por recurrencia a una referencia que trascienda las estructuras existentes.

La dificultad por construir una identidad colectiva no es exclusiva del capitalismo dependiente. Las sociedades capitalistas de alto desarrollo tienen un problema similar; baste recordar el mayo de 68 y el regionalismo renovado en Francia. Para un estudio más profundo llamo la atención sobre la influencia que tuvo el cosmopolitanismo de Roma y la idea de la monarquía universal para impedir el desarrollo de una identidad nacional en Italia, Alemania y en todos los países del antiguo imperio español. Hay que contrastar la experiencia europea con Estados Unidos, donde acaso siempre el contribuyente de impuestos eclipsó al ciudadano. Cuando se denuncia el predominio del utilitarismo sobre la tradición lockeana del “contrato social” como razón de la crisis de la democracia norteamericana,⁸³ se apunta en el fondo a la pérdida de una identidad colectiva. Considerando, sin embargo, que Estados Unidos se caracteriza por un predominio de la sociedad civil sobre el Estado, cabe preguntarse si tal articulación permitió alguna vez a la sociedad norteamericana establecer una identidad colectiva y si no se trataba siempre más bien de una integración social mediante agregación de intereses. Mientras que la tradición europea-continental apunta a una voluntad general por encima de los intereses particulares de la sociedad civil (Rousseau, Hegel), la tradición norteamericana realiza una traducción directa de la racionalidad económica en principio político. La democracia

es concebida como un “mercado de poder” en forma análoga al mercado de propietarios privados. Lo universal es ubicado en una naturaleza humana *a priori* (*human rights*), estableciéndose la integración social bajo la forma de negociación entre particulares, excluyendo del *bargaining* justamente la generalidad. La fuerza de la voluntad colectiva es que radica en el compromiso entre intereses particulares. O sea que la integración social se realiza mediante mecanismos de la sociedad civil en tanto que la tradición europea busca en el predominio del Estado justamente la identidad colectiva como identidad de lo general y lo particular, unidad de los contrarios.

Las observaciones sobre las formas de integración social pueden abrir una perspectiva de análisis para el problema planteado en el capítulo anterior: el espacio político-social del capitalismo. El capital es un proceso que se desarrolla dentro de determinado espacio. Pero el espacio no es delimitado por el proceso del capital; conocemos su tendencia universalizante. La delimitación responde a otro requisito: la integración social. La estructura económica no realiza por sí la integración social. Al contrario, produce una enajenación entre el individuo y las fuerzas sociales por él producidas que debe ser compensada por los mecanismos de integración social. Pero a la vez, la integración social debe estar acorde con los requerimientos del capital. La integración social ofrece los mecanismos de legitimación para el proceso del capital. Durante el capitalismo liberal, la legitimación era inmediatamente económica, radicaba en el mercado. La idea del intercambio justo está en la base de la integración de la sociedad norteamericana. En la medida en que la concentración y la centralización del capital paraliza (al menos parcialmente) el mercado, destruyendo la ideología del intercambio, la legitimación del funcionamiento capitalista debe ser aportada por la política. Es el Estado el que debe realizar la integración social, incluso en Estados Unidos; la concepción kennediana de *New Frontier* o la *Great Society* de Johnson son intentos de crear una identidad colectiva al margen del mercado.

Las actuales dificultades por instaurar una identidad colectiva racional reflejan las dificultades por fundar en la razón una integración social acorde al proceso de internacionalización del capital. Ello aumenta la necesidad de realizar la integración social de manera más y más autoritaria. En esta perspectiva, la pregunta inicial por la articulación entre economía y política adquiere una dimensión práctica inmediata: es preguntar por la violencia necesaria para mantener las estructuras capitalistas.

III. DERECHO Y ESTADO EN AMÉRICA LATINA

PERSPECTIVAS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIOJURÍDICA

El objeto de la investigación sociojurídica es el derecho en cuanto producto social. Concebir el fenómeno jurídico como un fenómeno social es hacer referencia a determinada sociedad y sus conflictos. Las contradicciones sociales son la base material y el supuesto teórico de todo análisis sociojurídico.

Los primeros estudios latinoamericanos con este nuevo enfoque abordaron el conflicto social expresado en el derecho identificando la posición social de los productores inmediatos de determinado hecho jurídico. A esos trabajos pioneros pertenecen las investigaciones sobre el origen social de los jueces, imputándoles determinados intereses de clase que son confrontados con los valores sancionados positivamente en las sentencias, así como las investigaciones que confrontan determinada ley (por ejemplo de reforma agraria) con la composición social y política del cuerpo legislador. De manera complementaria y partiendo de la evidencia de que el derecho escrito no es idéntico al derecho vivido, se iniciaron estudios sobre las relaciones jurídicas establecidas contra o al margen de la norma positiva. Recuerdo aquí las encuestas realizadas en las “poblaciones marginales” de nuestras capitales, especialmente sobre las formas de administración de justicia.

En una segunda fase, el interés del conocimiento se centró primordialmente en la norma en cuanto discurso ideológico. Confrontando determinada ley con su modo de aplicación se descubre la divergencia entre la motivación proclamada en el proyecto de ley y las causas reales que definen la efectividad y eficacia de la ley. Analizando la norma positiva en función de la situación social que pretende regular se develan los valores en juego y, por ende, el modelo de dominación subyacente.

Estas obras cumplen una importante función de crítica ideológica a la aparente neutralidad de clase de la ley burguesa. Pero no logran dar cuenta del fenómeno jurídico mismo. Se analiza el carácter clasista del contenido de la norma sin referencia a la forma. La norma parece ser un recipiente neutro que es posible llenar de cualquier contenido; así el problema es situado exclusivamente en la relación entre los posibles contenidos y la estructura social. En su desdén por la forma jurídica, tal planteamiento puede acercarse a aquellos que niegan la relevancia del fenómeno jurídico, puesto que todo es una cuestión de poder.¹ Ahora bien, las trivialidades no dejan de tener algún grado de verdad. La tarea científica es problematizar el sentido común. Esto es, buscar la especificidad de “lo jurídico” en determinada relación de dominación.

Mi opinión es que, hasta ahora, la investigación sociojurídica, ha descuidado analizar el carácter de clase de los fenómenos jurídicos por su forma, y que ello es resultado de una insuficiente reflexión sobre su metateoría.

El primer punto es más bien de orden histórico-descriptivo; se trata de la ausencia de

trabajos que estudien, por ejemplo, por qué un mismo interés (la propiedad privada) adquiere diferente formalización según sea la norma penal (robo) o norma del Código Civil (enriquecimiento ilícito) o la diferente manera en que se expresa el carácter de clase según se trate de una cláusula general o de una norma particular. Faltan asimismo análisis sobre la relación que guarda tanto el auge de normas formales sin base material (caso clásico: la ley de presupuesto) como la creciente transformación de “actos de autoridad” (comprometiendo la responsabilidad política) en “actos administrativos” (limitando demandas al cumplimiento de los requisitos formales) con los recientes cambios en las estructuras de dominación. Los interrogantes se sitúan en diversos niveles. No se refieren solamente a cuestiones de semántica o técnica legislativa, sino a la misma forma jurídica. Es decir, ¿cómo y por qué se expresa el conflicto de clases bajo la forma de norma jurídica, a diferencia de la norma social? Aquí el análisis descriptivo remite a una representación conceptual.

El segundo punto destaca la necesidad de una reflexión de orden lógico-conceptual: ¿qué es el derecho? Analizar la realidad de determinada norma en determinada estructura social exige no sólo un marco teórico que exponga los conceptos utilizados, sino que supone una metateoría que problematice esos conceptos. Por ejemplo, al interpretar un fenómeno mediante la autonomía relativa del derecho me refiero —aunque implícitamente— a una teoría del derecho que da significado a esa autonomía relativa. Ese estudio del funcionamiento del derecho siempre supone una teoría sobre la naturaleza del derecho, sobre su “modo de producción”. Faltan en América Latina más trabajos que desarrollen “lo jurídico” a partir del sistema capitalista vigente. O sea, ¿cuál es la ley, desdoblamiento de las relaciones capitalistas de producción que rige las leyes?

El estancamiento de la discusión sobre “derecho y cambio social” así como —en el nivel político— el debate sobre la estrategia de la “vía legal” (Chile) no parecen estar ajenos a estas lagunas en la investigación sociojurídica. Después de una mera adaptación de técnicas sociológicas a materias legales, en la fase inicial, a la creciente disolución de los fenómenos jurídicos en los análisis socioeconómicos, en la fase posterior, es tiempo de especificar lo jurídico en relación con el proceso social.

Para ilustrar lo anterior quiero presentar dos ejemplos, que sugieren las dificultades de la investigación. El primero se refiere a cierta “hemorragia legislativa” que se nota en los procesos autoritarios latinoamericanos (pero no solamente en ellos). ¿Qué formas concretas y qué significado adquiere esta creciente “juridificación” de las relaciones sociales y políticas? El segundo ejemplo es una reflexión sobre el carácter nacional del derecho en las condiciones de dependencia estructural en América Latina. Tal reflexión parece indispensable para abordar los interrogantes del primer caso. Por ejemplo, suponiendo que el proceso de “juridificación” corresponde a un nuevo tipo de control político (nuevo autoritarismo), su efectividad y eficacia dependen de que el derecho sea una esfera de mediación entre todos los individuos, o sea, que tenga carácter nacional real. En cambio, si la heterogeneidad estructural de las sociedades latinoamericanas impide el desarrollo de un Estado nacional y, por ende, de un derecho nacional, la ley representa una comunicación social relativamente ficticia y la gran producción legislativa

no puede reemplazar la ausencia de un proyecto hegemónico en el nivel de la sociedad civil.

Recalco que en ambos casos no presento conclusiones de investigación. Se trata simplemente de un ensayo exploratorio de los que parecen ser problemas significativos de nuestras sociedades, llamando la atención sobre nuevas vetas de investigación.

LA “JURIDIFICACIÓN” DEL NUEVO AUTORITARISMO

El proceso de internacionalización del capital significa un proceso de racionalización de la economía. Aún no se vislumbra claramente la dimensión de tal racionalización. Pero son evidentes sus límites: dado que el interés del capital en general no concuerda con el interés del capital en concreto, o sea, de los capitalistas particulares en competencia, este proceso de racionalización (como la realización de todo interés general en la sociedad capitalista) requiere la mediación del Estado. El Estado, que sigue siendo un Estado nacional, debe ser esfera de mediación para una praxis cuyo carácter social ya no está determinado por una delimitación territorial-nacional. Más aún, en la medida en que el actual proceso de acumulación del capital tiene a la vez bases nacionales y transnacionales se debilita también el carácter de clase de la praxis social. Por lo tanto, cambia también la forma de la dominación política que realiza la mediación de la praxis social. La racionalización económica da lugar al nuevo autoritarismo característico de un capitalismo a escala mundial.

Quiero indicar algunas tendencias del nuevo autoritarismo que muestran el desarrollo actual del derecho: una creciente “juridificación” de las relaciones sociales (podría hablarse también de una “derechización social”, respecto al derecho y a la derecha) tendiente a asfixiar el conflicto social.²

La calculabilidad siempre fue un principio básico del capitalismo y el desarrollo del derecho moderno está íntimamente vinculado a esa función: reducir la complejidad del proceso social y económico para hacerlo previsible y calculable, aumentar la esfera de las decisiones rutinarias (consecuencias jurídicas) para obtener mayor margen para las decisiones innovadoras. El derecho es un tipo de información económica en cuanto anticipa la probabilidad de hechos futuros (cumplimiento de contratos, plazos, pagos, etc.). La política, en cambio, estableciendo normas, pero ella misma sujeta a la contingencia del conflicto social, es el terreno de la voluntad.

Hoy, la información es ante todo un factor de control político. El proceso de información es un doble movimiento: informar a la población y ser informado por ella. Manipulación y delación, ambos movimientos se refuerzan mutuamente. Llamo la atención sobre las novedosas formas de movilización de la población por los medios de comunicación de masas. Apelando a sentimientos patrióticos o a deberes ciudadanos, la población es invitada a cooperar con las autoridades: informar sobre la aparición de posibles plagas o epidemias, sobre el mal estado de carreteras o instalaciones públicas,

sobre excesos burocráticos, sobre comerciantes defraudadores, sobre delincuentes fugitivos, sobre cualquier movimiento sospechoso. Lo que comienza por una crítica, termina por la delación del vecino como enemigo político. Porque todos son enemigos potenciales, todos son policías. Se trata de controlar todo lo que no sea rutinario, previsible y, por ende, ya bajo control. Lo previsible es la actividad humana no sólo en términos de sanción negativa, sino sobre todo como sanción positiva. La represión *post factum* es sustituida imperceptiblemente por un juicio de intenciones. Se trata de interiorizar la delación como anticipación de la sanción. (Es el miedo de 1984: *Big Brother is watching you*. Y también la moral de aquel cuento de una madre que golpea al hijo antes de enviarlo a la fuente, afirmando que una vez roto el jarro es demasiado tarde.) Al permitirse todo lo que no está prohibido, son demasiadas las alternativas. La calculabilidad requiere la interdicción de todo lo que no está expresamente permitido (ordenado). El sistema jurídico deviene el marco de referencia para la delación y la delación misma una norma positiva. La información ya no es un derecho a informarse sino un deber de informar.

La aparente transparencia del proceso social camufla la opacidad de los intereses. No es visible la finalidad. La información lleva en sí su contradicción: el secreto. Si el control político radica en la información, el poder radica en la información no compartida. La delación implica la conspiración. La conspiración es la defensa contra la delación (ocultar información) a la vez que requiere la delación (informar de información oculta). (Cf. para esta dinámica, típica de las novelas policiales, la obra de Chesterton.) En el nuevo autoritarismo la política es conspiración. Tanto el poder como la resistencia se ejercen conspirando.

En consecuencia, el derecho apunta principalmente a la seguridad en cuanto seguridad nacional. La calculabilidad se refiere hoy más al mantenimiento de la dominación política que al proceso económico. Para justificar la delación se criminaliza al opositor (= conspirador). Para justificar la conspiración se criminaliza la información de secretos (= traidor).

Quiero destacar aquí dos aspectos importantes del fenómeno. En primer lugar, cómo la dinámica del proceso de información (delación-conspiración) disgrega la lucha de clases y la sustituye por una situación de guerra civil. La movilización apunta al individuo o agrupación de individuos aislados. El caso chileno es el ejemplo más ilustrativo de un proceso en el que la legalidad burguesa explota desde dentro por la dinámica de la lucha de clases, obligando a la burguesía a declarar la guerra civil para reafirmar la ley (= la lógica del capital). Si la legalidad burguesa se disgrega en la lucha de clases (y no por una contralegalidad socialista que sólo podría surgir de esa lucha), es mediante la represión del antagonismo social que se restaura.³ En momentos de crisis, la legalidad burguesa sólo subsiste en cuanto ley de la guerra. Su base y su finalidad es la atomización de la sociedad y la colectivización del individuo.

El segundo aspecto a destacar es la participación. La sociedad capitalista sólo puede lograr una participación popular haciéndola participación nacional: la guerra. Es una participación militarizada. Pero en la medida en que logra internalizar una situación de

guerra, aparece y es percibida como realización de la democracia: el autoritarismo ejecuta (en doble sentido) el ideal democrático.

La tendencia a la participación, permanente y parcializada a la vez, sobresale en un rasgo característico del nuevo autoritarismo: la administración pública de las necesidades sociales. Lo que comenzó a fines del siglo XIX y comienzos del XX como legislación social y laboral en defensa de los desposeídos, se ha ido transformando en un sistema de asistencia global que no deja espacio ni tiempo fuera de una fina red de servicios públicos. A la asistencia social se agrega el plan habitacional, sistemas de ahorro y préstamo, ayuda al menor, año del libro o de la mujer, protección del medio ambiente y una animación cultural de carácter industrial. Lo que no es administración pública es tomado a su cargo por las iniciativas privadas, así todas empujan al mismo objetivo: “El Estado somos nosotros”.⁴

Toda actividad deviene participación. El “asociacionismo”, inaugurado hace un siglo por la Iglesia católica y por el Partido Socialdemócrata alemán, para salvaguardar a toda hora y en toda actividad a sus miembros de un mundo percibido como hostil, organiza ahora a la sociedad entera. El Estado aparece como un gran tablero de organizaciones en torno a intereses parciales que protege a los individuos de una vida sin sentido. Todos se benefician de la asistencia y todos son “asistentes sociales” (el animador cultural recibe asistencia médica, el asesor jurídico participa de un taller de poesía, etc.). Todos participan y la integración social mediante la pertenencia de todo ciudadano a múltiples asociaciones es completa. ¿No es eso el paradigma de la personalidad democrática?

En el grado en que las necesidades devienen objeto de administración en el marco de asociaciones especializadas, las luchas y las organizaciones populares se hacen obsoletas. El conflicto social se transforma en reforma administrativa y el partido político es reemplazado por los nuevos gremios. La participación fraccionada en asociaciones, comisiones, grupos *ad hoc* (foro sobre la reforma agraria, urbana, comité de solidaridad con equis, campaña en favor de la ley de divorcio, concurso sobre los ovnis, asociación de sociólogos en receso, etc.) ya no encuentra esfera de mediación. El Estado se asemeja a un Hyde Park en el cual todo individuo según su temperamento participa de las más diversas preocupaciones.

Los fenómenos señalados son característicos de los países metropolitanos, pero — bien mirado— también de numerosos países latinoamericanos. No es que la similitud en las tendencias autoritarias signifique una base similar. Sin embargo, en la medida en que las relaciones capitalistas de producción son también en América Latina, el elemento dinámico que hace la mediación con el capitalismo a escala mundial no parece erróneo reflexionar sobre algunos rasgos comunes de esta nueva forma política del capitalismo. Las dificultades del éxito de los regímenes autoritarios en América Latina no desdican la referencia a un criterio de eficiencia similar.

La tendencia autoritaria se caracteriza por una “juridificación” de la política, o sea, la transformación de relaciones sociales en relaciones jurídicas. Tal proceso de formalización ratifica la generalidad que aparenta el Estado y dificulta una articulación del conflicto de intereses en términos de las relaciones capitalistas de producción. El conflicto

de clases inherente a las relaciones sociales es esterilizado mediante la sacralización del interés de una clase en norma general. La participación no va más allá de la crítica que hace el sujeto como consumidor. La participación en el consumo deja sin cuestionar el proceso de producción. Es una participación cosificada.

Las clases sociales se constituyen no sólo por la situación de los individuos en el proceso de producción, sino por la conciencia de un interés social común (clases en y para sí). El carácter difuso de las relaciones de clases provocado por la heterogeneidad estructural en América Latina facilita al régimen autoritario manipular la comunicación social. Por una parte, el flujo excesivo de información parcializada sobre datos aislados impide la construcción de teorías.⁵ Por otra parte, inherente a ese proceso de información y asistencialismo, existe una definición del “interés nacional” como promedio social, determinado por encuestas. Tanto el individuo como la clase social se encuentran reducidos al promedio ponderado de las estadísticas (*cf.* el reemplazo de los partidos políticos por Gallup en Chile).

El nuevo autoritarismo es la ocupación militar —tendencialmente— de todo tiempo y todo espacio. Ya no quedan zonas francas; apenas algunos huecos y bolsillos. La privacidad está abolida. La vida privada y la vida pública se confunden bajo una misma administración. El doble movimiento de colectivización y atomización lleva a la desaparición del sujeto burgués. En el proceso de “cibernetización” de la sociedad, la noción del individuo adquiere un halo nostálgico de lo *old fashioned*. La muerte del individuo es también la muerte del ciudadano. *Liberté et égalité* son sustituidos en el nuevo mundo feliz por *community, identity and stability*. No hay libertad fuera del conformismo. Es sólo una libertad de las necesidades inmediatas. En América Latina incluso no hay siquiera esa libertad. El sujeto jurídico ya no es portador de “derechos”, encarnación de una libertad que trasciende el reino de la necesidad. La *norma agendi* ha sustituido la *facultas agendi* del derecho. Sólo quedan súbditos. La igualdad se estableció como falsa identidad entre el yo y la sociedad disgregando toda mediación. El individuo se diluye en una totalidad inmediata, no determinada, que no ofrece referencia a la praxis.

En *La decadencia de Occidente* Spengler describe la atomización del ser social; el ciudadano de las nuevas ciudades transformado en nómada. “Mientras el hogar sigue siendo para la mente piadosa el centro real e importante de la familia, no se ha perdido la última relación con el campo. Pero cuando se pierde también esto, y la masa de los inquilinos y huéspedes sin derecho a cocina empieza su vida errante, de techo a techo, por ese océano de casas, como los cazadores y pastores prehistóricos, queda configurado el nómada intelectual. La gran ciudad es un mundo, es el mundo. Sólo como totalidad tiene el sentido de casa humana. Sus casas son meros átomos que la componen.” Para Adorno (*Spengler tras el ocaso*), “esa idea no expresa sólo temor y extrañeza, sino también la latente ahistoricidad de un estado en el cual los hombres no se encuentran sino como objetos de incomprensibles procesos, sin ser ya capaces de una continua experiencia del tiempo, sometidos como están al violento choque de aquellos procesos y al inmediato olvido de los mismos. Spengler ha visto la conexión que existe entre la

atomización y el tipo humano regresivo, tal como se ha manifestado en las explosiones totalitarias subsiguientes”.⁶ El individuo atomizado, además de perder la conciencia de una praxis social, resulta ser un nómada domesticado. El autoritarismo moderno no permite vagabundos; nadie ni nada escapa a la regulación. Frente a la sumisión feudal la ciudad naciente prometía la liberación (*Stadtluft macht frei*). Su *pendant* era la “excomunión” de la comunidad; la liberación mediante la expulsión (*vogelfrei*). Declarado “libre como pájaro”, el individuo está fuera del orden: libre de protección, libre de derechos. El orden aparece como la sumisión del individuo a sus necesidades inmediatas de sobrevivencia. La libertad del *outlayered* se encuentra fuera del orden social: una libertad animal. De tales procesos de liberación surgen el proletario y el vagabundo. El proletario, libre de servidumbre, libre de vender su fuerza de trabajo, pronto ve pacificada su libertad por el orden que de aquélla surge (*cf.* la ley sobre la jornada de trabajo, analizada por Marx, y toda la legislación laboral posterior hasta la actual juridificación de la “paz social” en las denominadas “acciones concertadas” entre empresarios, obreros y burocracia estatal). También el vagabundo, hombre que no reconoce señor, sin derechos que lo defiendan ni normas que cumplir, es “pacificado”. El pájaro no tiene libertad fuera de la jaula (y pocas veces es una jaula dorada). Los *gens sans aveu* son cercados por la legislación y obligados a confesar (= reconocer y declarar uno, obligado por la razón o por otro motivo, lo que sin ello no reconocería o declararía). Confieso que he vivido (Neruda). Vivimos un “Estado confesional”.

El ordenamiento total (totalitario) del espacio y del tiempo aparece sin contenido: un orden *per se*. La lucha por el Estado de derecho, en cuanto gobierno por las leyes y no por los hombres, ha llevado a una “juridificación” de las relaciones sociales, o sea, a una abolición de la política como disposición sobre el orden. Limitando la arbitrariedad individual se está sacrificando la libertad del individuo al orden de las cosas.

El autoritarismo del orden se constituye en América Latina por referencia a un principio de unidad nacional en cuanto mito sacramental. Pero tras la forma tradicionalista encontramos otro principio constitutivo: la racionalidad tecnocrática. Apelar a la razón a espaldas del individuo concreto es otro mito (el mito del iluminismo). Nacionalismo y desarrollismo, ambos mitos hacen referencia a la verdad. En el primer caso, una verdad por revelación (el ser nacional, la idiosincrasia del pueblo, etc.). En el segundo, una verdad por comprobación empírica (el test de las ciencias exactas). En ambos casos, la referencia es una verdad tomada como instrumento de dominación. El punto de referencia no es una “verdad por hacer”: posibilidades de la libertad del hombre. Sin embargo, es en esta perspectiva que habría que repensar el derecho, los derechos humanos, el derecho del hombre.

¿Cuál es el principio de negación frente al nuevo autoritarismo? Vemos funcionar el sistema social como una rueda con eje desconocido. Las ciencias sociales encadenadas en el *System analysis* sólo reproducen los fenómenos y aparecen como la profecía autocumplida de la “superficie” social. El conocimiento crítico de la sociedad se paraliza perplejo ante la nueva forma del capitalismo. El postulado autoritario del individuo (aunque sea la utilización del egoísmo individual en contra del mismo individuo), de la

participación (aunque se revele como terrorismo), de la razón (aunque sólo sea la racionalidad del capital) deja la idea democrática sin punto de referencia. No es posible volver hacia atrás y recurrir ingenuamente al sujeto burgués o a las clases sociales. Es otro el tiempo histórico. Sin embargo, no han perdido vigencia el “sentido” existencial (el dolor, la muerte, la búsqueda de la felicidad) ni el conflicto social (el carácter social de la praxis). Hoy parecen impotencias sin palabras. Pareciera que la misma indeterminación de la negación represiva (la forma general de la ley) impide la negación de esa negación.

EL DERECHO COMO MEDIACIÓN FORMALIZADA DE LA PRAXIS SOCIAL

En el modo de producción capitalista culmina el proceso de individualización. La disgregación de los lazos de parentesco tribales, gremiales o de la comuna “libera” al individuo hasta dejarlo desnudo: *Homo hominis lupus*. El proceso de individualización es un proceso de atomización social.

Los individuos se relacionan entre sí sólo en cuanto propietarios de mercancías. Las relaciones personales se cosifican, devienen relaciones entre cosas. La comunicación social es sustraída a la subjetividad, la praxis pierde su sentido. Sólo el capital da sentido, sólo él relaciona a los individuos entre sí. En cuanto principal relación social, el capital articula el conjunto social, “socializa” la praxis atomizada. Pero la socialización queda trunca. El “capital en general” no se realiza sino por medio de capitalistas particulares en competencia. Si lo general requiere una particularidad concreta para no permanecer como una generalidad vacía, lo particular también requiere la referencia a la generalidad para realizar su especificidad. Los capitalistas, cada uno persiguiendo su interés particular, no logran establecer las condiciones que trasciendan su interés. El interés general se constituye y actualiza a espaldas de los sujetos económicos.

El Estado aparece como la forma de establecer las condiciones generales de la producción. ¿Por qué la esfera política? Porque la praxis atomizada requiere la mediación para reconocerse como social. Podría objetarse que ya el mercado establece tal mediación entre los individuos; mediante el mercado se relacionan entre sí con la libertad y la igualdad de propietarios privados. Es cierto que el proceso de producción socializa la praxis individual, pero sin que los productores obtengan el poder de disposición sobre tal praxis social. En cuanto sujetos económicos sólo persiguen intereses particulares y la suma de los intereses particulares que concurren al mercado no se transforma en ningún interés general. Hay que trascender las particularidades para que éstas puedan constituirlo. El Estado es la forma de generalidad que sintetiza la sociedad civil.

El surgimiento del capitalismo libera las relaciones de producción de la tutela política, pero no elimina la política. Requiere la política para establecer las normas generales. Sólo en la esfera de lo político puede explicitarse, aunque siempre precariamente, el carácter social de la producción (en el sentido lato de producción material de la vida) que en lo económico se constituye a espaldas de los productores (ley del valor). Al sujeto económico (atomizado) se sobrepone el sujeto político-jurídico (mediatizado); sólo como

ciudadano el individuo dispone de la praxis social constituida en el proceso de producción. El Estado es la esfera de mediación de la praxis social y el derecho el momento formalizado de tal mediación.

La formalización se fundamenta en el sujeto jurídico; éste es el centro de todo sistema jurídico. Pero tal sujeto jurídico es un ente abstracto, el desdoblamiento del productor atomizado (hombre concreto) en categoría política. No siendo posible la mediación directa entre los productores, el derecho sólo puede formalizar la mediación establecida entre los individuos en cuanto género abstracto. O sea, la formalización de la mediación supone la abstracción del sujeto concreto en sujeto jurídico. La paradoja es: los individuos en cuanto son hombres concretos (productores) se relacionan por medio de cosas y se reconocen mutuamente como individuos cuando no son sino seres abstractos (ciudadanos). El derecho requiere tal abstracción para poder afirmar un interés general. Aunque sea formulado en este nivel, su contenido está dado por la estructura económica. Es decir, la libertad e igualdad en general son apariencia (apariencia necesaria), mientras no respondan a las necesidades del proceso de producción. En otras palabras, el derecho no puede ir más allá de la praxis social tal como se constituye en la esfera económica. Sin embargo, por ese mismo proceso de abstracción,⁷ el derecho adquiere una relativa autonomía de las relaciones de producción.

Falta estudiar el significado de esta autonomía relativa. Posiblemente sólo puede analizarse en una situación histórica concreta. En tal caso, lo que aquí nos interesa son las condiciones latinoamericanas de heterogeneidad estructural. ¿Es posible formalizar a los individuos concretos en un tipo único de “sujeto jurídico” cuando el sustrato real no es homogéneo? El proceso social latinoamericano conoce —además de una diferenciación de intereses en el seno de una relación social (el capital)— la yuxtaposición, sobreposición e intersección de conjuntos de relaciones sociales con racionalidades diferentes.

También en América Latina el sustrato real es un productor atomizado; pero el campesino de la sierra ecuatoriana, el inquilino del Valle Central de Chile, el minero boliviano y el obrero industrial de São Paulo corresponden a lógicas diferentes. La noción de “sujeto jurídico” diluye las diferencias; por lo menos, se sobrepone a ellas en una aparente coherencia. ¿No existiría, tras la apariencia de un derecho único, la sobreposición de varios derechos? La tradicional divergencia entre derecho escrito y derecho vivo (“se acata, pero no se cumple”), las nociones de “colonialismo interno”, “dos países en uno”, así parecieran indicarlo. En la medida en que no se constituye una praxis social única, tampoco habría una sola esfera de mediación (Estado nacional) ni una formalización única. La apariencia de unidad-generalidad sería camuflaje del poder desnudo: el derecho no como fuerza legítima (Estado de derecho), sino como racionalización del terror.

La pregunta remite al estudio de la praxis social en los países latinoamericanos en cuanto contenido de la mediación y de su formalización. ¿En torno a qué principios se constituye el carácter social de la praxis?

En términos generales, sabemos que son principios religiosos, políticos (en el caso del

Imperio romano) o económicos (el capital). Bajo la vigencia del modo de producción capitalista el principio constituyente es la producción capitalista de mercancías (ley del valor). La praxis individual deviene social por referencia a la producción y apropiación de la plusvalía, o sea, se constituye como momento de un conjunto de relaciones de producción. El individuo concreto, el productor atomizado, que es el punto de partida, se encuentra, pues, determinado por una relación de clases sociales. El carácter social de la praxis es un carácter de clase. Por ende, una débil estructura de clases diluye el carácter social de la praxis y debilita su percepción (conciencia) por parte del hombre concreto.

Poco se ha reflexionado sobre una segunda determinación: la delimitación territorial de la praxis por el Estado nacional. ¿Qué es el Estado nacional y qué significa su surgimiento junto al desarrollo de la acumulación capitalista? Es notorio el silencio con que los análisis histórico-estructurales envuelven su supuesto de que la acumulación se da en el marco de un Estado nacional. ¿Qué significa para el Estado, en cuanto esfera de la mediación de la praxis social, su carácter “nacional”?⁸ Los análisis sociojurídicos generalmente se refieren de manera implícita a un “derecho nacional”, dando por sentado que su sustrato, el monopolio de la fuerza legítima, es un poder nacional. Pero tal postulado explica tan poco como aquel otro que deduce el derecho de normas tribales y/o de espacios culturales.

Poco sabemos de la determinación “nacional” del derecho. ¿A qué se debe esa reducción de la universalidad pretendida y subyacente a la noción de ciudadano (latentemente siempre: ciudadano universal), tal como la encontramos originariamente en la referencia del derecho romano al *populus romanus*? Pareciera que el derecho burgués, en general, al igual que la relación del capital, es tendencialmente universal, pero que sólo se realiza en cuanto derecho nacional.

El punto de partida de una investigación debiera ser la explicación de la delimitación espacial de la acumulación del capital. Aquí me limito a recordar que la acumulación de capital crea, en determinado momento de su desarrollo en Europa, una institucionalización política y que su delimitación territorial circunscribe el carácter social de la praxis en términos de clases sociales nacionales.⁹

Aunque se trate de un proceso único es útil destacar la doble determinación que sufre el individuo (clase social y espacio nacional) para notar cómo, en la esfera política, la formalización recurre al elemento nacional para encubrir el elemento de clase. En la medida en que se desarrolla el conflicto de clases y el *populus* deviene plebe y masa popular, ya no es el pueblo el nivel de generalidad que ofrece la mediación entre los individuos. La mediación entre los ciudadanos es formalizada en referencia a la nación, concepto referido a la tradición cultural (lengua, religión, raza) que nivela intereses antagónicos, aunque se mantenga la referencia al pueblo, un concepto político, pero ahora restringido a una expresión simbólica de la *volonté générale*. Es el paso de la soberanía popular a la soberanía nacional.

¿En América Latina es la relación de capital el principio que constituye el carácter social de la praxis? Las relaciones capitalistas de producción son predominantes, pero no

determinan el conjunto de las relaciones sociales. No han logrado tejer una red que articule un único proceso social. Basta ver Bolivia o Ecuador o el mismo Perú para notar la yuxtaposición de unidades socioeconómicas en archipiélagos de relativa autonomía. Se vinculan entre sí más por la administración central que mediante una racionalidad económica común. La lógica del capital se impone administrativamente (de ahí el peso del aparato estatal) y no surge de una dinámica avasalladora de las relaciones capitalistas de producción. La no integración de la sociedad en un solo conjunto de relaciones sociales es producto del desarrollo histórico del capitalismo en América Latina (desarrollo de las relaciones capitalistas de producción en función de las necesidades de las fuerzas productivas en los centros metropolitanos). Es uno y el mismo el proceso que produce la heterogeneidad estructural en América Latina y retiene la dinámica económica fuera de ella.

De ser cierta esta hipótesis (aquí nos basta su plausibilidad) sobre la heterogeneidad estructural determinada externamente, la praxis de los individuos concretos y su determinación por la estructura de clases y por la delimitación del Estado-nación, adquiriría otro carácter, diferente al que tendría si la consideráramos inserta en relaciones netamente capitalistas de producción. La yuxta y superposición de unidades parciales no permite que se establezca una estructura de clases nítida. Junto a las clases modernas (capitalistas) encontramos otros grupos sociales (lo que se denomina oligarquía, plebe, masas, etc.), lo que da lugar a una multiplicidad inorgánica de intereses. Pareciera que la determinación social por la estructura de clases sociales es menor que la determinación por la delimitación político-territorial de estos espacios heterogéneos. Dado que la esfera económica en su heterogeneidad no lleva en sí misma el principio de coordinación *a posteriori* de los productores atomizados (al igual que el mercado en la producción capitalista de mercancías), es necesaria una coordinación en otro nivel. La política es la esfera de mediación, pero —a diferencia del “capitalismo puro”— es una mediación de praxis sociales diferentes. Aparece la paradoja de que la mediación política es necesaria no tanto por el carácter social que tiene la praxis (antagonismo de clases), sino porque la praxis no llega a constituirse nacionalmente como social (heterogeneidad). En otras palabras, es la no integración de una sociedad civil la que transforma el Estado en el sujeto social. Es lo que vislumbramos en la mayor autonomía relativa del Estado en América Latina. Como generalización hipotética podría decirse que cuanto mayor es la autonomía relativa de la esfera política, tanto más débil es su fundamento y, por ende, tanto más limitado es el contenido de la autonomía.

La sociedad latinoamericana se constituye sólo en referencia al ciudadano abstracto, no como conjunto de relaciones sociales entre individuos concretos. La validez del Estado sobrepasa aquella de la sociedad civil. Con frecuencia pareciera radicar en una dominación eminentemente política. Es un fundamento débil en la medida en que la dominación política no surge de una dominación económica en la cual pueda apoyarse. Al contrario, la dominación económica se construye con la dominación política y es instrumentalizada por ésta. La dominación política, empero, no reemplaza la dominación económica, pues es capaz de ser relación de mediación solamente entre “ciudadanos”. La

misma forma de generalidad que requiere el Estado para hacer de esfera de mediación, le impide asentarse de manera inmediata en los individuos concretos. Tiene que transformar las cualidades concretas de los individuos en cantidades conmensurables, o sea, abstraer de las condiciones específicas una cualidad general: ser ciudadano. El ciudadano no tiene determinación en sí mismo; supone al productor. Sólo en cuanto productor concreto es determinado ciudadano.

Cuando no existe un proceso de producción totalizador, cuando las relaciones de producción no constituyen una praxis social común, tampoco pueden desarrollarse intereses sociales. Es por el carácter social de la praxis que la pasión individual llega a ser un interés social. En ausencia de él se forman grupos sociales en torno a intereses comunes. En América Latina la estructura de clases se constituye más en referencia a la dominación política que a las relaciones de producción, porque sólo en la esfera política pueden establecerse intereses generalizables. Pero generalizables sólo en la esfera política. No surgen de la hegemonía de una clase social ni pueden fundarla. Sin referencia a la praxis social son intereses generales no determinados, abstracción vacía. Sin hegemonía en la sociedad civil tampoco hay hegemonía en el Estado; de ahí la ausencia de lo que se denomina “proyectos históricos”. De ahí también la debilidad normativa del derecho en América Latina.¹⁰

¹ Agradezco a Guillermo O'Donnell y al Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES) en Buenos Aires por una muy estimulante estadía, que me ofrecieron para un “examen de conciencia” sobre mi indagación. Fruto de ello es este “epílogo introductorio”, destinado a encaminar al lector en esa empresa arriesgada que es el estudio del Estado.

² Entre los pocos trabajos teóricos sobre el Estado en Chile véase Ceren, “Revolución y legalidad. Problemas del Estado y del derecho en Chile”, número especial de *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Santiago, diciembre de 1972, y J. Garcés, *El Estado y los problemas tácticos en el gobierno de Allende*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1973. El déficit teórico es analizado en estudios más recientes como los de M. A. Garretón, *Una perspectiva para el análisis de los aspectos ideológico-políticos del periodo 1970-1973 en Chile*, Santiago, Flacso, 1976, y M. A. Garretón y T. Moulian, “Procesos y bloques políticos en la crisis chilena, 1970-1973”, *Revista de Ciencias Sociales* (por aparecer).

³ Esta crítica es retomada y desarrollada en la obra de Guillermo O'Donnell, quien amablemente me permitió conocer partes del manuscrito.

⁴ A ello ha contribuido el mismo Marx en el célebre párrafo del prólogo de 1859, cuya distinción entre base y superestructura ha dado lugar a la malentendida diferenciación entre niveles jerárquicamente escalonados. Pero no es el momento de reconstruir el teorema. Mi enfoque se inserta en la perspectiva más general de Marx. “La forma del proceso social de vida, o lo que es lo mismo, del proceso material de producción, sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional. Mas, para ello, la sociedad necesitará contar con una base material o con una serie de condiciones materiales de existencia, que son, a su vez, fruto natural de una larga y penosa evolución” (*El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 44).

⁵ Este enfoque predomina en el actual debate alemán, incitando interesantes aportes. Cf. W. Müller y C. Neustüss, “Die Sozialstaatsillusion und der Widerspruch von Lohnarbeit und Kapital”, *Sozialistische Politik* 6-7, 1970; E. Altwater, “Zu einigen Problemen des Staatsinterventionismus”, *Probleme des Klassenkampfes* 3, 1972; S. von Flatow y F. Huiskens, “Zum Problem der Ableitung des bürgerlichen Staates”, *Probleme des Klassenkampfes* 7, 1973; C. von Brannmühl et al., *Probleme einer materialistischen Staatstheorie*, Fráncfort, 1973; M. Wirth, “Zur Kritik der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus”, *Probleme des Klassenkampfes* 8-9, 1973; H. Rottleuthner (ed.), *Probleme der marxistischen Rechtstheorie*, Fráncfort, Suhrkamp, 1975.

⁶ La crítica también se refiere a mis trabajos “Contra la ilusión del Estado social de derecho” [pp. 287-324 de este tomo], y (en colaboración con V. Farías) “Por la socialización de la producción para una nueva institucionalidad” [pp. 149-161 de este tomo].

⁷ Entonces se vislumbra mejor la “organicidad” del capitalismo: producción material y organización social. La organización de las mediaciones sociales bajo la forma de Estado “corresponde” a la enajenación (desubjetivación) del proceso capitalista de producción y, por ende, desaparecería en la medida en que se establezcan relaciones directas entre los individuos.

⁸ Su mejor formulación sigue siendo F. H. Cardoso y E. Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1969.

⁹ Ello no significa definir el “nuevo autoritarismo” como mera reacción a la ausencia de un Estado nacional. Si el “Estado burocrático-autoritario” (O'Donnell) puede responder a una situación de heterogeneidad estructural en Brasil y Perú, no es el caso en Argentina y Chile, sociedades de relativa homogeneidad social. A la inversa, tampoco se explica el Estado autoritario como simple “contrarrevolución preventiva” a una agudización de la lucha de clases.

¹⁰ Ilustrativo de la involución de las instituciones públicas es el desborde de los partidos políticos, incapaces de asumir y representar los temas planteados por la población (protesta ecológica, autonomía regional, etc.). Paralelamente —sin postular un nexo causal— la población es sometida a una red de control social, que tiende a vigilar y confiscar todo espacio y todo tiempo. Pareciera que mientras más cuestionados son los objetivos del desarrollo capitalista, más implacablemente se afianza su lógica según la versión secularizada del *extra ecclesiam nulla salus*.

¹¹ Una perspectiva cercana se encuentra en las investigaciones de J. J. Brunner, “Consenso de orden y

poder”, en N. Lechner y J. J. Brunner, *Dos notas sobre integración social*, Santiago, Flacso, 1976 [en este tomo sólo incluimos la contribución de Lechner “A la búsqueda de un concepto teóricamente perdido: la crisis”, pp. 327-350], y *De la cultura liberal a la sociedad disciplinaria*, Santiago, Flacso, 1977, así como en la de H. de Pozo y P. Gutiérrez, *La cultura y el nuevo orden en Chile* (investigación de Flacso, Santiago, 1977).

¹² La razón producida por la praxis social se constituye en el Estado como sentido intersubjetivo. El proyecto que guía todo trabajo humano es polivalente en el proceso de producción y adquiere sentido social sólo en la esfera estatal, esfera de mediación de la praxis social. Esta interpretación supone la relación sujeto-sentido como una relación dialéctica y no como una secuencia causal. Sujeto y sentido “se definen” recíprocamente.

¹³ K. Marx, “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 116.

* Una primera versión fue publicada por Flacso, Santiago, en septiembre de 1975. Se trata de un intento de bosquejar de manera muy general una perspectiva para investigaciones más específicas. Dado el carácter prospectivo doy pocas referencias bibliográficas e indico la bibliografía empleada al final [de esta sección].

¹ F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Fráncfort, Suhrkamp, 1970, nota al párrafo 270, pp. 428 ss.

² Las fuerzas armadas justifican su intervención por la crisis de las instituciones (caos, “vacío de poder”) y, de manera extensiva, por la crisis de la democracia occidental (subversión comunista internacional), crisis que manifiesta la vigencia de una guerra total. Tal legitimación puede apoyarse en teóricos como Samuel Huntington, que les asigna la institucionalización del conflicto como tarea histórica; cf. S. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1968.

³ Cf. L. Binder *et al.*, *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton, Princeton University Press, 1971. Para una crítica del enfoque, cf. H. Bernstein, “Breakdown of Modernization?”, *Journal of Development Studies* 8: 2, enero de 1972, y M. Kesselman, “Order or Movement. The Literature of Political Development as Ideology”, *World Politics* 26: 1, octubre de 1973.

⁴ Cf. J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1976, que retoma el planteamiento original de Marx. Prefiero soslayar una discusión de los teoremas, presentando las categorías en comillas.

⁵ La denuncia, que el “interés general” sintetizado por el Estado burgués es sólo aparente por tratarse, de hecho, del interés particular del capital, no debiera ignorar que tras esta falsa generalidad hay otra generalidad (tendencia) como expresión del grado de desarrollo concreto de la razón humana en determinada sociedad. Pienso, sin poder explicitar la reflexión en este contexto, que el nivel que ha alcanzado la evolución de la razón en determinada sociedad es un criterio de generalidad, que —englobando la estructura de clases— se manifiesta en el Estado moderno.

⁶ Cf. K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo Cultural Económico, 1971, p. 489 (nota).

⁷ Cf. A. Pinto y J. Kñakal, *El sistema centro-periferia, 20 años después*, Santiago, CEPAL, agosto de 1972 (mimeo).

⁸ Expuse esta reflexión más detalladamente en “La ayuda externa en la estrategia imperialista”, Santiago, Ceren, 1972 (mimeo).

⁹ En el párrafo 245 de la *Filosofía del derecho*, dice: “Si a las clases adineradas les fuese impuesto el tributo directo o si en otra propiedad pública (hospitales, misiones, conventos ricos) existieran los medios inmediatos para mantener a las masas que caen en la miseria, en la condición de su ordinario modo de vivir, la subsistencia de los indigentes estaría asegurada sin ser provista por el trabajo, situación que estaría en contra del principio de la sociedad civil y de la conciencia de sus miembros, de su autonomía y dignidad; o, si aquella subsistencia fuese solucionada por el trabajo (por la oportunidad de trabajar), se acrecentaría la cantidad de los productos, en cuya superabundancia y en la falta de suficientes consumidores, productores ellos mismos, reside, por cierto, el mal que de las dos maneras solamente se acrecienta. Aquí se pone en evidencia que en medio del exceso de riqueza la sociedad civil no es suficientemente rica, es decir, que no posee suficiente fortuna como para remediar el exceso de miseria y la formación de la plebe”.

Lo extraordinario de Hegel es haber aprehendido conceptualmente la contradicción en la relación de capital,

aunque sin comprender su dinámica. Marx desarrollará después la forma de trabajo (asalariado) como límite del capital.

Al indicar la incapacidad del capitalismo por “capitalizar” el mundo, no niego el desarrollo (extensivo e intensivo) de las relaciones capitalistas de producción. Viendo México o São Paulo es indudable la existencia de una “capitalización”. Pero tal expansión capitalista es muy diferente de lo que es el desarrollo del capital en la Inglaterra del siglo XIX, por ejemplo. Se trata de una “capitalización” en el marco de la internacionalización de las relaciones capitalistas de producción, o sea, de un momento del desarrollo desigual del capitalismo.

¹⁰ F. Hegel, *op. cit.*, párrafo 244, nota.

¹¹ C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Oxford University Press, 1964, p. 262.

¹² Se ha hecho un uso tan extensivo del término que su validez levanta dudas. Empleado originalmente para caracterizar los regímenes de Vargas y Perón, también se extendió a las denominadas “revoluciones nacional-populares” de México y Bolivia (1952), a las campañas de Gaitán en Colombia, a los gobiernos civiles de Venezuela, a las experiencias chilenas del Frente Popular (1938) y de la Democracia Cristiana (1964), para hablar incluso de un populismo militar peruano (1968).

¹³ F. Weffort, “El populismo en la política brasileña”, en C. Furtado *et al.*, *Brasil hoy*, México, Siglo XXI Editores, 1970.

¹⁴ J. P. Nettl, “The State as a Conceptual Variable”, *World Politics* 20: 4, julio de 1968, pp. 559-592.

¹⁵ Argentina, Chile y Uruguay tienen un alto grado de homogeneidad social. Ello no invalida la noción de América Latina (en el nivel de abstracción de este análisis), porque también estas sociedades se encuentran bajo una hegemonía externa. Por su menor heterogeneidad estructural, en cambio, pueden tener mayor facilidad para construir una hegemonía interna; tal posibilidad —insinuada bien o mal por los movimientos populares— pareciera ser un factor importante en el advenimiento del Estado autoritario.

¹⁶ Para no reducir el problema a una visión geográfica, recalco que se trata de “espacios sociales”, de un traslape de diferentes racionalidades, que, desde luego, encuentran concreción geográfica.

¹⁷ L. Martins, *Industrializção, burguesia nacional e desenvolvimento*, Río de Janeiro, Saga, 1968. Cf. también F. H. Cardoso, *Ideologías de la burguesía industrial en sociedades dependientes*, México, Siglo XXI Editores, 1971.

¹⁸ Cf. K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, pp. 60 ss.

¹⁹ Planteo la posibilidad bajo el punto de vista de una superación de las relaciones capitalistas de producción, sabiendo que ella es bastante más “compleja” en estas condiciones de lo que ya es en la teoría de la revolución de Marx. Pero prefiero abordar el tema en un trabajo futuro.

* Se indica solamente la bibliografía empleada. Para una bibliografía extensa sobre el tema, consúltense Aldo E. Solari, Rolando Franco y Joel Jutkowitz, *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI Editores, México, 1976, y, sobre todo, Naciones Unidas-CEPAL, *Estado, estructuras de poder y formaciones sociales en América Latina*, Santiago, 1975 (786 títulos).

¹ F. H. Cardoso y E. Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1969. 407

² *Ibid.*, pp. 19 ss.

³ *Ibid.*, p. 20.

⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁵ *Ibid.*, p. 38.

⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁷ *Ibid.*, p. 30.

⁸ *Ibid.*, p. 24.

⁹ *Ibid.*, p. 162.

¹⁰ *Ibid.*, p. 28.

- ¹¹ *Ibid.*, p. 29.
- ¹² No me refiero al uso común de la palabra (hablando, por ejemplo, de la dependencia de Estados Unidos del petróleo árabe), que vacía la noción de todo contenido para desembocar en una interdependencia de todo con todo.
- ¹³ Se requiere, por ejemplo, un replanteamiento de la misma noción de dependencia por su *bias* ideológico. La “situación de dependencia” se refiere a una dominación interno-externa, circunscribiendo lo existente a lo dominante. Ello induce al investigador a destacar el análisis del “bloque dominante” en desmedro de las fuerzas de negación, reduciendo así la realidad a una chata positividad.
- ¹⁴ O. Ianni, “La dependencia estructural”, *Comercio Exterior*, diciembre de 1971.
- ¹⁵ *Ibid.*, pp. 131 y 138.
- ¹⁶ F. Weffort, “Notas sobre la ‘teoría de la dependencia, ¿teoría de clase o ideología nacional?’”, *Revista Latinoamericana de Ciencia Política*, diciembre de 1970.
- ¹⁷ *Ibid.*, p. 398.
- ¹⁸ F. H. Cardoso, “¿‘Teoría de la dependencia’ o análisis concretos de situaciones de dependencia?”, en F. H. Cardoso, *Estado y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- ¹⁹ *Ibid.*, p. 138.
- ²⁰ *Ibid.*, p. 147.
- ²¹ *Ibid.*, pp. 144 y 199 ss.
- ²² V. I. Lenin, “El imperialismo, etapa superior del capitalismo”, en *Obras completas*, t. XXIII, Buenos Aires, Cartago, 1970.
- ²³ V. I. Lenin, “Quiénes son los ‘amigos del pueblo’ y cómo luchan contra los socialdemócratas”, en *Obras escogidas*, t. I, Buenos Aires, Cartago, 1965.
- ²⁴ *Ibid.*, pp. 71 ss.
- ²⁵ K. Marx y F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, MEW, Berlín, Dietz, 1969, p. 8 (primer texto).
- ²⁶ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, p. 27.
- ²⁷ K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 40 ss.
- ²⁸ K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grund risse)*, t. I, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1971, p. 421.
- ²⁹ *Idem.*
- ³⁰ *Ibid.*, p. 422.
- ³¹ K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Córdoba, Pasado y Presente, 1970, p. 26.
- ³² *Ibid.*, p. 28.
- ³³ *Ibid.*, p. 29.
- ³⁴ Cf. A. Schmidt, *Geschichte und Struktur*, Múnich, Hanser, 1972.
- ³⁵ K. Marx, carta a Engels del 9 de diciembre de 1861, en K. Marx y F. Engels, MEW, p. 207.
- ³⁶ K. Marx, *Introducción general... 1857*, pp. 21 ss.
- ³⁷ *Ibid.*, p. 27.
- ³⁸ K. Marx, *El capital*, t. I, p. XXIII.
- ³⁹ *Ibid.*, p. 123. Dejando de lado el proceso histórico se cae en el materialismo abstracto de las ciencias naturales (*ibid.*, p. 303, nota).
- ⁴⁰ K. Marx, *Elementos fundamentales...*, p. 422.
- ⁴¹ *Idem.*
- ⁴² K. Marx, carta a Lassalle del 22 de febrero de 1858, MEW 29, p. 550.

- ⁴³ K. Marx, *Elementos fundamentales...*, p. 477.
- ⁴⁴ F. H. Cardoso, *Estado y sociedad en América Latina*, pp. 147 y 150.
- ⁴⁵ *Ibid.*, p. 141.
- ⁴⁶ F. H. Cardoso y E. Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, p. 24.
- ⁴⁷ F. H. Cardoso, *Estado y sociedad en América Latina*, pp. 148 ss.
- ⁴⁸ *Ibid.*, p. 137.
- ⁴⁹ Cf., entre otros, R. Murray, "The Internationalization of Capital and the New Nation State", *New Left Review* 67, 1971, y N. Poulantzas, "L'internationalisation des rapports capitalistes et l'Étatnation", *Les Temps Modernes*, febrero de 1973.
- ⁵⁰ T. dos Santos, *Imperialismo y empresas multinacionales*, Buenos Aires, Galerna, 1973, p. 43, y F. H. Cardoso y E. Faletto, *op. cit.*, p. 164.
- ⁵¹ A. Pinto y J. Kñakal, *El sistema centro-periferia, 20 años después*, Santiago, CEPAL (mimeo sin fecha).
- ⁵² O. Sunkel, "Capitalismo transnacional y desintegración nacional en América Latina", *El Trimestre Económico* 150, 1951.
- ⁵³ El debate sobre el "intervencionismo estatal" indica claramente la relación de exterioridad establecida entre la economía y la política.
- ⁵⁴ De ahí la diversidad de opiniones sobre el Estado nacional. S. Hymer ("Internationalization of Capital", *Journal of Economic Issues*, 1972/1) destaca la tendencia a un Estado mundial acorde con el proceso de internacionalización. Más plausible es la argumentación de Poulantzas (*op. cit.*): que la internacionalización se impone por medio de los Estados nacionales, aunque le falte justamente explicar esta nueva determinación del Estado-nación.
- ⁵⁵ "En una investigación general de este tipo se parte siempre del supuesto de que las condiciones reales corresponden a su concepto o, lo que es lo mismo, las condiciones reales sólo se exponen en la medida en que corresponden a su propio tipo general y lo expresan" (K. Marx, *El capital*, t. III, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 150).
- ⁵⁶ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 38.
- ⁵⁷ K. Marx, *Introducción general... 1857*, p. 30.
- ⁵⁸ K. Marx, "Glosas marginales al Programa del Partido Obrero Alemán", en *Obras escogidas*, t. II, Moscú, Progreso, 1966, p. 24.
- ⁵⁹ *Idem.*
- ⁶⁰ C. von Braunmuhl, "Kapitalakkumulation im Weltmarktzusammenhang", en *Beitrage zur marxschen Theorie I*, Fráncfort, Suhrkamp, 1974.
- Cabe añadir que tampoco la "escuela funcionalista" ha logrado ir más allá de una descripción histórica del desarrollo del Estado. Cf. S. Rokkan, "Nation Building", *Current Sociology* XIX: 3, 1971, y C. Tilly (ed.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press, 1975.
- ⁶¹ Por ejemplo, *El capital*, t. I, p. 103.
- ⁶² K. Marx, *Elementos fundamentales...*, t. I, p. 360.
- ⁶³ *Idem.*
- ⁶⁴ El estudio del desarrollo capitalista suele reproducir su secuencia cronológica: industrialización inglesa, industrialización europea y norteamericana, imperialismo, industrialización periférica subordinada, dominación científico-tecnológica. Se identifica el capitalismo con los circuitos de acumulación nacionales, apareciendo la sociedad estatalmente delimitada como la unidad básica. Aunque la transformación económica y política en curso está poniendo fin a las relaciones entre naciones, tal como surgieron de las guerras napoleónicas (y anticolonialistas en América Latina), la bibliografía mantiene ese enfoque. Es sintomático que el análisis del desarrollo desigual del capitalismo comience por la economía autocentrada de los centros metropolitanos para estudiar las estructuras de la periferia en función de aquélla. Cf. S. Amin, *Le développement inégal*, París, Minuit, 1973.

⁶⁵ F. H. Cardoso y E. Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*.

⁶⁶ F. Weffort, “Notas sobre la ‘teoría de la dependencia’”.

⁶⁷ Cf. A. Quijano, “Redefinición de la dependencia y proceso de marginalización en América Latina”, en A. Quijano y F. Weffort, *Populismo, marginalización y dependencia*, San José de Costa Rica, Educa, 1973, pp. 207 ss., y O. Ianni, “La dependencia estructural”, p. 133.

⁶⁸ Cf., por ejemplo, U. Cerroni, *Teoría de las crisis*, Madrid, Comunicación, 1975; J. Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, y N. Poulantzas, “L’État, aujourd’hui”, *Dialectiques* 13, 1976.

⁶⁹ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 489, nota.

⁷⁰ Cf., para un estudio detallado del tema, T. Evers, *Unter-entwicklung und Staat*, Berlín, Lateinamerika Institut, 1975 (mimeo).

⁷¹ Marx, apuntando en 1857-1858 su futuro plan de trabajo, señala como punto final a tratar: “Por último, el mercado mundial. La sociedad burguesa sobrepasa al Estado” (*Grundrisse*, Berlín, 1953, p. 175). La excelente traducción de P. Scaron no percibe bien el sentido de “Übergreifen der bürgerlichen Gesellschaft über den Staat” (Marx, *Elementos fundamentales*, vol. I, p. 204).

⁷² F. Cardoso habla de “burguesía de Estado” y del “Estado-príncipe” (cf. “A questão do Estado no Brasil”, *Dados*, 1975).

⁷³ Cabe señalar que Marx mismo no realiza totalmente su postulado de una conjunción dialéctica entre praxis y teoría, entre investigación y exposición. Así, sus análisis de la historia política de Francia prescinden de la lógica conceptual del desarrollo del capital. La deducción total de las formas ideológicas y políticas a partir de las actividades materiales de los individuos postulada en *La ideología alemana* es relativizada posteriormente. “La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido determina la relación de señorío y servidumbre tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella. Y esto sirve luego de base a toda la estructura de la comunidad económica, derivada a su vez de las relaciones de producción y con ello, al mismo tiempo, su forma política específica. La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos [...] es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia; en una palabra, de cada forma específica de Estado. Lo cual no impide que la misma base económica —la misma, en cuanto a sus condiciones fundamentales— pueda mostrar en su modo de manifestarse infinitas variaciones y gradaciones debidas a distintas e innumerables circunstancias empíricas, condiciones naturales, factores étnicos, influencias históricas que actúan desde el exterior, etc., variaciones y gradaciones que sólo pueden comprenderse mediante el análisis de estas circunstancias empíricamente dadas” (*El capital*, t. III, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 733).

⁷⁴ Gramsci concibe la sociedad civil ante todo como superestructura. Tal perspectiva ya es anunciada en un artículo de 1918: “No es la estructura económica la que determina directamente la acción política, sino la interpretación que de ella se da y de las así llamadas leyes que gobiernan su desenvolvimiento”. Y es retomada en los *Cuadernos de la cárcel*: “Se puede emplear el término de ‘catarsis’ para indicar el paso del momento meramente económico (o egoísta-pasional) al momento ético-político, o sea, la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres” (ambas citas en N. Bobbio, *Gramsci y la concepción de la sociedad civil*). Aclaro: la perspectiva de estos pasajes no se encuentra en oposición a Marx. La cuestión es saber si Gramsci, desplazando la relación entre estructura y superestructura, logra comprenderla.

⁷⁵ Al destacar la factibilidad política de la revolución (obstáculos y condiciones favorables) se corre el peligro de un “voluntarismo” que no pondera las condiciones objetivas. Es el romanticismo revolucionario que Marx denuncia —siendo a la vez una autocrítica— en la sesión de ruptura del Bund der Kommunisten (1850): “La minoría plantea una perspectiva dogmática en lugar de una crítica, una idealista en lugar de una materialista. En vez de las relaciones reales hace de la *mera voluntad* el motor de la revolución. Mientras que nosotros decimos a los obreros: tenéis 15, 20, 50 años de guerras civiles e internacionales no sólo para cambiar las condiciones, sino para cambiaros a vosotros mismos y capacitaros para la dominación política, vosotros, en cambio, les decís:

‘Debemos alcanzar enseguida el poder o podemos ponernos a dormir’. Mientras que nosotros señalamos al obrero alemán el subdesarrollo del proletariado alemán, vosotros halagáis burdamente el sentimiento nacionalista y gremialista del artesano alemán, lo que en efecto es más popular. Así como los demócratas sacralizan la palabra *pueblo*, así vosotros la palabra *proletariado*. Al igual que los demócratas, vosotros suplantáis el desarrollo revolucionario por el eslogan de la revolución” (*Obras completas*, pp. 412 ss.).

⁷⁶ J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1976.

⁷⁷ El enfoque centrado en “lo nacional” apuntaría, en el fondo, a la nación como mecanismo armonizador entre el carácter universalista de la estructura económica y la naturaleza particular de la esfera política.

⁷⁸ La praxis común no se encuentra de manera inmediata en el lenguaje, pues está definida por las experiencias de las diferentes condiciones de ser. También el lenguaje es producto humano, histórico y socialmente especificado.

⁷⁹ La dificultad que encuentran los nuevos gobiernos militares es la “institucionalización de la guerra”: traducir una estrategia militar en un proyecto político.

⁸⁰ La seguridad nacional se plantea al margen de la moral; sus instrucciones pueden equipararse a los “imperativos hipotéticos” de Kant. En su caso, no se trata de si el fin es racional y bueno, sino tan sólo de lo que uno debe hacer para alcanzarlo. Las prescripciones del médico para sanar y del envenenador para matar tienen el mismo valor al respecto.

⁸¹ Hegel, en su *Filosofía del derecho* ensalza el patriotismo como “la conciencia de que mi interés sustancial y particular está contenido y guardado en el interés y el fin del Estado, en cuanto relación conmigo como individuo; por ello, precisamente, no es directamente un otro para mí y yo soy libre en esta conciencia” (268). Ello supone que el Estado no sea mera necesidad externa sino el fin immanente de la sociedad y que “radica su fuerza en la unidad de su fin último universal y de los intereses particulares de los individuos, por el hecho de que ellos frente al Estado tienen deberes en cuanto tienen, a la vez, derechos” (261). En la medida en que esta unidad no se da, el Estado no es “la realidad de la libertad concreta”.

⁸² Para que el esbozo no sea demasiado esquemático debo recordar que el catolicismo posconciliar recalca la trascendencia presente en la historia (los signos del tiempo).

⁸³ Cf. K. H. Silvert, *The Reason for Democracy*, Nueva York, Viking Press, 1977.

¹ Al respecto es muy sugerente la discusión acerca de la llamada “vía chilena al socialismo”.

² Como dato ilustrativo de la “tasa de crecimiento” recurro al caso chileno. Durante dos años y tres meses de régimen militar (del 11 de septiembre de 1973 al 31 de diciembre de 1975) fueron promulgados 1 300 decretos-leyes. Tomando un periodo similar en el gobierno del presidente Allende solamente fueron promulgadas 692 leyes, o sea, un promedio de 346 leyes por año. El incremento más espectacular se nota en las leyes sobre la administración pública, universidades y fuerzas armadas: de 7% de la legislación total en los años 1938-1958 aumentan a 32% de los decretos-leyes de la Junta Militar. Para un buen resumen de los cambios cuantitativos y cualitativos, véase F. Adelman, “Variaciones de la nueva legalidad chilena”, *Mensaje*, 252, septiembre de 1976.

³ No está de más recordar que al proclamar el estado de guerra (*de iure* o *de facto*) no se elimina la lucha de clases. Se puede reprimir el conflicto social, pero no liquidarlo (ni crearlo mediante decreto).

⁴ Llama la atención que estas iniciativas proviniesen generalmente de grupos progresistas que fomentan la intervención estatal como freno a la explotación descontrolada del capitalismo liberal.

⁵ La ideología deja de ser expresión de una “falsa conciencia”; por lo demás pareciera que en América Latina las ideologías siempre fueron más bien “puntos de vista”.

⁶ T. W. Adorno, *Crítica cultural y sociedad*, Barcelona, Ariel, 1970, pp. 10 ss.

⁷ El derecho es, como el valor, una abstracción real y no una mera reproducción mental (idea).

⁸ La precariedad del Estado nacional es más palpable en América Latina, pero cabe recordar que aun en un país tan típico para un gobierno centralizado y una fuerte tradición de *stateness* como Francia, la *nation bretonne* o la *nation provençale* eran una realidad en el siglo XVIII y siguen hoy día siendo un desafío a la unidad nacional impuesta por la Revolución de 1789.

⁹ El carácter social de la praxis no se agota en el ámbito nacional. Existe un “excedente” de universalidad. La

expansión mundial del capital y el intercambio han producido otro nivel de generalidad, horizonte difuso pero cada día más real en el proceso de internacionalización. Este excedente latente se expresa en la carga ideológica de las nociones de ciudadano (ciudadano del mundo) y sujeto jurídico (igual derecho para todos). Estas nociones proyectan un nuevo ámbito de mediación. A la universalidad ingenua de la Revolución francesa: “todos los hombres del mundo son hermanos”, siguió la rectificación explosiva: “proletarios del mundo, uníos”. La movilización de ese excedente ideológico por el internacionalismo proletario como por cualquier *fraternité* humanista fracasó. Hoy día, el excedente es absorbido por las nuevas estructuras económicas.

¹⁰ Volviendo al fenómeno de jurisdicción mencionado, esto haría comprensible por qué la juridificación puede reprimir y/o neutralizar el conflicto social, pero no logra generar un proyecto político hegemónico. Es ante todo un mecanismo defensivo para amortiguar la crisis de hegemonía. El derecho cumple una función de “cemento ideológico” sustitutivo (en parte) de una estructura social y económica orgánica.

A PROPÓSITO DEL CONTROL SOCIAL: UN COMENTARIO*

LA ANTROPOLOGÍA COMO RECURSO LITERARIO

En su indagación sobre el orden como dimensión del control social, José Joaquín Brunner¹ se interroga cómo ciertos esquemas clasificatorios básicos regulan la experiencia de los individuos. Para ello recurre a los estudios de Lévi-Strauss sobre las culturas indoamericanas, mostrando cómo el comportamiento de los indios se encuentra ordenado por normas sociales. Brunner ve en ellas una red de clasificaciones, que delimita simbólicamente lo que es socialmente aceptado y lo que está prohibido, límite entre lo privado y lo público, límite del pudor, etc. ¿Qué diferencia este orden, el orden de los indios nambiquara, por ejemplo, de otro orden? Brunner no cae en la trampa etnocentrista de considerar a la sociedad india como embrión de la sociedad actual, contraponiendo orden “primitivo” a orden “civilizado” en un *continuum* de barbarie a civilización. Compara las dos culturas como si fueran dos sistemas sociales independientes. En uno y otro casos hay un orden, teniendo ambos en común el ser una red de clasificaciones del comportamiento social. La diferencia radicaré en el tipo de clasificación: en la cultura india de los tristes trópicos es débil y permeable, en la cultura de la triste actualidad es fuerte y rígida. Brunner obtiene así un concepto general de orden: orden es “un arreglo socialmente generado, validado y mantenido en torno de límites simbólicos que controlan la experiencia de individuos y grupos” (p. 6).

El recurso a la antropología que hace Brunner me parece cuestionable. Explícitamente separa la noción de orden de la estructura social y del contenido moral. La idea de orden aparece como una categoría formal; formalización que descarta la práctica social. Las observaciones etnográficas no hacen sino legitimar la ahistoricidad del enfoque. Siempre hay orden, siempre hay control social, anuncia Brunner. La pregunta es por la mutación de una forma a otra, es acerca del significado que tienen orden y poder en uno y otro casos.

Orden y poder

De Hobbes a Rousseau la teoría política recurre al “estado de naturaleza” para fundar la “sociedad civil”. No está ajeno a este enfoque el descubrimiento de los nuevos mundos y la nueva imagen del “salvaje” tan diferente a lo que había sido hasta entonces el “bárbaro” (sarraceno pagano, guerrero, competidor y además culturalmente superior). Pero no se trata de un interés histórico. La pregunta por el origen del Estado no apunta a su pasado histórico sino a su “razón de ser”. El tema es la constitución lógica del Estado, pues solamente ella permitiría una legitimación racional de la dominación.

Recurrir a la antropología tiene un efecto legitimador, sea para afirmar la necesidad de un poder centralizado (Hobbes), sea para denunciar la cosificación que trajo consigo la “sociedad civilizada” (Rousseau). La naturaleza humana siempre aparece como un dato inmutable; el hombre es *por naturaleza* malo (Maquiavelo) o bueno (Locke). Lo que se desconoce es la determinación social de la naturaleza humana. Se toma por pasión natural, por un instinto de la especie humana lo que es un interés social, históricamente determinado. Es decir, en lugar de explicitar el interés social se lo proyecta a la naturaleza para transformarlo en un principio anterior y superior a la acción social. Por consiguiente, se considera tarea de la teoría política deducir las leyes de la convivencia social a partir de aquellos principios de la naturaleza humana. La praxis social se orienta, pues, por la “ley natural” sin tener conciencia de que aquella ley es a su vez producto de la praxis social.

No niego la base antropológica de la teoría política; la racionalidad del orden se refiere al hombre —pero al hombre real y actuante—. La racionalidad no es un principio abstracto sino la relación del “orden de las cosas” con la práctica social y sus metas implícitas; se refiere a lo que los individuos son respecto a lo que quisieran y podrían ser. Por lo tanto, no puedo desligar el análisis del orden social de lo que los individuos hacen, de la interpretación subjetiva de su acción y de su sentido objetivo.

Hoy día el estudio del “estado de naturaleza” es un estudio histórico. Ello no significa suscribir una idea de progreso unilineal que juzga al mono en función del hombre. El análisis histórico no implica monocausalidad, unilinearidad, continuidad o necesidad del desarrollo histórico. Afirmo, en cambio, que no es posible una teoría social al margen de la evolución de la sociedad. En doble sentido: *a)* la teoría es el producto histórico del correspondiente estado de desarrollo de la sociedad, y *b)* una teoría de la sociedad debe dar cuenta del surgimiento de la sociedad de clases, de su transformación en sociedad capitalista y de las tendencias implícitas al actual proceso social. En la perspectiva de una teoría de la evolución social se renueva el interés por el *origen del Estado*. Se trata de investigar *cómo* nace históricamente el Estado como un momento en la explicación categorial, y *por qué* se constituye un poder social al lado y en oposición a la sociedad.

1. La teoría de la conquista explica la formación de una casta señorial y de un orden estatal mediante la conquista en que tribus nómadas se sobreponen a grupos agrícolas-ganaderos sedentarios.

2. La teoría de la división del trabajo afirma que cuando la producción de determinada comunidad produce excedentes, ello libera mano de obra, crea una división social del trabajo y conduce a una diferenciación social según las riquezas adquiridas. Ello daría lugar a la formación de clases sociales, de las cuales una adquiere funciones de dominación, viviendo del trabajo de las otras.

3. La teoría de la desigualdad explica el origen del Estado por problemas de distribución. La creciente productividad del trabajo crea un excedente de bienes y medios de producción que ya no puede ser distribuido de manera relativamente igualitaria por el sistema de parentesco y exige una nueva organización.

4. La teoría de la infraestructura explica la unión de distintas comunidades en un solo

orden político, por la necesidad de solucionar problemas de gran envergadura, imposibles de abordar aisladamente; por ejemplo, la construcción de sistemas de riego. Tal empresa requiere una administración que deviene el núcleo institucional del Estado.

5. La teoría ecológico-demográfica parte del crecimiento poblacional, que exige una extensión del territorio. Si la situación ecológica no permite tal expansión, los conflictos provocados por la escasez sólo podrían ser resueltos mediante coacción, o sea, por la sumisión de una parte de la población a otra.

6. La teoría judicial explica el origen de un poder estatal, reemplazo de las relaciones de parentesco por relaciones de dominación, por la transformación de la función del jefe. De un árbitro sometido a las partes deviene un juez que dispone de medios coactivos de sanción para imponer normas generales. El Estado surge cuando la posición de jefe da derecho al ejercicio de un poder legítimo.

Las objeciones a estas teorías son varias. Respecto a la teoría de la conquista puede afirmarse empíricamente que las culturas nómadas son posteriores al surgimiento de sociedades de clases; respecto a la hipótesis sobre las tareas de infraestructura cabe señalar que en Mesopotamia, China y México el surgimiento del Estado es anterior a los proyectos de regadío. En términos más generales, la principal objeción que se desprende de las investigaciones recientes se dirige contra la reducción del Estado a partir de problemas económicos. El teorema marxista de la sobredeterminación de la superestructura política por la base económica no podría ser interpretado como una causalidad histórica. Se refiere al origen lógico, no histórico, del Estado en el modo de producción capitalista. Los estudios etnológicos en América muestran que tanto una cultura sedentaria como una cultura nómada pueden ser sociedades sin Estado: diferente infraestructura e igual superestructura. A la inversa, las culturas andinas y mesoamericanas, sociedades imperiales, tienen un modo de producción similar a las culturas de la selva tropical, que no conocen Estado: igual infraestructura y diferente superestructura. Más aún, hay culturas que pasaron de una producción sedentaria a una nómada y a la inversa sin cambiar el orden sociopolítico. Es decir, un cambio en la economía no implica un cambio correlativo en la política. Al contrario, el surgimiento del Estado parece anterior a una revolución del modo de producción y de la estructura social. En resumen, según Pierre Clastres² “la relación política del poder precede y fundamenta la relación económica de la explotación. Antes de ser económica, la alienación es política; el poder es anterior al trabajo, lo económico es una derivación de lo político; la emergencia del Estado determina la aparición de las clases”. El gran corte de los diferentes tipos de sociedad estaría entre las “sociedades sin Estado” y las “sociedades con Estado”.

Si abandonamos las hipótesis basadas en la transformación de la estructura económica (división del trabajo, distribución desigual), ¿cuál es entonces el origen del Estado? Desde el punto de vista del control social, la teoría más sugerente es la que vincula el origen del Estado al cambio de las formas de jurisprudencia. Ella es sostenida entre otros por Habermas³ y parece la más cercana a la indagación de Brunner. Su

difficultad es que no explica a qué se debe la transformación en el rol del jefe-juez. Es sintomático que Brunner, en su capítulo dedicado a los “Tristes trópicos”, descubra el orden (límites simbólicos), pero no hable del poder. Tiene que introducirlo bajo la mesa para construir en el siguiente capítulo su paradigma de control social sobre el eje de “presión” (control ejercido directamente sobre la persona) y de “orden” (control mediante internalización de los límites simbólicos). La pregunta que no aborda Brunner es acerca de la separación de orden y presión, o sea, la existencia de un poder coercitivo que impone y mantiene el orden. Brunner toma el poder ejercido por una autoridad personal o por la autoridad que revista un cargo como un hecho social; es decir, no recoge el desafío que le plantea justamente su recurso a la antropología.

Lo que indican intentos de antropología política como los de Clastres, en cuyos resultados se apoya este comentario, es que también en las culturas caracterizadas por los viajeros del siglo XVI como “sin rey ni ley” existe un poder. Lo que los observadores de entonces y de ahora, socializados en sociedades con Estado, no suelen ver es que el poder *a)* radica en la sociedad misma y *b)* no es coercitivo. Dejando de lado situaciones de guerra en que rige un “estado de excepción” con una estricta regulación de mando y disciplina, las culturas indoamericanas de la selva tropical (Chaco, Amazonas) no tienen un jefe propiamente tal. El jefe no dispone de autoridad alguna, de ningún poder coercitivo, de ningún medio de dar o imponer una orden. Ni el jefe tiene poder ni su cargo confiere autoridad. La función del jefe es reabsorber los conflictos que puedan surgir entre individuos, familias, linajes. Para restablecer el orden y la concordia sólo dispone del prestigio que le reconoce la sociedad. Este prestigio del jefe radica en sus “capacidades técnicas” de cazador, guerrero y, sobre todo, de orador. El éxito del jefe depende de la fuerza persuasiva de su palabra. No es un juez que arbitre entre dos bandos. Armado exclusivamente de su elocuencia, su tarea es intentar convencer a la gente de hacer la paz, renunciar a las injurias e imitar a los antepasados, que siempre han vivido en buen acuerdo. La palabra del jefe no tiene fuerza de ley y la sociedad no permite que su capacidad técnica se transforme en autoridad política. El jefe está al servicio de la comunidad. El lugar del poder es la sociedad y fuera de este espacio no hay poder, no hay Estado.

La pregunta es cómo tal sociedad sin Estado impide que un jefe quiera mandar. Según Clastres, lo característico de la “sociedad primitiva” es “ejercer un poder absoluto y completo sobre todo aquello que la compone, es prohibir la autonomía de cualquiera de sus subconjuntos que la constituyen, es mantener todos los movimientos internos, conscientes e inconscientes, que alimentan la vida social dentro de los límites y en la dirección queridas por la sociedad”.⁴ Existe, pues, un fuerte control social pero no como expresión de un poder coercitivo sino, al contrario, para impedir su surgimiento. Si no podemos señalar el origen del Estado, al menos podemos suponer por qué no surge: por la vigencia del diálogo, por la voluntad colectiva, por el arraigo del poder social en la comunidad en su conjunto; es decir, por lo mismo que Marx concebía como esencia de la sociedad comunista: el control racional de la sociedad sobre sí misma.

La tortura es la forma más explícita de control social. Para nosotros, sociedad con Estado, la tortura es el símbolo de la violencia. Mediante la tortura se comunica físicamente el poder: intimación a reconocer la existencia y la superioridad del poder. La finalidad de la tortura es la confesión, el reconocimiento del amo.

La tortura es una marca. La tortura marca a la víctima de la que el amo toma posesión: ese individuo es animal de mi propiedad. El torturador, adueñándose de su presa, la diferencia y discrimina. La marca de posesión es una marca de exclusión. Lo que distingue al torturador del torturado es que no lleva marca. La tortura estigmatiza, delimita el mundo de los sin poder. El tatuaje que es inscrito sobre el judío en el campo de concentración hace del prisionero un “alter”; ya no sólo un derrotado y humillado sino un subhumano.

La tortura simboliza un orden. Escribe la ley bajo la forma de castigo. En *La colonia penitenciaria* de Kafka es grabada sobre la piel del culpable la norma violada; no es necesario comunicarle su sentencia puesto que la va a aprender sobre su cuerpo. El cuerpo es el espacio en que se concreta la ley abstracta. La tortura recuerda la norma para que el cuerpo sea su memoria. Para el torturado la ley es vitalicia; él testimonia su perpetuidad. Es el testigo del orden.

Menciono aparte la sexualidad, forma de sublimación en que el control social se hace carne cotidianamente. También en la sexualidad la tortura marca un poder de posesión y exclusión. No hay exclusión cuando la tortura es mutua; la composición modular de los “cuadros” sexuales del marqués de Sade busca justamente señalar la igualdad y la libertad del individuo. Cuando la tortura no es mutua, como en el caso de la *Histoire d’O*, el hecho de que la tortura sea aceptada libremente por la víctima no elimina la diferencia respecto al amo; a pesar de su entrega, O siempre duda de si será aceptada. En ambos casos se simboliza un orden, sea como confirmación de la relación amo-esclavo, sea como rebelión contra el orden existente (en el libertinaje de Sade). La sexualidad es un ritual del orden, en que el dolor es redimido por el placer. La violencia sexual niega simbólicamente la violencia inmanente al orden social; se trata de sentir el sufrimiento que provoca la “condición humana” como placer. El orden adquiere un atractivo erótico. La tortura está en función del goce de una individualidad ilimitada (Sade) como del goce de una redención obtenida mediante la sumisión (*Histoire d’O*). Vale decir que no sólo la sexualidad es un espacio posible de la tortura, sino que también la tortura es una posible relación sexual.

Muy diferente es el sentido de la tortura en la “sociedad primitiva”.⁵ Formalmente existe cierta coincidencia. También en la “sociedad sin Estado” la tortura es una marca del poder, una escritura del orden, una “encarnación” de la memoria de la ley. Pero si no nos contentamos con una comparación formal, vemos que la tortura cumple una función diferente. La tortura se inserta en el rito de iniciación, simbolizando la incorporación del joven a la comunidad de pares. En lugar de exclusión se trata de una incorporación al

orden. El estigma, el tatuaje, no excluye sino que identifica: “Tú eres miembro de la tribu”. Por medio de la tortura el joven indio adquiere su identidad.

La tortura que sufre voluntariamente el joven iniciado es la misma que sufrieron todos los miembros de la comunidad; igualdad de la tortura para marcar la igualdad de los hombres. La ley que inscribe la sociedad en el cuerpo de cada uno de sus miembros es una interdicción de la desigualdad: “Tú no vales más que otro, tú no vales menos que otro”. La tortura es un símbolo de igualdad en lugar de dominación.

La tortura es ejecutada por la sociedad en su conjunto; la sociedad actúa sobre sí misma, organiza una memoria colectiva de su identidad. La “sociedad sin Estado” anuncia que el orden reside en cada uno de sus miembros, que no hay un orden “por encima” y esta ley no separada de los individuos sólo puede inscribirse en un espacio no separado: el cuerpo. Mediante la tortura se perpetúa la memoria de que el poder radica exclusivamente en la sociedad. La sociedad se anticipa al peligro de que el poder se individualice, de que el poder social escape y se independice, que se constituya un poder estatal. El sentido de la tortura es “tú no tendrás deseo de poder, tú no tendrás deseo de sumisión: el orden lo somos nosotros”. La tortura significa la negación de un poder coercitivo.

La diferente función de la tortura señala un diferente significado del control social. En la “sociedad con Estado” el control social se asienta en un poder ajeno a la sociedad, en el Estado justamente. Es una relación coercitiva, reconocimiento de la dominación justamente. Y es un mecanismo de exclusión, internalizar la experiencia de que el orden no me pertenece. En la “sociedad sin Estado”, al contrario, el control social expresa un poder socializado, la autogestión de la sociedad. Es un mecanismo de integración social, la búsqueda de un acuerdo libremente concordado. Y es un símbolo de identidad colectiva, la continuidad con la tradición.

* Documento de trabajo Flacso, sede Santiago, marzo de 1977.

¹ J. J. Brunner, “De las experiencias de control social”, Santiago, Flacso, 1977 (mimeo).

² P. Clastres, *La société contre l'État*, París, Les Éditions de Minuit, 1974, p. 169.

³ J. Habermas, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1976, pp. 174 ss.

⁴ *Ibid.*, p. 180.

⁵ Me apoyo nuevamente en P. Clastres, *op. cit.*, pp. 152 ss.

1978

EL SIGNIFICADO DE LOS DERECHOS HUMANOS PARA LOS PAÍSES CAPITALISTAS DESARROLLADOS*

NO HAY QUE PENSAR como el presidente Stroessner^a para asombrarse de la súbita importancia adjudicada a los derechos humanos por parte de los países capitalistas desarrollados. Quien considera al gobierno del general Stroessner como “un gobierno democrático y representativo con autoridad”, no puede menos que declarar “el manoseado tema de los derechos humanos” como un “Caballo de Troya del comunismo internacional”.¹ Se habla de los derechos humanos para revolver el orden establecido, para sembrar el caos donde por siglos estaba nítidamente delimitado el reino de la libertad. “Tú lo sabes. Plomo y machete para los cabrones. Pero total libertad de crítica, polémica, discusión y controversia cuando se trata de arte, de literatura, escuelas poéticas, filosofía clásica, los enigmas del Universo, el secreto de las pirámides, el origen del hombre americano, el concepto de belleza, o lo que por ahí se ande [...] Eso es cultura”.² Lo demás es politiquería, demagogia e interferencia en los asuntos internos. Pero aun quien recuerde la guerra de Vietnam y el escándalo de Watergate^b estará sorprendido de ver transformado un *issue* en la reconstrucción del sistema político norteamericano en una cuestión de política internacional. Pues lo novedoso en la campaña de defensa de los derechos humanos es bien eso: por vez primera la preocupación por los derechos humanos es un asunto internacional. Se invocan los derechos humanos en defensa de las minorías políticas en la Unión Soviética y de las minorías étnicas en Estados Unidos, en defensa de las mayorías raciales en África austral y de las mayorías políticas en América del Sur. Los derechos humanos defienden el “derecho a la vida” en sus múltiples formas políticas, sociales y económicas. Resumen la tradición moderna de la lucha por la libertad: libertad *de* todo tipo de opresión/libertad *para* construir un orden de igualdad y fraternidad.^a Después de 200 años de dominación burguesa, ¿por qué renovar aquel ideario humanista? ¿Qué motiva a los países capitalistas desarrollados a enarbolar la bandera de los derechos humanos? Distinguiremos dos aspectos. Investigaremos primero las causas por las que los países capitalistas desarrollados recurren a los derechos humanos; ¿a qué situación responde esta ofensiva ideológica? (I). Analizaremos después las razones que posibilitan a los países capitalistas desarrollados recurrir a los derechos humanos; ¿por qué pueden invocar los derechos humanos? (II). Finalmente debemos interrogarnos, aunque sea muy brevemente, acerca del significado de tal invocación por parte de los países capitalistas desarrollados; ¿qué consecuencias prácticas tiene recurrir a los derechos humanos? (III).

Las siguientes páginas reflejan el carácter provisorio de la reflexión. No quieren ser más que una provocación a la discusión. Las afirmaciones son de la responsabilidad exclusiva del autor y no comprometen a ninguna institución.

La actual situación de los países capitalistas desarrollados es definida por Habermas³ como una crisis de legitimación. Tal crisis sería el resultado de una mutación del Estado y de la sociedad civil en el capitalismo tardío y, por ende, de la relación entre ambos. La relación (y recíproca determinación) entre Estado y sociedad civil es compleja y hoy más que nunca problemática. Sin embargo, existe cierto consenso en caracterizar la época moderna por la diferenciación entre esfera económica y esfera política. El desarrollo del capitalismo lleva a cabo una distinción entre lo económico y lo político, entre productor y ciudadano, entre lo privado y lo público. El mismo proceso transforma la legitimación del poder. Desde el tiempo de Maquiavelo tienen lugar los procesos de secularización y racionalización que van eliminando la justificación religiosa de la dominación y asentando el dominio de la razón.⁴ El ordenamiento de la sociedad queda sujeto a la razón. Como razón aparece, ante todo, la racionalidad del proceso económico. A través del desarrollo económico capitalista la actividad humana se organiza como “sociedad civilizada” (A. Smith) —en cuanto opuesta al estado de naturaleza— y como “sociedad civil” (Hegel) —en cuanto diferenciada del Estado—. La razón o ley natural se concreta en el orden económico, que a su vez es garantizado por el poder político. La principal legitimación del Estado radica, pues, en el proceso económico. Las mismas relaciones mercantiles crean la ideología del intercambio, aquella “Santa Trinidad” de libertad, igualdad y propiedad privada en que descansa la legitimidad del poder. Radicando el fundamento de legitimación en las relaciones capitalistas de producción, hay que señalar dos mecanismos de mediación. Uno es la soberanía popular como un intento de situar el lugar de la razón en una instancia que englobe los grupos antagónicos. El pueblo aparece como *locus* del contrato social en que se funda internamente la estructura de dominación. El otro es la nación que vincula la soberanía estatal con el “sistema de Estados” dentro del cual se constituye el Estado moderno. La nación es un mecanismo de identidad colectiva que hace de mediación entre las estructuras formalmente universales de la economía con las estructuras particularistas de la política.

Estos mecanismos de legitimación se hacen insuficientes ante los conflictos immanentes a la estructura económica. Si las contradicciones se manifiestan en la esfera de la producción, todo conflicto amenaza las relaciones de producción y deviene una insurrección contra el Estado (fue el caso de las rebeliones campesinas y de las primeras revoluciones obreras). Para legitimar la estructura económica hay que despolitizarla y hacer del antagonismo entre propietarios y no propietarios una competencia intrasistema acerca de la participación en el excedente. Al trasladar los conflictos sociales al sistema político e institucionalizarlos como problemas de distribución, el Estado se extiende. La incorporación del movimiento obrero al Estado burgués tiene su precio: la extensión del Estado de derecho a un *Welfare State*.

Las sociedades capitalistas desarrolladas han ido impulsando la legitimación del nuevo orden a través de una “democracia de masas”. Se formaliza la legitimación, todos

participan en el proceso legitimador (elecciones), se institucionaliza la relación de mayoría y minoría y se periodizan las alteraciones de legitimidad (cambio de gobierno). Tal proceso de legitimación exige un “Estado de bienestar”, o sea, un Estado que desarme o amortigüe sistemáticamente los efectos secundarios disfuncionales de la economía. El Estado debe anticiparse a las “disfuncionalidades” nivelando las condiciones desiguales (oportunidades de educación y trabajo) o, al menos, compensarlas *ex post* suavizando los riesgos de la lucha competitiva por la distribución de la riqueza social (seguridad social).

Al asumir estas tareas compensatorias, el Estado se hace responsable de mantener los efectos disfuncionales del sistema económico dentro de límites aceptables. El Estado deviene una especie de aval del buen funcionamiento del proceso económico. Pero este garante a su vez depende del buen funcionamiento del sistema económico, pues sólo así obtiene los recursos necesarios para cumplir con sus tareas compensatorias. El buen funcionamiento de la economía capitalista es así la *conditio sine qua non* para asegurar (financiar) la legitimidad del orden establecido.⁵

Es justamente en el proceso económico donde se aprecian las primeras tendencias de crisis:

- interrupciones coyunturales del proceso de acumulación;
- incremento del costo social de una producción privada, y
- perpetuación de los privilegios.

Para contrarrestar, diluir o al menos restringir estos problemas, el Estado asume tareas de contraindicación, y

- una política económica anticíclica, orientada hacia un crecimiento sostenido;
- una planificación indicativa, orientada hacia las demandas colectivas, y
- una corrección de las pautas de desigualdad estructural.

El Estado tiene que hacerse cargo de estas tareas de manera programática y —punto decisivo— sin vulnerar la relación de complementariedad entre Estado y sociedad civil. En otras palabras, el sistema político tiene que legitimar al sistema económico, pero sin poder disponer libremente de recursos. La ayuda legitimadora que aporta el Estado al orden económico está a su vez sujeta a legitimación; el Estado tiene que legitimar las medidas que emplea para impedir la desintegración social.

Para cumplir exitosamente sus tareas programáticas, el Estado enfrenta ciertas restricciones:

1. La complementariedad de sistema político y sistema económico conduce a un conflicto de objetivos. La política de estabilización (reactiva a la dinámica cíclica del crecimiento económico) entra en contradicción con la política de reformas sociales (compensando el costo social del crecimiento). Se puede alcanzar estabilidad económica o seguridad política, pero resulta difícil compatibilizar ambos objetivos en una sola estrategia.

2. La ambivalencia de la participación ciudadana: por una parte, se encuadra a la población entera, obligando a todos a confesarse miembros de un orden y a colaborar en su defensa (es decir, a “reconocer cuartel” y “tomar partido”); por otra parte, también

aumenta el control ciudadano sobre la actividad estatal, fiscalizando las condiciones de vida (el surgimiento del feminismo, del ecologismo, del regionalismo, de las organizaciones de defensa de la salud, de la educación, etcétera).

3. El declive entre la internacionalización del mercado mundial y el Estado nacional: la necesidad de una coordinación supranacional (sistema monetario, integración arancelaria, acuerdos comerciales, legislación sobre inversiones extranjeras, etc.) se vuelve incompatible con la necesidad de los gobiernos de legitimarse nacionalmente. Surge entonces una discontemporaneidad entre los problemas planteados por el mercado mundial (el nuevo orden económico) y las decisiones exigidas por el orden nacional (por ejemplo, proteccionismo).

4. La discrepancia entre las tendencias de integración social y las de disgregación social: mientras que en el ámbito mundial observamos una creciente integración e incluso estandarización (pienso en material bélico, medios de comunicación, expectativas de consumo), notamos el aumento de la desintegración social en el nivel del Estado nacional (marginalidad, regionalismos, subculturas *underground*).

En estas condiciones restrictivas, el Estado tiene cada vez mayores dificultades en movilizar recursos para aportar una ayuda legitimatoria al sistema económico. De este modo, lo que eran dificultades en el funcionamiento del proceso económico se transforman en una crisis del orden capitalista. En este contexto los países capitalistas desarrollados renuevan el planteamiento de los derechos humanos.

Suponemos una “crisis del capitalismo” (que, dicho sea de paso, no tiene que ser letal). No tenemos los antecedentes empíricos y teóricos para explicar el fenómeno, por lo que es dable usar el término con suma cautela. Aun así, estimo justificable hablar de una crisis del capitalismo y distinguir dos momentos. Existe, por un lado, una crisis económica. El sistema económico fracasa en la realización de sus objetivos. Por otro lado, existe una crisis política. No solamente el sistema económico no logra satisfacer las necesidades materiales que creó, sino que este rendimiento insuficiente pone en duda las mismas necesidades. Todo el *way of life* capitalista es cuestionado, generando una crisis de sentido. Ambos momentos interactúan. La crisis de funcionamiento del sistema económico plantea una crisis de sentido del proceso social que acelera los desajustes de la estructura económica. La disgregación (y posible explosión) de la unidad de lo económico y lo político marca la dinámica de la crisis.

Para poder hablar de crisis debe haber una experiencia subjetiva del antagonismo estructural. No basta el estallido de una contradicción; los hombres deben tomar conciencia de ello y vivirlo como una amenaza a la vida social. De ahí la preponderancia del momento político. Más importante que la falla en la realización es la falla en la definición de los objetivos. Si hasta ahora no dieron resultado los clásicos instrumentos del *crisis management*, desarrollados desde la gran bancarrota de fines de los años veinte, no es sólo por un cambio profundo de la estructura económica, sino sobre todo por lo que suele denominarse una “crisis de confianza”. Tal ambiente de incertidumbre global precipitó en la entreguerra el auge del fascismo, que pudo imponerse en aquellas sociedades en las cuales no tuvo éxito algún tipo de reformismo social (Frente Popular,

New Deal) que renovara la lealtad de las masas. En la tradición de aquel “socialdemocratismo” (dicho sin sesgo peyorativo) el tema de los derechos humanos retoma la lucha ideológica para renovar el “clima de confianza” requerido por el capital bajo las nuevas condiciones del mercado mundial. El *crisis management*^a económico exige la reestructuración de cierto “sentido común”, pues lo que está en juego no es sólo uno u otro *impasse*, sino las propias metas de la sociedad. La solución no radica, pues, en uno u otro programa económico. Lo que falta resolver es la hegemonía político-cultural (dirección política que se concretará por medio de una reforma económica).

Suponiendo la prioridad de la crisis política, ¿por qué no resolverla mediante alguna forma de autoritarismo? ¿No podría el capital, empleando la fuerza, prescindir de la hegemonía? Es notorio, desde luego, el creciente autoritarismo no sólo en nuestra región, sino igualmente en las metrópolis capitalistas. Sin embargo, veo una razón por la cual la solución autoritaria es (aún) inadecuada *para los países metropolitanos*. Para el capital en su fase actual de internacionalización los problemas son a escala mundial. Su política debe ser, por lo tanto, de validez tendencialmente global. Ya no le basta un proyecto formalmente universalista respecto a toda la población de determinada sociedad (o sea, en el fondo, nacionalista en el sentido estricto de referido a la nación). Requiere un proyecto político-cultural cuya generalidad se refiera al proceso internacional. Ahora bien, la burguesía transnacional no encuentra hoy en el autoritarismo esta estructura de dirección. Después de la derrota del nazismo, el neoautoritarismo no ha logrado transformarse en un mito social suficientemente dinámico y universal, capaz de reinterpretar los intereses y las aspiraciones sociales.⁶

La estrategia del autoritarismo ofrece una solución de fuerza cuando el problema para los países metropolitanos es de hegemonía, es decir, la construcción de la dirección del capital —en representación legítima de la humanidad— sobre el conjunto de la “sociedad mundial”. Haberlo reconocido es el mérito de la burguesía liberal. El predominio del capital no está en peligro en los países capitalistas desarrollados. Si a pesar de ello podemos hablar de una crisis de hegemonía, es en referencia al sistema internacional. La misma internacionalización de las relaciones capitalistas de producción actualiza la amenaza de una alternativa socialista. Justamente al superar las estrechas barreras del Estado nacional, la expansión del capital muestra sus límites. Las difuncionalidades del sistema ya no son tan fácilmente “refuncionalizables” mediante el aprovechamiento de “ventajas comparativas” en el ámbito mundial (medidas que contrarrestan a la baja de la tasa de ganancia mediante mecanismos monetarios-cambiaros, importación/exportación del exceso de mano de obra, etc.). La formación tendencial de un solo gran sistema transnacional plantea unas exigencias de funcionalidad, cuya complejidad sobrepasa las posibilidades de cualquier estrategia global (tipo “Comisión Trilateral”).^a La internacionalización del sistema capitalista es a la vez una internacionalización de sus problemas y en esa perspectiva debemos analizar la actual crisis.

Mediante los diversos modos de “acción concertada” entre gobiernos, empresariados y sindicatos, los países capitalistas desarrollados han logrado desactivar importantes

zonas de conflicto. Pero al traducir el antagonismo del plano de la producción en una negociación competitiva en el plano político pagan un precio. Aceptar el pluralismo político implica amortiguar el ciclo de las crisis y, por ende, renunciar a su efecto purgante y revitalizador para el desarrollo del capital. Actualmente, cuando Occidente entra en su quinto año de crisis,^a los economistas de la OCDE⁷ aceptan como fenómenos estructurales la persistencia de la inflación incluso en periodos de estancamiento,⁸ el permanente incremento del déficit fiscal, debido a los crecientes gastos de legitimación social⁹ y, sobre todo, la existencia de un desempleo estructural. Previendo para 1978 una tasa de aumento del producto nacional bruto de 3.5% en la zona de la OCDE, el número de personas sin empleo alcanzaría 17 millones, o sea, más de 5.5% de la población activa.¹⁰ Lo importante de esta mutación es que ocurre de manera similar en todos los países capitalistas desarrollados, limitando a la vez las iniciativas nacionales de *crisis management* y las medidas internacionales de compensación.

Las consecuencias de estas “disfuncionalidades” en la conciencia colectiva deben ser apreciadas en el contexto del anunciado desequilibrio ecológico. Al mismo tiempo que el principio de acumulación se impone como imperativo mundialmente válido, se hace evidente la finitud de los recursos materiales. La mundialización del proceso de producción capitalista muestra la finitud del mundo. El metabolismo de la naturaleza (absorción de los desechos radiactivos, de monóxido de carbono, de calor) tiene límites que parecieran indicar los límites del crecimiento del capital. Aunque los diversos estudios sobre estos límites no tienen aún suficiente base empírica, es posible indicar un límite absoluto. La Tierra tiene un máximo térmico; la transformación de la energía natural en calor está produciendo un calentamiento global que rompería el sistema ecológico existente. La discusión sobre los límites del crecimiento económico ha hecho consciente la finitud del progreso. Se rompió el mito del progreso infinito; se perdió el optimismo racionalista en el desarrollo científico-tecnológico. Se desdibuja así el horizonte cultural que (para cada periodo histórico) legitima el trabajo y la distribución de su producto. Al construirse los ferrocarriles, las objeciones respecto a los efectos que tendrían sobre la relación ciudad-campo, sobre la integración de la región, sobre el sentido de comunidad fueron sacrificadas sobre el altar del progreso; el progreso de la humanidad justificaba eso y mucho más. Hoy, frente al incremento de los reactores nucleares, la resistencia es diferente; surge la conciencia de que no se sabe cuándo ni cómo habrá que pagar las consecuencias (y el armamento nuclear confirma el temor). Por otra parte, sin embargo, el despegue de la economía capitalista a escala global requiere una innovación tan radical como lo fuera la máquina de vapor o, en mucho menor medida, la electrónica y la informática. Pero, ¿qué innovación “vale la pena” cuando se duda del sentido del progreso? En este contexto la “crisis de funcionamiento” nos remite a la “crisis de sentido”.

En los países capitalistas desarrollados ha comenzado a fallar el proceso de socialización, y aquí podría radicar la mayor amenaza para la estabilidad del orden burgués. La estructura de comunicación entre los hombres ya no es acorde con las

exigencias organizativas del sistema económico. Pareciera que en estas sociedades, como en toda organización, crece la incapacidad de dirección en función de la independización de las instancias directivas de la motivación de sus miembros. Por un lado, a mayor complejidad del sistema, mayor debe ser la autonomía de los objetivos respecto a las motivaciones particulares de los miembros. Ello exige una disposición generalizada de consentimiento. Por otro lado, no hay legitimación de normas de acción para asegurar que las decisiones sean aceptadas independientemente de la motivación, en la medida en que la “naturaleza interna” del hombre forma parte de aquella estructura de comunicación. Un conformismo respecto a las decisiones de contenido indefinido (como lo requiere un sistema de alta complejidad) se basa en la convicción de que a ellas subyace una norma legítima. Pero justamente tal legitimación básica se encuentra cuestionada. En resumen, el sistema político no logra mantener el nivel de lealtad difusa de las masas que requiere para cumplir con las tareas de conducción exigidas por el sistema económico.

También aquí, la crisis —visible en la disgregación de las sociedades metropolitanas— se agrava por su dimensión internacional. La expansión del sistema capitalista no ha logrado generar una estructura de comunicación entre los individuos capaz de comprometerlos. Al contrario, la internacionalización del capital ha hecho más evidente la disparidad entre las motivaciones indispensables para una legitimación básica y la tecnocratización de los objetivos impulsada por la complejidad del proceso.

El capitalismo competitivo desarrolló una moral universal que se derrumba en el “capitalismo organizado”. La monopolización vacía, las nociones de libertad e igualdad, basadas en el intercambio directo entre los propietarios de mercancías. La apariencia de que todos son sujetos libres e iguales (“ciudadanos del mundo”, según Kant)^a termina de diluirse cuando el desarrollo del mercado mundial obliga a invocar las lealtades nacionales. La moral universalista del capitalismo pierde fuerza en el momento mismo en que se universalizan las relaciones capitalistas de producción. La tarea no resuelta del capital es generar una moral y un derecho acordes con su inter-nacionalización. El peligro de un desmoronamiento de la moral universal es no solamente dejar al desnudo el capital transnacional, como mera relación de poder (explotación) sino, sobre todo, también la pérdida de los fundamentos legitimadores de la creación del derecho *nacional*. El ordenamiento nacional del siglo pasado se fundaba en aquella moral universal; el nacionalismo del ciudadano se insertaba en el cosmopolitismo del “hombre”. En la medida en que se derrumba ese cosmopolitismo, también queda comprometida la identidad del ciudadano.

La situación crítica que observamos podría corresponder a una “crisis de crecimiento” del capitalismo, mediante la cual se reestructura la relación de capital como sistema transnacional. Pero aunque se tratara de un proceso de readecuación, está presente el peligro de una revolución. Así como no hay una “necesidad histórica” de la revolución socialista, tampoco la hay para una expansión capitalista. De ahí el primado de la política, o sea, de la lucha de los hombres por determinar el orden social. La crisis económica no es causa inmediata de una revolución. En cambio, sí condiciona las

experiencias de las clases sociales, modifica sus conciencias y comportamientos y puede así agudizar los conflictos entre las diversas fuerzas políticas. Es la explosión de las contradicciones entre los “actores”, la crisis política, la que puede provocar en definitiva una revolución. La esfera política donde se confrontan las aspiraciones alternativas es, por tanto, el primer terreno del combate acerca del orden que debiera reinar. En esta lucha ideológico-política se inserta el tema de los derechos humanos.

Al plantear los derechos humanos como un *issue* de la política internacional, los países capitalistas desarrollados responden a la crisis política. En el marco de una estrategia anti o contrarrevolucionaria, la defensa de los derechos humanos es fundamentalmente una defensa del orden burgués. El objetivo es restituir la cohesión social: integrar el sistema capitalista mundial a través de una legitimidad común. Se trata de renovar los fundamentos de la práctica política, restableciendo un nuevo “sentido común” al orden burgués.

La función asignada a los derechos humanos es doble. Por una parte, debieran ofrecer una “legitimidad por procedimiento”. Dada la secularización de las grandes religiones y la dispersión de las *Weltanschauungen*^a ya no es posible adjudicar a algún valor el significado de “bien común”. A falta de un fundamento metafísico para un “interés general”, son ahora las mismas condiciones en que los hombres deciden sobre los intereses sociales las que adquieren carácter legitimatorio. El procedimiento define la legitimidad de la decisión. Es lo que Max Weber llama “legitimidad legal” y cuya concreción histórica es hoy el procedimiento democrático.^b Mientras que el autoritarismo no sea un mito social capaz de formar una nueva concepción del mundo socialmente aceptada, ni adquiera la eficiencia burocrática capaz de resolver la complejidad de las relaciones sociales, la democracia seguirá siendo la organización racional (legitimada mediante legalidad) de los países capitalistas desarrollados. Los derechos humanos *qua* “derechos políticos” canonizan ese procedimiento.

Por otra parte, es función de los derechos humanos representar el consenso sobre los objetivos sociales. En realidad, los diferentes objetivos se contradicen. Los derechos humanos *qua* “derechos sociales y económicos”, en cambio, ofrecen cierta armonización de los intereses en pugna al señalar los límites aceptables del proceso socioeconómico. Los derechos humanos no legitiman determinada obligación que pueda ser demandada ante tribunales; sí legitiman un parámetro general dentro del cual se pueden plantear lícitamente las reivindicaciones particulares. Que los derechos humanos sean, en el fondo, valores vacíos, sujetos a interpretación según los intereses de cada clase, es, mirándolo bien, justamente el supuesto para que los límites aceptables se adapten flexiblemente a la relación existente entre las fuerzas sociales.

Las funciones de los derechos humanos son, pues, servir de legitimación al sistema político y al sistema económico capitalista. Para cumplir estas funciones en la época del capital transnacional, los principios de legitimación deben tener una dimensión universal. En el planteo de los derechos humanos veo el intento, por parte de los países capitalistas desarrollados, de construir una moral universal acorde con la internacionalización de las

relaciones capitalistas de producción. La secularización del mundo cristiano-occidental (que el auge de las sectas cristianas no hace sino confirmar) requiere un nuevo “cemento ideológico” que pueda investir el principio de acumulación de un halo de liberación humana, que permita racionalizar el orden existente como destino del hombre. Retomando la tradición política de la Revolución industrial, los países capitalistas desarrollados encuentran en los derechos humanos una plataforma normativa que les permite a la vez: *a)* simbolizar una Santa Alianza que encuadre las rivalidades intrainperialistas; *b)* recuperar un “sentido” para la expansión del capital, otorgando cohesión y dirección al sistema capitalista mundial, y *c)* restablecer en un mundo multipolar las diferencias respecto a los países socialistas.¹¹ En resumen, considero la defensa de los derechos humanos como un esfuerzo por reconstruir una moral universal que ofrezca una nueva identidad colectiva al capitalismo, “recuperando” posibles alternativas.

Tal afirmación provocará objeciones. En efecto, cabe preguntarse, por ejemplo, si los derechos humanos no desbordan el orden burgués, expresando algunos valores absolutos de la naturaleza humana; cómo se vincula entonces la violación de los derechos humanos de ciertos gobiernos de la región con la “profundización” del capitalismo que llevan a cabo, o por qué la defensa de los derechos humanos puede servir de arma ideológica contra los regímenes socialistas.

Tales preguntas —muy pertinentes— nos obligan a precisar la naturaleza de los derechos humanos. Hasta aquí nos preocupamos por las razones que llevan a los países capitalistas desarrollados a recurrir a los derechos humanos. En la segunda parte nos falta estudiar lo que les posibilita invocarlos.

II

¿Por qué los países capitalistas desarrollados pueden invocar los derechos humanos? Suelen invocarlos como una especie de decálogo de valores universales inherentes a la naturaleza humana. Al hacer referencia a supuestas constantes de la naturaleza humana, la validez de los derechos humanos es independiente de la situación concreta de cada individuo. La visión antropológica expresada por los derechos humanos permite fundamentar un orden social, cuyo derecho igual hace abstracción de las condiciones desiguales. La concepción de una igualdad de todos los hombres “por encima” de sus desigualdades (naturales y sociales) justifica en la época moderna que el poder se constituya como orden. Nuestro punto de partida será, pues, la concepción de naturaleza humana que se imputa a los derechos humanos.

A toda teoría política subyace determinada antropología. La filosofía aristotélica o medieval supone una distinción esencial según ciudadano y esclavo o cristiano y pagano. Los orígenes históricos de los derechos humanos —las luchas de determinados grupos sociales por libertades religiosas, fueros políticos o privilegios económicos— se insertan en tal orden de jerarquías naturales. La filosofía política moderna rompe con tal

valoración: su principio antropológico es la igualdad de los individuos. El nuevo cientificismo (la neutralidad valorativa) corresponde al surgimiento del capitalismo, que se desarrolla en lucha contra el tutelaje religioso-político. Frente al antiguo orden de privilegios proclama la soberanía popular basada en la igualdad de los hombres. Pero la emancipación del individuo que acompaña el ascenso burgués se encuentra desde el inicio limitada. Las necesidades del individuo son movilizadas como motor de la dinámica revolucionaria, cuyo objetivo, sin embargo, el fortalecimiento del orden burgués, no puede satisfacerlas. De ahí que las fuerzas movilizadas tengan que ser espiritualizadas. Ya los fundadores monásticos del siglo XIII (Francisco de Asís)^a como los reformadores posteriores (Lutero) trabajan por la interiorización del hombre.^b Se predica más la renovación espiritual que la rebelión, más la liberación interna que la externa, más la lucha contra el mal del mundo que contra la riqueza de los privilegiados. La creciente contradicción entre la burguesía y las masas obliga a invertir las reivindicaciones de los individuos respecto a la sociedad en demandas morales y religiosas respecto a los mismos individuos.¹² El proceso de interiorización del individuo culmina en cierta manera en el iusnaturalismo racional. Consagra la igualdad de todos los hombres, pero en cuanto individuos ahistóricos y presociales. La igualdad formal de los individuos es conquistada al precio de consagrar el orden de propiedad.

El desarrollo capitalista provoca un cambio de la conciencia. La regulación de la producción y de la distribución ya no está sujeta a prescripciones de la religión o de la tradición, sino que aparece como resultado de la voluntad humana. La riqueza social es producto del trabajo y de la voluntad individual. El individuo toma conciencia de ser sujeto autónomo. Simultáneamente, sin embargo, la ley del mercado ignora la subjetividad. El movimiento de oferta y demanda ocurre a espaldas del individuo. Las voluntades individuales son filtradas, procesadas y redefinidas por una mano invisible. El iusnaturalismo da cuenta de este doble proceso, consagrando el individualismo sin consideración de los intereses concretos de los individuos.

Descartando el conflicto de intereses, el iusnaturalismo proyecta los intereses del capital al cielo, para posteriormente deducir de él las leyes naturales de la sociedad civil-civilizada. Los intereses mistificados como valores absolutos corresponden al sistema de intercambio. El intercambio es la base material de todas las corrientes racionalistas que nacen con la Ilustración.¹³ De ahí que la nueva filosofía política se funde en el contrato —contrato entre propietarios libres e iguales—. La efectividad del contrato y, por ende, de la propiedad privada, depende no sólo de la libertad y de la igualdad, sino del alcance universal de estos principios; implica abstraerla de los atributos físicos, religiosos, estamentales, etc., del individuo. La larga lucha por la libertad e igualdad del individuo, que a lo largo de los siglos desemboca en la proclamación de los derechos humanos como derechos autoevidentes, es el proceso de abstracción del individuo. Todos devienen por igual “sujetos de derecho” y el derecho hace (análogo al dinero) de “equivalente general” en sus relaciones recíprocas. La norma que regula las relaciones sociales guarda su significado etimológico de “medida” —norma/medida exigida por la

necesaria calculabilidad del proceso económico—. Midiendo se ordena.

Al proclamar la mayoría de edad del individuo, la autonomía de la razón, y descalificando, por consiguiente, toda instancia supraindividual, el problema central es ¿cómo legitimar normas supraindividuales para el comportamiento de los hombres? La moral ya no encuentra respaldo en la religión. “La pregunta ya no es por el lugar de la razón en una vida construida sobre la fe sino a la inversa, por el lugar de la fe dentro de una visión del mundo y de una praxis fundada en la razón.”¹⁴ La fe se ha transformado en un asunto individual-subjetivo; no genera una identidad colectiva. La moral tiene que referirse a la razón individual. El individualismo, sin embargo, al ser compatible con cualquier moral, no permite demostrar la necesidad de ningún sistema particular de valores.¹⁵

La necesidad de compatibilizar razón individual y moral social encuentra una respuesta en la proclamación de los derechos humanos. Su solemnidad insinúa ya su precariedad. Los derechos humanos comparten la ambivalencia del “contrato social” en que se fundan. Rousseau concibe el contrato social a la vez como una ficción de un consenso que funda la soberanía popular y como organización material de su concreción. Pero la voluntad empírica de todos los participantes del contrato puede ser identificada con la voluntad general que representa al pueblo, sólo si se descarta el antagonismo social. De manera análoga, los derechos humanos funcionan a la vez como fundamento universalista que legitima la formación de normas particulares y como normas específicas de procedimiento. Pero, como ya señalamos antes, el procedimiento en la toma de decisiones puede legitimar una decisión, solamente si se prescinde de valorar su contenido, o sea, haciendo abstracción de los intereses concretos. La efectividad de la moral radica en su formalismo; ella decae cuando las normas propuestas son objeto de interpretaciones divergentes.

Los derechos humanos significan una moral social y política cuya validez depende de su reconocimiento general. Hemos visto que la filosofía de los derechos humanos no presenta ningún fundamento (lógicamente) anterior a las contradicciones sociales. No hay constantes de la naturaleza humana ni otros principios absolutos que constituyan un consenso social que resista el conflicto de intereses. Este conflicto conduce a interpretaciones alternativas de los derechos humanos. Éstos no expresan un sentido común y, sin embargo, ningún grupo social *niega* los derechos humanos. La lucha es más bien acerca del significado contradictorio que tienen los derechos humanos desde el punto de vista de uno u otro interés. Pareciera, pues, que existe algún tipo de generalidad que engloba los intereses contradictorios y los relaciona entre sí. Mi hipótesis es que la generalidad radica en la forma. La forma de generalidad de los derechos humanos permite a los países capitalistas desarrollados hacer uso de ellos. A ella debe, pues, apuntar la crítica. Pero la crítica de la forma es siempre también la de su contenido.

Los derechos humanos aparecen como el ideal de la constitución de la sociedad burguesa, ideal no realizado pero no por eso menos válido. De ahí que el debate sobre los derechos humanos se refiera principalmente a las violaciones; el ideal queda fuera de

discusión. Aceptando tal tematización, podríamos criticar el uso que hacen los países capitalistas de los derechos humanos, confrontando el ideal con la realidad social y quizá llegáramos a la conclusión de que el socialismo es la realización efectiva de los ideales planteados por la burguesía. ¿Cómo explicar entonces que en países socialistas se violen los derechos humanos? La respuesta sería: no por ser socialistas algunos países violan los derechos humanos, sino justamente por no serlo.

¿Significa ello que los derechos humanos son igualmente válidos en el capitalismo que en el socialismo? El socialismo no es el mero ejecutor testamentario de un capitalismo muerto; el desarrollo socialista es contemporáneo al capitalismo. “Las sociedades del Este no cambian sin una revolución en el Occidente, y no habrá revolución en el Occidente sin una crítica total de la experiencia de las sociedades del Este.”¹⁶ Tal crítica no se contentará con medir el desarrollo del socialismo según el grado mayor o menor de realización de los derechos humanos. Denunciar la violación de los derechos humanos supone una crítica de su vigencia. No se trata de confrontar ideal y realidad sino de explicar la constitución del ideal. Sólo el análisis de la naturaleza de los derechos humanos nos permitirá dar cuenta de su realización.

La crítica no se referirá al origen y a la base burguesas de los derechos humanos que ya indicamos. Apuntará de manera más general a la naturaleza misma de las normas morales. Retomamos con ello la metodología de Marx. Cuando en una de sus primeras obras¹⁷ critica el carácter burgués de los derechos humanos, no denuncia solamente su falsa realización. Critica todo un modo de vida de la sociedad que hace necesarios los derechos humanos; es una crítica a la enajenación del poder social, transformado en un poder opresor por encima de la sociedad. La moral como la religión, el derecho y toda la política forman parte del proceso de alienación del hombre concreto. Lo que Marx denuncia en los derechos del hombre y del ciudadano es la doble consagración del hombre egoísta y del individuo abstracto. Siendo el objetivo la liberación del hombre concreto, Marx postula una revolución social que liquide a la vez la atomización de la sociedad civil y la abstracción del Estado. “Sólo cuando el hombre individual real reincorpora a sí al ciudadano abstracto y se convierte como hombre individual en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas sociales y cuando, por lo tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana.”¹⁸ Emancipar al hombre concreto implica terminar con la ilusión de la política.¹⁹ Mientras que exista política (por muy justa que sea) el hombre es ajeno a sí mismo; la existencia de una moral simboliza la ausencia de relaciones directas entre los hombres. En esta perspectiva más amplia conviene pensar los derechos humanos como crítica de la política y del Estado.

La nueva metodología es presentada en *La ideología alemana* y en las breves tesis sobre Feuerbach. El problema ya no es el “ser genérico” sino el hombre social, definido por la producción material de la vida. Marx adelanta así una nueva concepción de la realidad. Lo real es la producción de las necesidades y de los medios de satisfacerlas. El

tema es la praxis: “Toda vida social es esencialmente práctica”. De ahí la crítica al individuo abstracto del capitalismo. En contra del individualismo prevaleciente, Marx afirma que el individuo “es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”. Por consiguiente, el objeto de análisis debe ser el orden social en cuanto organización históricamente determinada de la acción recíproca entre los hombres. La anatomía de las relaciones sociales se encuentra en el proceso económico; la forma del proceso social de vida no es otra cosa que el proceso material de producción. Los hombres producen, junto con las condiciones materiales de la vida, las formas por medio de las cuales toman conciencia del mundo y a través de las cuales luchan por resolver los problemas que les plantea. La crítica de la ideología y de la política remite pues a la crítica de su proceso de producción; teoría de la acumulación, teoría de la ideología, teoría del Estado y teoría de la revolución forman así un solo conjunto. La teoría crítica de la sociedad no explica solamente lo que ella *es* sino también lo que *no es*, pero *podría ser*. En este sentido proponemos enfocar los derechos humanos a partir de la estructura social que los genera y con vistas a la práctica social que ellos sancionan. Ambos momentos —génesis material e interés práctico— convergen en el análisis del fetichismo.

Hinkelammert ha mostrado recientemente, de manera muy sugerente, algunas implicaciones del análisis marxista del fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital.²⁰ En *Las armas ideológicas de la muerte* desarrolla la analogía con el mundo religioso que ya había insinuado Marx. Podemos suponer razonablemente que la “realidad” del fetichismo creado por la producción capitalista de mercancías es mucho más amplia que lo sospechado y que el análisis del fetichismo es indispensable para la explicación de los fenómenos político-estatales, así como de las normas morales. El fetichismo moderno es un resultado de la producción capitalista de mercancías, pero, de manera más general, forma parte de todo régimen de producción mercantil. El desarrollo de la división social del trabajo trastoca las relaciones sociales al romper con las tradicionales formas de trueque e independizar al producto del productor. Cuando los bienes son producidos por trabajos privados, independientes unos de los otros, toman la forma de mercancía y establecen relaciones sociales entre sí. De objetos se transforman en sujetos que se imponen a los productores atomizados. Esa vida propia que adquieren los productos del trabajo, tan pronto como se crean bajo forma de mercancía, es lo que Marx denomina fetichismo: “El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores. Este *quid pro quo* es lo que convierte a los productos de trabajo en mercancía, en objetos físicamente metafísicos o en objetos sociales”.²¹ Esta aparente sustantividad de la mercancía, su vida propia, resulta del carácter privado del trabajo que impide al producto “encajar, por tanto, dentro del trabajo colectivo de la sociedad, dentro del sistema elemental de la división social del trabajo”.²² Dado que los hombres por su modo de producción no

logran establecer una correspondencia entre el producto total y la distribución del trabajo colectivo, según las necesidades sociales, el movimiento del mercado se encarga de esta equiparación *ex post*. El movimiento espontáneo de las mercancías no es, pues, otra cosa que la adaptación necesaria a condiciones que el productor (por el carácter privado del trabajo) no puede anticipar.

Imposibilitados para regular el trabajo colectivo de la sociedad, los hombres (productores privados) están obligados a seguir los movimientos caprichosos de las mercancías. Son ahora las mercancías las que dictan las leyes que regulan la actividad humana. El hombre, en lugar de ordenar el mundo mercantil según sus intereses, debe deducir las normas de su propio comportamiento de las “leyes del mercado”. En “un régimen de sociedad en que es el proceso de producción el que manda sobre el hombre, y no éste sobre el proceso de producción”,²³ las formas mercantiles adquieren la fuerza de leyes naturales; la conciencia burguesa considera las relaciones mercantiles como “algo necesario por naturaleza, lógico y evidente como el propio trabajo productivo”.²⁴ Mientras que el individuo cree obedecer las normas eternas de la naturaleza humana, en realidad las relaciones sociales entre los hombres obedecen a un fetiche, reflejo de una subjetividad alienada.

Recordando el “contrato social” como fundamento teórico de los derechos humanos, descubrimos a partir del análisis del fetichismo que esta relación de voluntades que se expresa en el contrato refleja una relación económica.^a La relación económica es el contenido de la forma jurídica.²⁵ Es la producción mercantil la que predetermina el marco de los posibles objetivos del acuerdo contractual. Al producir y reproducir las relaciones mercantiles, los hombres también formalizan las relaciones sociales entre las mercancías, como las normas que regirán sus relaciones humanas. El desarrollo de las relaciones mercantiles implica determinada legalidad jurídica y normatividad social, es decir, genera los valores morales que orientan el comportamiento de los hombres de acuerdo con el movimiento de las mercancías. La ley del valor se transforma así en sistema de valores, que los hombres internalizan como moral. En resumen, al contrato social, ficción fundante de los derechos humanos, subyace una relación económica: la producción mercantil. La producción mercantil es el nudo lógico que engarza relaciones económicas, relaciones jurídicas, Estado y moral en un solo “sistema social”. El funcionamiento de las relaciones mercantiles implica la efectividad de los derechos humanos como norma general de la organización social. O, lo que es lo mismo, los derechos humanos reflejan la lógica de la producción mercantil como moral social.

En la realidad de las relaciones mercantiles radica la universalidad de los derechos humanos. Es la universalidad de las relaciones mercantiles. Ella es la base material de la forma de generalidad de los derechos humanos. Es la referencia implícita a la producción mercantil la que permite a los países capitalistas desarrollados recurrir a los derechos humanos como norma social. Recurriendo a los derechos humanos como expresión de un sentido común para el sistema internacional, no hacen sino confirmar la vigencia de la lógica de la producción mercantil.

La producción mercantil conlleva la forma universal de los derechos humanos pero implica a la vez su falsa universalidad respecto a su contenido. La forma general de la norma se basa en la desigualdad social como su premisa natural. Recordemos la analogía con el dinero. Como éste, los derechos humanos funcionan como un “equivalente general” en las relaciones sociales, borrando todo atributo concreto de los individuos. Participan del fetichismo del dinero, en que, al igual que éste, aparecen como universales en cuanto a su forma. Pero su carácter cualitativamente universal entra en contradicción con su limitación cuantitativa. El ejercicio de todo derecho es limitado, pues se refiere a un conjunto finito de bienes. El “derecho a la vida” no puede ejercerse más allá de sus condiciones materiales, como el “derecho al trabajo” no va más allá del desarrollo del trabajo colectivo en la sociedad. La finitud de bienes provoca la acumulación y el control del ejercicio. El uso efectivo y selectivo de los derechos humanos por parte de los individuos concretos es escamoteado en su desigualdad por la vigencia universal respecto a los individuos en abstracto. La independización de la forma ilimitada de los derechos humanos de su ejercicio limitado permite al capital realizarlos según su interés particular y a la vez postularlos como valores universales.

III

En la primera parte hemos analizado cuál es el problema que los países capitalistas desarrollados tienen que resolver: la crisis de sentido del orden burgués. En la segunda parte hemos estudiado la naturaleza de la solución propuesta. Vimos que los derechos humanos son una de las formas normativas mediante las cuales determinado modo histórico de la producción material de la vida organiza las relaciones entre los hombres. Las normas morales que rigen la vida social no son ni revelación divina ni leyes de la naturaleza ni el resultado de un contrato de voluntades libres, sino la necesaria implicancia del modo de producción. Para mantener funcionando la producción mercantil, los hombres tienen que orientar su comportamiento según el movimiento de las mercancías, o sea, “deducir” las normas de sus relaciones de las relaciones entre las mercancías. Por consiguiente, son las relaciones mercantiles y no las necesidades humanas las que dictan el ordenamiento social. Hay un ordenamiento fáctico de la sociedad previo a su institucionalización política y su legitimación ideológica. Es decir, los derechos humanos orientan la práctica social según los requisitos previos del modo de producción. Las violaciones, por lo tanto, no pueden ser imputadas a la “mala voluntad” de los hombres, sino a la prioridad fáctica de las relaciones de producción. De hecho, gobiernos de uno y otro tipo justifican posibles violaciones por razones del proceso económico. Esta constatación nos permite volver sobre nuestro asombro inicial e interrogarnos sobre la presumida falsedad de la invocación de los derechos humanos por parte de los países capitalistas desarrollados.

La conciencia burguesa no percibe el espejismo que la guía. El sujeto burgués cree actuar según su libre voluntad, cuando en realidad obedece a la lógica de la producción mercantil. Esta lógica apunta a la permanente expansión del mundo mercantil: la finalidad

última del capitalismo es la perpetuación de las relaciones capitalistas de producción. Las necesidades humanas son consideradas solamente en la medida en que se dejan traducir en relaciones mercantiles. Por lo tanto, son las necesidades de la producción mercantil — y no las del hombre— las que orientan la moral social. Su racionalidad radica en la sobrevivencia de las relaciones mercantiles. Ya en Locke el “derecho a la vida” sanciona de facto la vida de las mercancías.^a

Al no percibir el fetichismo, al tomar la producción mercantil como un supuesto natural,²⁶ la revolución burguesa puede proclamar que la libertad económica es la condición de la libertad política. Ella proclama lo que es: la libertad de las mercancías prevalece sobre la libertad de los hombres; la organización de la sociedad *se* adecua a las relaciones sociales entre las cosas. Su falacia consiste en *confirmar* lo que es: toma la vida de los hombres por lo que es en realidad la vida de las mercancías. El “derecho a la vida” deviene así una moral de la muerte.

El capital vive de la fuerza de trabajo. Según sus necesidades de explotación crea o elimina puestos de trabajo; por medio del empleo o desempleo el capital dispone del hombre. Administrando los medios de vida también administra la vida y la muerte. Una moral que apunta a la vida del capital, en el fondo, justifica la muerte del hombre. No lo sabe, pero lo hace.

El fetichismo camufla la sustitución de la vida del hombre por la sobrevivencia del modo de producción. Permite así predicar de buena fe los derechos humanos y a la vez impulsar la expansión del capital. Se llega a identificar la defensa de la vida humana con la estabilización del orden económico mundial. Al presentarse e imponerse la relación mercantil bajo la forma fetichizada de moral social, una parte del mundo puede alimentarse de la muerte de la otra parte sin que se cuestione la relación económica. Y, además, se salva la norma moral en su abstracción, pues nadie quiere deliberadamente la muerte. La violación de los derechos humanos aparece como acto de mala voluntad o bien es inexplicable: el hambre es un destino. Por consiguiente, la defensa de los derechos humanos se limita a presiones sobre los dictadores, exigiendo buena conducta, y a donaciones de alimento, exigiendo lealtad al orden vigente. En ningún caso las presiones pueden ir tan lejos como para “desestabilizar” el régimen capitalista.

La situación no tiene solución mientras no se tome conciencia de que los derechos humanos están supeditados a los derechos del capital, que se refieren a los hombres solamente *qua* representantes de sus mercancías. O se adecua la vida humana a los requisitos del capital, limitando la defensa del hombre a la indispensable sobrevivencia de la fuerza de trabajo, o bien se transforman las relaciones sociales de producción. La primera solución es puesta en marcha en el Cono Sur. La vida social es reglamentada (seguridad nacional) para evitar toda interferencia del proceso de acumulación. Los derechos humanos son explicitados como orden y ley, paz y tranquilidad para el trabajo productivo.²⁷ Pero ya vimos antes las dificultades del autoritarismo. Otorgando prioridad absoluta al sistema económico no logra legitimar un sistema político que lo garantice, y reabre, por tanto, el antagonismo social en la esfera de la producción. En lugar de facilitar

el movimiento del capital exagera sus contradicciones.

La solución socialista exige una transformación de las relaciones capitalistas de producción. Al explicar las formaciones ideológicas sobre la base de la práctica material, Marx llega consecuentemente al resultado de que todas las formas y todos los productos de la conciencia sólo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales de que emanan.²⁸ Es en la práctica donde el hombre demuestra la verdad de su pensamiento. Es decir, el fetichismo de la mercancía no desaparece porque se descubra que detrás de los movimientos de los valores de cambio está la necesidad de hacer encajar los productos en el sistema de la división social del trabajo. “El descubrimiento de este secreto destruye la apariencia de la determinación puramente casual de las magnitudes de valor de los productos del trabajo, pero no destruye, ni mucho menos, su forma material.”²⁹ El fetichismo existe mientras existan relaciones mercantiles. Para liberar al hombre de sus fetiches, para que pueda reconquistar sus propias fuerzas que erigió en un poder ajeno y hostil que lo sojuzga, para que la sociedad se autorregule consciente y racionalmente, falta abolir las relaciones mercantiles. El discernimiento de los fetiches desemboca en el derrocamiento práctico de las estructuras cuya proyección y reflejo son. Entonces la sociedad recupera el poder social enajenado como política. La política como una esfera de mediación entre las prácticas atomizadas desaparece en “una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena conciencia de lo que hacen, como *una* gran fuerza de trabajo social”.³⁰ En resumen, para Marx, el proceso social “se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesto bajo su mando consciente y racional. Mas, para ello, la sociedad necesitará contar con una base material o con una serie de condiciones materiales de existencia, que son, a su vez, fruto natural de una larga y penosa evolución”.³¹

Marx concibe la construcción de “relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos” como un objetivo factible (véase su análisis de la Comuna de París o su *Crítica del Programa de Gotha*). En esta perspectiva, los países socialistas se suelen autodefinir como en una transición a la sociedad comunista. La ausencia de una plena realización del comunismo se explica por los vestigios del pasado, alimentados por la sobrevivencia de un bloque capitalista. En efecto, a 60 años de la Revolución soviética subsisten relaciones mercantiles; hay fuerza de trabajo asalariada (aunque sin expropiación y realización privada de la plusvalía) y distribución del trabajo colectivo a través del mercado. La realidad de la producción mercantil atestigua que la proclamada realización de la utopía no ha tenido lugar. La utopía deviene así en ideología. Esta tesis del comunismo ya realizado sustituye la referencia al comunismo como utopía. El hecho de que en la ideología se postergue ilimitadamente en el tiempo futuro el “reino de la libertad” falsea la libertad conquistada. Proclamando la “asociación de hombres libres” como objetivo efectivamente realizado, se escamotea la sociedad real con sus contradicciones. No se concibe que la abolición de la propiedad privada sobre los medios

de producción no conlleve la abolición de la producción mercantil y que sea, en cambio, la persistencia de la producción mercantil la que impida un mando consciente y racional sobre el proceso social de vida. Al sobrevalorar la propiedad privada —y su eliminación— se subestima la política y, por ende, el significado de los derechos humanos. Tampoco en los países socialistas las violaciones de los derechos humanos responden a algo “intrínsecamente perverso”. Son la consecuencia de no reconocer la vigencia de las relaciones mercantiles y de sus implicancias. En este sentido decimos que no es por ser socialistas que se violan los derechos humanos, sino por no serlo, por no reconocer las implicancias de la producción mercantil. En otras palabras, la tarea del socialismo es la abolición de las relaciones mercantiles y del fetichismo que ellas engendran. Ello implica reconocer su existencia. Porque el proyecto socialista descubre el misterio del fetichismo, puede someter la distribución del trabajo colectivo de la sociedad a las necesidades de los hombres. Porque conoce el movimiento de las mercancías, ya no tiene que someterse ciegamente a él. Ello da lugar a una redefinición de los derechos humanos: ya no regulan la práctica social en función de la producción mercantil, sino que indican la organización social a la cual debe servir la relación económica.

Lo anterior deja pendiente el problema de fondo: la factibilidad del “reino de la libertad”. El problema requiere una reflexión aparte, pues sobrepasa largamente nuestro tema. Espero, sin embargo, que la cuestión sea discutida en el presente encuentro.^a En efecto, si la presencia de un orden de injusticia en América Latina reside en gran medida en la ausencia de un proyecto alternativo, la tarea es la construcción de un orden alternativo. Falta que sea factible. La dificultad radica en oponer a la facticidad del capitalismo la factibilidad del socialismo. Presumo que la actual crisis de la teoría marxista proviene en parte de la mencionada ideologización del socialismo, especialmente respecto a la naturaleza del Estado y de la política. Cuando el “periodo de transición” se hace permanente, se congela, se institucionaliza, se sanciona constitucionalmente; cuando deviene un orden, entonces el presente exige una redefinición del pasado y del futuro. No basta la promesa de una “sociedad sin clases” y menos cuando deviene una ideología que justifica la permanencia de una estructura de dominación. La transformación de la sociedad capitalista requiere, como decía Rossanda, la crítica del desarrollo socialista.³²

Hinkelammert³³ nos propone considerar el reino de la libertad no como una meta factible sino como meta trascendental de la sociedad. Sería el objetivo social que la sociedad va produciendo y modificando según su desarrollo y que, como un concepto-límite, orienta las tendencias del proceso social, pero sin que éste lo realice jamás. Siempre existiría un tipo de producción mercantil, implicando alguna forma de poder ajeno y por sobre los hombres. Para Marx, “el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material”.³⁴ El “más allá” es interpretado por Hinkelammert como una meta que trasciende todas las relaciones humanas futuras posibles y factibles. La humanidad, en lugar de proponerse siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar

(prólogo de 1859), se propondría las metas a las cuales puede aproximarse. La sociedad comunista, la libertad real, solamente podría consistir en que los productores asociados regulen racionalmente el intercambio, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas. Aun así, “siempre seguirá siendo éste un reino de la necesidad. Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad”.³⁵ El reino de la libertad no elimina, pues, al reino de la necesidad, sino que lo supone. La pregunta es por la relación entre uno y otro.

Según la interpretación ortodoxa, la transformación “larga y penosa” del reino de la necesidad (organizado según el principio de a cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades) permite la creación de aquella “asociación de hombres libres” que disfrutan de sus fuerzas corporales y espirituales. Para Hinkelammert, la insuperable necesidad de trabajar no permite a los hombres acceder a un reino de la libertad. Éste no es sino el “principio de esperanza” que orienta la acción social hacia un mando consciente y racional sobre el proceso de producción. Cambia así la conceptualización del proyecto socialista. Por una parte, se trataría de un concepto trascendental más allá de posibles realizaciones concretas. Por otra, sería un proyecto histórico-concreto que guía la aproximación a aquel objetivo-límite. Justamente el reconocimiento de la trascendencia de la emancipación social, la renuncia a un horizonte infinito, haría posible a los hombres hacerse responsables de su acción y controlar conscientemente la organización de sus necesidades. En esta perspectiva, los derechos humanos no se extinguirían junto con el Estado, sino que se fortalecerían como norma de control consciente sobre el proceso de producción material de la vida.

* En E. Tamez y S. Trinidad (eds.), *Capitalismo, violencia y antividá: la opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses*, 2 tomos, San José (Costa Rica), Educa, 1978.

¹ Declaraciones al *Jornal do Brasil*, Río de Janeiro, 30 de enero de 1978 (cable de AP).

² A. Carpentier, *El recurso del método*, La Habana, Arte y Literatura, 1974, p. 172.

^a La dictadura del general Alfredo Stroessner en Paraguay se prolongó de 1954 a 1989. Instauró un régimen de terror con apoyo explícito del gobierno estadounidense. Véanse Comisión de Verdad y Justicia, *Informe final. Síntesis y caracterización del Régimen*, t. I, Asunción, CVJ, 2008, y B. Arditi, *Adiós a Stroessner: La reconstrucción de la política en el Paraguay*, Asunción, Centro de Documentación y Estudios, 1992.

^b Las tropas estadounidenses se retiraron de Vietnam, luego de la firma en París de un alto al fuego, el 27 de enero de 1973. En el mismo mes se desató el *affaire* sobre las intervenciones ilegales de teléfonos y las medidas adoptadas contra el Partido Demócrata por el presidente Richard Nixon. El escándalo desembocó en una fuerte crisis política que llevó a Nixon a dimitir el 9 de agosto de 1974.

³ J. Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975, y *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, cap. IV, Fráncfort, Suhrkamp, 1976.

^a El discurso de los derechos humanos fue adoptado en la posguerra y tomó forma en la Carta Internacional de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948. Los derechos humanos tienen una pretensión de universalidad en tanto se proponen como principios morales de *lo humano*, que buscan constreñir al poder que ponga en riesgo dicha condición. Fue en los años setenta cuando el discurso de los derechos humanos empezó a estar en el centro de la política internacional; resalta el Premio Nobel de la Paz que obtuvo Amnistía Internacional en 1977 en su lucha contra todo tipo de tortura. Véase B. Turner, *Vulnerability and Human Rights*, Pensilvania, Pennsylvania State University, 2006. En torno al tema de la centralidad que desde los años setenta adoptaron los derechos humanos en la internacionalización de la política, véase Y. Dezalay y B. Garth, “From the Cold War to Kosovo: The Rise and Renewal of the Field of International Human Rights”, *Annual Review of Law and Social Science* 2, 2006, pp. 231-255.

⁴ Para nuestra perspectiva es útil la interpretación de E. Cassirer, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

⁵ Sobre la crisis de legitimidad como problema fiscal, véase J. O'Connor, *Estado y capitalismo en la sociedad norteamericana*, Buenos Aires, Periferia, 1974.

^a Después de la segunda Guerra Mundial se instauró el complejo financiero de Bretton Woods en el que fueron creados el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y, especialmente, el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento. Su propósito original era apoyar a Europa para salir de la bancarrota provocada por la guerra y crear instrumentos de impulso económico y ayuda exterior. Estos instrumentos económicos internacionales de *crisis management* se presentaban como formas para gestionar la crisis económica y mantener un escenario de estabilidad y paz mundial.

⁶ Los regímenes del Cono Sur demuestran el carácter particularista de la ideología autoritaria. Se llegó así, en un reciente seminario sobre la “nueva institucionalidad” auspiciado por el gobierno chileno, a denunciar la extensión no calificada de la ciudadanía y el sufragio universal. La referencia que suele hacer la ideología autoritaria al “bien común” es (además de falsa) anticuada, pues la situación de crisis ha liquidado esa ilusión. Frente al verdadero problema, sin embargo (la confiabilidad del sistema para garantizar límites aceptables al “costo social”, la precariedad de la nueva institucionalidad), destaca la debilidad del autoritarismo.

^a La Comisión Trilateral es una institución fundada en 1973 por David Rockefeller. Su objetivo original era promover la cooperación entre los tres centros de las economías más desarrolladas de la época: Estados Unidos, Europa y Japón. Compuesta por los principales líderes de negocios, representantes políticos y de la élite académica, el trabajo de la institución se concentró, en su momento, en la promoción y consolidación de los principios de la democracia capitalista en contraposición al modelo soviético. Véanse H. Klar, *Trilateralism: The Trilateral Commission and Elite Planning for World Management*, Boston, South End, 1980; C. Rico, “Interdependencia y trilateralismo: orígenes de una estrategia”, *Cuadernos Semestrales. Estados Unidos: Perspectiva Latinoamericana*, México, CIDE, 2-3, 1978. El trabajo-diagnóstico clásico de la crisis de gobernabilidad de las democracias capitalistas avanzadas formulado por el grupo de especialistas de la Comisión

Trilateral en 1975, subrayaba una sobrecarga de las democracias por el sistema de bienestar; véase M. J. Crozier, S. P. Huntington y J. Watanuki, *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, Nueva York, New York University Press, 1975.

⁷ Forman parte de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos los países del Mercado Común Europeo, Canadá, Estados Unidos y Japón.

⁸ El último informe semestral de la OCDE pronostica una tasa de inflación de 7%: OCDE, *Perspectivas económicas. Informe semestral*, París, diciembre de 1977.

⁹ Gastos como los de seguridad social, destinados a compensar el “costo social” del capital, pasan a ser financiados por emisiones de los bancos centrales, fomentando la tendencia inflacionista.

¹⁰ En Europa el desempleo ya pasó de 4.7 millones, a comienzos de 1975, a más de siete millones actualmente (*Le Monde*, 26-12-77).

^a En el quinto año de la crisis del petróleo de 1973 se produjo un efecto inflacionario en todo el mundo.

^a Sobre las ideas del cosmopolitismo del hombre en Kant, véase *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1987. Sobre su propuesta de la norma jurídica como norma universal, véase *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Alianza, 2004.

^a En la versión de Dilthey, el concepto de *Weltanschauungen* hace referencia a las *visiones del mundo*, plural de *Weltanschauung*, cuyo uso deriva de la filosofía de la historia. A diferencia del concepto de *Zeitgeist*, que denota el espíritu del tiempo o de la época, el concepto de *Weltanschauung* surge de la experiencia de la vida individual. Al respecto véase Wilhelm Dilthey, *Teoría de las concepciones del mundo*, Madrid, Revista de Occidente, 1974.

^b Los tres tipos de dominación legítima contruidos por Weber son la *legitimidad tradicional*, *carismática* y *racional*. Para Weber, el Estado moderno representa el tipo más puro de dominación racional por medio de los cuadros administrativos burocráticos, en tanto el carácter *racional de la legitimidad legal* “descansa en la creencia en la legitimidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal)”. M. Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 132.

¹¹ Para la inserción de los derechos humanos en la nueva estrategia trilateral, véase R. Ullman, “Trilateralism: Partnership for What?”, *Foreign Affairs*, Nueva York, octubre de 1976.

¹² Cf. M. Horkheimer, “Egoismus und Freiheitsbewegung” (1936), en *Traditionelle und kritische Theorie*, Fráncfort, Fischer, 1970, pp. 120 ss.

^a Francisco de Asís fue una figura central en la transformación del modo de pensamiento cristiano feudal-medieval. Es reconocido como representante de la ecuación que se caracterizó por la unificación y equivalencia de Dios, la Naturaleza y el Universo, elementos importantes en la profanación o centralidad adquirida por el hombre en un mismo nivel que la divinidad. Francisco de Asís sostiene que “la idea ordenadora es algo que está en la naturaleza humana, porque toda la Naturaleza está impregnada de Dios. Se trata de una idea de tradición oriental que no estaba en la tradición cristiana: toda la Creación está impregnada de su Creador, y éste está en la Creación. De allí hay un solo paso para asignarle a la Naturaleza misma carácter sagrado. La Naturaleza tiene un orden; quizás éste venga de Dios o quizá de una razón: la Naturaleza es sabia, se dice”, J. L. Romero, *Estudio de la mentalidad burguesa*, Buenos Aires, Alianza, 1999, p. 80.

^b Martín Lutero fue el principal representante de la reforma protestante que colocó en el centro la moral del trabajo y la realización en el mundo terrenal, lo cual “alcanza su corolario el día en que Lutero afirma que la Iglesia no es necesariamente intermediaria, no ya entre Dios y el hombre sino entre el texto divino y el hombre. Es posible y lícito que cada cristiano se enfrente con el texto sagrado y lo interprete a su manera”. J. L. Romero, *op. cit.*, p. 119. Véase también el texto clásico de L. Febvre, *Martín Lutero: un destino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956.

¹³ Cf. M. Horkheimer y T. Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1947.

¹⁴ L. Goldmann, “La philosophie des Lumières”, en *Structures mentales et création culturelle*, París, Anthropos, 1970, p. 76.

¹⁵ L. Goldmann, *op. cit.*, p. 41. Pocos estarán hoy dispuestos a sacrificar su vida en defensa de su religión, del honor de su nombre o de la gloria de su patria. No pareciera haber experiencia común alguna por la cual “valga” morir.

¹⁶ R. Rossanda, “Poder y oposición en las sociedades postrevolucionarias”, en R. Rossanda *et al.*, *Poder y oposición en las sociedades postrevolucionarias*, Barcelona, Laia, 1980.

¹⁷ K. Marx, “La cuestión judía”, en K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970.

¹⁸ *Ibid.*, p. 249.

¹⁹ Para el contexto histórico-teórico en que Marx plantea la relación entre economía y política es útil la obra de P. Ansart, *Marx y el anarquismo*, Barcelona, Seix-Barral, 1972.

²⁰ F. Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, San José (Costa Rica), Educa, 1977.

²¹ K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 37 ss.

²² *Ibid.*, p. 39.

²³ *Ibid.*, p. 45.

²⁴ *Idem.*

²⁵ “Esta *relación jurídica*, que tiene por forma de expresión el *contrato*, es, hállese o no legalmente reglamentada, una *relación de voluntad* en que se refleja la relación económica. El *contenido* de esta *relación jurídica* o *de voluntad* lo da la relación económica misma. Aquí, las personas sólo existen las unas para las otras como representantes de sus mercaderías, o lo que es lo mismo, como *poseedores de mercancías*” (*ibid.*, p. 48).

^a La alusión de Norbert Lechner a las teorías clásicas del contrato social y las críticas de Marx implica diferenciar entre los derechos del hombre como aquellos provenientes de la Ilustración y las revoluciones modernas, donde los derechos eran antepuestos frente a los Estados soberanos en formación. Por otra parte, los derechos humanos propios del derecho internacional y producto de la posguerra del 48 se enmarcan en un contexto de internacionalización del derecho y son principios jurídicos que suscriben los Estados como normas universales que los regulan; al respecto véanse M. Ignatieff, *Los derechos humanos como política e idolatría*, Barcelona, Paidós, 2008, y M. Ishay, *The History of Human Rights*, Berkeley, University of California Press, 2004.

²⁶ La revolución política, dice Marx, “se comporta respecto a la sociedad burguesa, respecto al mundo de las necesidades, del trabajo, de los intereses particulares, del derecho privado, como respecto a la base de su existencia, como respecto a una premisa que ya no es posible seguir razonando y, por lo tanto, como ante su base natural” (*La cuestión judía*, p. 248).

^a La clásica postura contractualista de Locke centra la defensa de la autopreservación como el derecho fundamental inalienable. Véase J. Locke, *Segundo ensayo sobre el gobierno civil. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y finalidad del gobierno civil*, Buenos Aires, Losada, 2004.

²⁷ Stroessner advierte que “debe quedar bien claro que no vamos a tolerar, ni hemos tolerado, que en nombre de los derechos humanos sean perturbadas la paz, la tranquilidad y el orden en que vive la República, que son parte también fundamental de los derechos humanos del pueblo paraguayo” (*op. cit.*).

²⁸ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, p. 40.

²⁹ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 40.

³⁰ *Ibid.*, p. 43.

³¹ *Ibid.*, p. 44.

³² R. Rossanda, *op. cit.*

³³ F. Hinkelammert, *op. cit.*, pp. 55 ss.

³⁴ K. Marx, *El capital*, t. III, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 759.

^a Lechner hace referencia al encuentro en el que fue presentado su texto y, posteriormente, publicado: el Encuentro Latinoamericano de Científicos Sociales y Teólogos, auspiciado por el Consejo Superior Universitario

Centroamericano en San José de Costa Rica, del 21 al 25 de febrero de 1978. Véase la publicación final en dos tomos: E. Tamez y S. Trinidad, *Capitalismo: violencia y antvida: la opresión de las mayorías y la domesticación de los dioses*, San José (Costa Rica), Educa, 1978.

³⁵ *Idem.*

1980

LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA DE LA POLÍTICA *Sobre los programas de posgrado en ciencia política**

INTRODUCCIÓN

Estas páginas intentan esbozar una reflexión sobre el estudio de la ciencia política en América Latina, hoy. Viviendo en un tiempo que proclama la ingobernabilidad de la democracia liberal, viviendo en un continente gobernado según los principios de seguridad nacional,^a el estudio de la política tiene algo de anacrónico. Restringida o eliminada la ciudadanía, ¿qué queda de la política, de la pugna social por determinar el ordenamiento de la práctica social? Perplejos nos damos cuenta de que el objeto de análisis se nos escurre entre los dedos. Tengo la sospecha de que no se trata solamente de una posible adaptación temática o didáctica de las diversas materias de la disciplina. Estimo necesario repensar nuestro prejuicio de fondo: que es posible un análisis racional del proceso político.

Punto de partida es la evaluación de los programas de posgrado en ciencia política que hace más o menos 10 años se iniciaron en la región. Es un momento oportuno para interrogarse acerca de la institucionalización de los programas, de su calidad docente, de los trabajos de investigación (productividad y relevancia social de las tesis), acerca de posibles fuentes de financiamiento para los programas y del mercado de trabajo para sus egresados; en fin, un conjunto de elementos importantes que permiten juzgar la dinámica de la iniciativa. La evaluación de lo hecho remite a un juicio sobre las perspectivas futuras. Es en miras del futuro que estas líneas quieren contribuir con algunos criterios de juicio. No se trata de un aporte “operacional” para una eventual reorganización. Mis apuntes no quieren ser más que una invitación a discutir el sentido de la reflexión teórica en las actuales condiciones.

La reflexión a lo largo de su argumentación adquiere una dinámica propia, que no se deja condensar en una serie de tesis. A pesar de esta falta de maduración, la lectura descubrirá varios referentes que circunscriben la temática. Para facilitar la discusión adelantaré cinco proposiciones.

1. *Política y razón*

Vivimos una determinación autoritaria de la condición humana. La promesa de emancipación humana contrasta con una cotidianidad que prohíbe todo pensamiento que no se someta al poder. Entre la realidad y la esperanza, ¿qué sentido tiene la referencia a la razón humana en que fundamos el análisis científico?

Por un lado, somos herederos del racionalismo ilustrado. Nuestro punto de partida es

que “el hecho es hecho”, que puede ser explicado y que en cuanto es un producto histórico-social puede ser cambiado por los hombres. En resumen, creemos que la “racionalización” del mundo crea un orden bueno. Por otro lado, percibimos la falsa claridad de nuestras categorías y de nuestros métodos de análisis. La política parece sustraerse a la investigación científica. O peor, la razón pareciera no escapar a la lógica de la dominación.

Mi primera proposición es que una evaluación de los estudios de ciencia política parta de este contexto social. Ello supone plantear la discusión sobre los contenidos de la enseñanza, los planes de estudio, etc., en la perspectiva más general (menos precisa, pero más ambiciosa) de repensar el significado actual de una ciencia política en América Latina.

2. *Teoría y praxis*

La perplejidad de la razón no es una exclusividad de la región. Probablemente todo el sistema internacional se caracterice actualmente por lo que podemos llamar una crisis de hegemonía. La tarea es analizar la particularidad de la crisis en América Latina.

Un posible punto de partida sería el estudio de los “intelectuales” en nuestro continente y del modo como traducen los diferentes intereses immanentes a las prácticas sociales en proyectos políticos y concepciones del mundo. Presumo la existencia de un “desfase” entre el marco de referencia teórico de los intelectuales (nutrido de la historia europea de las ideas políticas) y su práctica política. Pareciera haber un “déficit teórico”, es decir, una insuficiente reflexión sobre la significación de la práctica social, que contribuye a la mencionada crisis política.

En segundo lugar, propongo este problema: ¿cómo puede una teoría ser una teoría *a partir de* la praxis y, a la vez, elevarse por encima de ella? ¿Cómo puede una teoría ser teoría *para* la praxis sin someterse por ello a la eficiencia de ésta?

3. *Ciencia y voluntad política*

El predominio de la tecnocracia¹ pareciera radicar en la identificación que hace la lógica positivista de la investigación científica con la acción política. Para el interés técnico de conocimiento, la estructura lógica de una “explicación” es la misma que la de una “predicción”. En ambos casos se trata de una relación causal “si *x*, entonces *y*”. El enfoque apunta a la formulación de pronósticos cuyo “sentido” es la utilización técnica. Guiado por ese mismo interés técnico, la política no es sino la puesta en marcha de la causalidad pronosticada por el conocimiento científico. La política consiste en generar y manipular los estímulos técnicamente necesarios para determinado efecto y controlar toda posible interferencia. Aunque esta concepción instrumental de la política no estuvo ausente en el fracaso del “desarrollismo” en la década de los sesenta, ella sigue vigente hoy día. Cabe preguntarse si la política de los regímenes autoritarios no es principalmente

la manipulación de las condiciones de causalidad previstas por el “modelo económico” y —similar a un experimento de laboratorio— el control de todos los factores que pudieran alterar la causalidad pretendida.

Mi tercera proposición es criticar la razón instrumental, que concibe la política a la manera de la dominación técnica. Se trata de negar la dominación tecnocrática sin renunciar por eso a la racionalidad. La “racionalización” no debe referirse solamente a los medios sino también a los objetivos sociales. Hoy, los enfoques predominantes estudian estrategias alternativas —bajo *metas fijadas* en una *situación determinada*—. Propongo, en cambio, hacer de la reflexión de las metas y las condiciones posibles una tarea privilegiada de la ciencia política: el análisis político como un análisis de opciones cualitativas.

4. Política y moral

La tecnocracia excluye el debate político y la opinión pública. De hecho, una vez fijados los objetivos sociales, las actuales estructuras pueden aparecer como la forma organizativa *técnicamente necesaria* de un orden racional. El horizonte político está acotado por la administración del *statu quo*. La solución de problemas técnico-administrativos no exige una discusión pública. Al contrario. El procedimiento democrático podría cuestionar las metas fijadas. La pasividad política termina por ser una apatía moral. Se interpela la responsabilidad del individuo, pero simultáneamente se reduce aquella responsabilidad a que el individuo *se adapte* al orden establecido. En la medida en que el orden existente es experimentado como un proceso casi natural, sustraído a la influencia individual, la adaptación será irresponsable. El juicio moral surge solamente en aquellos casos en que la propia actividad es considerada como un factor determinante. En una sociedad más y más burocratizada, la moral queda restringida a campos rudimentarios de la actividad humana. Las normas legales y el procedimiento burocrático suplantán (mal) las normas fundamentales de la práctica social. Es el precio que paga la sociedad por la despolitización que le exige la eficiencia económica.

Mi cuarta proposición es repensar la dimensión moral de la política. Una teoría crítica de la sociedad no se limita a reproducir las cosas tal como son; las confronta con las posibilidades inherentes. Son las posibilidades de un orden social mejor las que ofrecen los criterios morales para juzgar la lucha política y social. No desconozco las dificultades por definir un orden mejor. Justamente por eso considero que el estudio de la posible universalización del interés particular debiera ser un tema central del análisis político.

5. Teoría e historia

Los estándares científicistas excluyen la voluntad política del análisis y abandonan la acción contingente al mero decisionismo. La teoría deviene una construcción *ex post factum*; el futuro no existe sino como proyección de una causalidad pasada o como una

utopía abstracta. Se sacrifica la relevancia social en el altar de la pureza científica.

Al enfatizar la relevancia social de los estudios políticos, me refiero al interés del hombre por la emancipación social. La relevancia (que puede no ser siempre definida) remite a las condiciones para una autorrealización no alienada de todos los miembros de la sociedad. En esta perspectiva falta recuperar el futuro como objeto de la reflexión teórica en doble sentido. Por una parte, analizar los fenómenos políticos como una totalidad en miras de las posibilidades que plantean; por otra, tomar la realización práctica como criterio de verdad de la teoría.

Mi última y principal proposición es evaluar la ciencia política desde el punto de vista del nuevo orden por construir. Entiendo el estudio de la ciencia política como un momento del proceso de aprendizaje de la sociedad; auto-reflexión en que aprende sus problemas y en que va decidiendo su resolución. La pregunta es entonces por los intereses inmanentes de la praxis social, que ésta, aun inconscientemente, busca realizar. Con miras a determinar un sentido común de la práctica social, propongo una revaloración del “mito racional” —una *utopía concreta* que asuma la tensión entre las contradicciones sociales existentes y las aspiraciones populares—. Estimo necesario impulsar el estudio de *lo que es* hacia lo que *podría y debería ser*. No ignoro los problemas epistemológicos implícitos en tal programa, pero veo en la prospección histórico-filosófica una estrategia promisorio de hacer la reflexión teórica prácticamente relevante.

LOS DILEMAS DEL POSGRADO

Los programas de posgrado, en ciencia política en América Latina buscan compatibilizar diferentes objetivos. Estos intentos enfrentan entonces una serie de dilemas entre los cuales quiero destacar tres.

1. Por un lado, los programas de posgrado en ciencia política apuntan a una homogeneización regional de la formación sociológica. Se busca superar el desequilibrio en la enseñanza universitaria (basado en el sistema educacional en general) entre un país y otro; desequilibrio cognitivo que suele traducirse en diferencias en el nivel del rendimiento profesional y que de manera indirecta contribuye a mantener relaciones asimétricas entre los diversos países del continente.

Por otro lado, la idea de un programa de posgrado en ciencia política en América Latina surge como reacción al éxodo de los egresados latinoamericanos a universidades norteamericanas o europeas. Habiendo mostrado la experiencia de largos años, que —en general— la formación de posgrado en aquellas universidades no guarda relación con las tareas que el titulado debe asumir de vuelta a su país, dando lugar a penosas crisis de frustración o —como reacción preventiva— a que el titulado no retorne a su país (*brain drain*), parece indispensable mantener una vinculación con el contexto específico en que el futuro titulado se desempeñará probablemente.

Vincular el *arraigo en determinada realidad nacional* con la pretendida *homogeneización regional* implica suponer la existencia de “lo latinoamericano” como un marco de referencia común. Ello es válido como una primera delimitación frente a lo que sería lo norteamericano o lo europeo. Pero es insuficiente como determinación general a partir de la cual deducir conclusiones para el contenido concreto de un programa latinoamericano de posgrado en ciencia política.

2. Relacionado con el primer dilema, pero más difícil, se presenta el segundo. Por una parte, los programas de posgrado en ciencia política buscan transmitir las teorías sociales y los métodos de investigación que forman parte del debate internacional sobre la disciplina. Se supone un corpus de conocimientos sociológicos acumulados, reconocidos universalmente como teoría. Se supone igualmente un estándar internacional de lo que son los métodos científicos de investigación. En concreto, se pretende que el estudiante de grado conozca la historia de la teoría política de Platón a Huntington, que conozca tanto el enfoque estructural-funcionalista como el históricoestructural.

Por otra parte, se intuye que las teorías y los métodos no están desvinculados del objeto de estudio, que la producción de conocimiento es un proceso social e histórico, que el análisis sociológico no está al margen de los valores y las normas sociales imperantes y que no hay un conocimiento social “puro”. En suma, se intuye que la ciencia social así dicha universal se encuentra determinada socialmente. Y aun quien no tenga tal lucidez comprueba fácilmente que Parsons “no sirve” *urbi et orbi*, que una cosa es la teoría y otra la realidad. Se postula entonces el conocimiento de la realidad nacional-continental como un objetivo propio del programa de posgrado en ciencia política. Es decir, se constata un desfase entre la teoría “oficial” y el conocimiento empírico-cotidiano, entre la ciencia política como *disciplina* con su tradición y la ciencia política como *práctica* socialmente relevante. Pero tal comprobación no establece mediación entre uno y otro objetivos. De ahí que un programa de posgrado en ciencia política sea un proceso conflictivo de socialización, en que el aprendizaje de tipo universal-abstracto (disciplina) entre en contradicción con el aprendizaje de tipo particular-concreto (realidad nacional).

El conflicto entre la definición de la ciencia política y del rol de científico social a partir de la tradición general de la disciplina, y la expectativa que surge a partir de la realidad nacional, parecieran ser algunas de las razones de las crisis institucionales que amenazan los programas de posgrado en ciencias políticas.

3. El tercer dilema es de orden más general y pareciera ser hoy común a todas las instituciones académicas. Me refiero a la antinomia entre *formación intelectual* y *preparación profesional*. Por un lado, un programa de posgrado en ciencias políticas apunta a una formación científico-intelectual. Al proyecto educativo subyace el ideal humanista, que imputa a la formación científica un valor *per se*. “La ciencia nos hace libres” —el lema ilustracionista sitúa el desarrollo del género humano en el desarrollo de la razón humana—; la formación de la personalidad (carácter) culmina en la formación

científica. En la ciencia se anticipa el reino de la libertad. Un programa de posgrado busca formar no solamente un científico social capaz de desarrollar con los instrumentos que le ofrece su disciplina el conocimiento que tiene la sociedad de sí misma, sino también un intelectual en cuanto “animador” de una reflexión filosófica a la cual nada humano le es ajeno. El ideal educativo apunta a un saber material imbuido de cultura general; el experto en armonía con el ciudadano universal.

Por otro lado, un programa de posgrado en ciencia política responde a exigencias más o menos directas de una sociedad subdesarrollada por perfeccionar la capacitación técnica. Vinculando desarrollo económico con desarrollo científico-tecnológico, se considera un programa de posgrado como una inversión —quizás de larga maduración, pero en todo caso evaluable en términos económicos—. El ideal de ciencia ya no se refiere a un goce relativamente gratuito de las capacidades espirituales sino que se encuentra sometido a un cálculo de relevancia social. En concreto, un programa de posgrado es financiado desde el punto de vista de su utilidad —directa e indirecta— respecto a determinado sistema social (hablo de sistema y no de sociedad para enfatizar que la decisión implica un juicio acerca del cambio o la conservación de un orden establecido). El “inversionista” exige que la formación sea útil, que el aprendizaje sea aplicable. El intelectual (*Homo lu-dens*) cede el lugar al especialista (*Homo faber*). Estando en crisis el ideal clásico de la ciencia como cultura, pero no resignándose a la “producción de recursos humanos” según las demandas de la división del trabajo, los programas de posgrado suelen yuxtaponer ambos objetivos; el plan de estudios parece una mezcla de cultura general con capacitación especializada. El dilema está interiorizado en la motivación del estudiantado: se estudia “porque sirve”, “por si acaso” (anticipando las fluctuaciones del mercado) y, a veces, por placer y vocación.

Cada uno de los seis objetivos citados puede ser fundado con sólidos argumentos. El problema es la dificultad de compatibilizarlos en un solo y mismo proyecto. Los dilemas surgen de la contradicción entre diversos imperativos. En la medida en que un programa de posgrado sólo enumera los distintos objetivos, esquivando su análisis y su jerarquización, el plan de estudios deviene ecléctico e inorgánico, trasladándose los dilemas no resueltos en los “considerandos” al contenido concreto del programa de posgrado. Los conflictos que estallen entre estudiantes y profesores serían un malentendido recíproco, producto de la indeterminación (inconsciente u oportunista) en el diseño del proyecto. De ser correctamente señalados los dilemas, una reflexión sobre un programa de posgrado en ciencia política debiera comenzar por ellos. Sospecho que tras los dilemas enunciados se esconde un viejo problema: la relación entre teoría y práctica. Propongo, pues, tematizar la teoría y la práctica de la política.

LA TEORÍA POLÍTICA ES UNA CUESTIÓN POLÍTICA

Es bueno retener al inicio de la reflexión la intuición, la imagen cruda, de la cual se parte, aunque no sea más que para indicar la distancia con el punto a que nos lleva finalmente

la indagación. El punto de partida es la impresión de que en América Latina la difícil relación entre teoría y praxis contiene dificultades adicionales. Se percibe una separación marcada entre la teoría y la práctica de la política —al menos en la perspectiva chilena—. La separación no es un divorcio; las dos esferas no se han independizado la una de la otra. La teoría busca incidir en la práctica y, a la inversa, la práctica se refiere a “modelos” teóricos. Cada esfera busca en la otra su legitimación social. ¿Qué tiene esta relación de específico en América Latina? ¿No vale como generalización que en la ciencia política las dificultades teóricas se conviertan inmediatamente en dificultades prácticas y viceversa? La distancia nos impresiona, aunque se trate de un fenómeno de respetable tradición. ¿No se trata de la vieja discusión acerca de la posibilidad de la política como ciencia y, a la inversa, acerca de la ciencia como política? La pregunta data, de manera explícita y privilegiada, del surgimiento del capitalismo. En el fondo, sin embargo, el problema está implícito en todo el desarrollo de la razón humana como pregunta por la acción racional en un mundo opaco. Desde las formas mitológicas arcaicas se plantea siempre de nuevo la lucha entre los imperativos de la razón y la incertidumbre de la acción histórica. La distancia entre teoría y praxis tiene pues su historia. Cabe preguntarse, con Cerroni,² si la tendencia a excluir el pensamiento de la dirección política no constituye la réplica a la tendencia a excluir la práctica histórica de la reflexión teórica; si, en definitiva, la irrelevancia de la teoría política en la práctica no asienta sus raíces en la irrelevancia atribuida por la teoría a la práctica política. Habrá que preguntarse por qué ocurre esto para saber lo que tiene de específico la relación de teoría y praxis en América Latina.

No es este trabajo el resultado de una investigación y no creo decir nada nuevo sobre el tema propuesto. Me limito a poner algunos acentos con la esperanza de impulsar un debate sobre lo que yo estimo es un muy importante problema político en la región.

Señalo dos líneas de reflexión: por un lado, un bosquejo sociológico de lo que pareciera ser la relación política entre teoría y práctica en América Latina, insistiendo en el déficit teórico como factor de la crisis política, y por otro lado, un *racconto* de lo que se denomina historia de las ideas, señalando conquistas, derrotas y desafíos de la razón burguesa. No tengo clara la *mediación* entre la forma histórica en que se plantea el problema en el continente y la forma abstracta en que nos acercamos al tema. Reconozco, pues, de antemano el fracaso de mi búsqueda. Recalco: lo que habría que buscar es la *especificidad* de la relación entre la teoría y la práctica de la política en América Latina, lo que incluye (como una de las determinantes de la praxis) las formas en que la temática ha sido incorporada por el pensamiento político latinoamericano. El estudio debiera abarcar, por lo tanto, la relación entre teoría y praxis desde el punto de vista de la práctica política y desde el punto de vista de la teorización de la política en América Latina —y su condicionamiento recíproco—. Veo la principal debilidad del trabajo en la separación entre una reflexión sobre el tema “en general” y una descripción de cómo lo percibo concretamente en la realidad latinoamericana. Comprobando el fracaso de fondo, he optado por presentar la investigación en tres pasos: 1. Constitución de la teoría política como ciencia orientada por un interés técnico. 2. Descripción del

déficit teórico en América Latina y su influencia en la crisis política. 3. Posición de la razón ante los elementos no racionales de la práctica política.

1. La política está sometida al imperativo de la acción y a la vez responde a principios éticos no sometibles a verificación o falsificación empírica. Es, a la vez, la esfera privilegiada de la voluntad humana y el objeto de reflexión científica. La política es por esencia el *hic et nunc* del proceso social de la vida, pero sólo comprensible en la tensión del pasado y del futuro, entre las condiciones dadas y las posibilidades abiertas. La ambivalencia de la política encarna la ambivalencia de la actividad humana.

En el camino que va de la doctrina clásica de la academia griega a la concepción moderna de una ciencia de la política,³ el interés normativo por la vida buena, vinculado a la decisión en la situación contingente, es desplazado por el *interés técnico*, que apunta al control instrumental de la realidad. La necesidad de la burguesía de tener un proceso económico transparente la hace percibir la praxis social como una actividad calculable y previsible. Se intenta ordenar el mundo social de manera análoga a las leyes del mundo mecánico. Pero, ¿es posible calcular y predecir el futuro de un mundo que se presenta inconstante, irregular y caprichoso? La incertidumbre en las relaciones humanas pareciera anular una ciencia de la política. La empresa del iusnaturalismo y de la Ilustración es develar y someter a la razón las fuerzas ocultas que hasta entonces habían sido exorcizadas en el mito. La tarea es explicar las leyes que determinan las relaciones humanas de manera que la práctica pueda ajustarse al reloj del mundo. El pasado (el “origen” del Estado) permitiría reconstruir relaciones causales, susceptibles de ser traducidas en instrucciones técnicas para la acción futura: si *x*, entonces *y*. La razón burguesa se agota en la racionalidad medio-fin. El futuro aparece como un progreso unilineal; más como una proyección estadística del presente que como una selección entre objetivos futuros.

De hecho, toda actualidad abre múltiples posibilidades que pueden ser o no ser. La práctica social se desarrolla en una situación contingente. *Contingencia* significa que el futuro es abierto. Puede realizarse de manera diferente a las posibilidades anunciadas, sea porque la posibilidad no existía, no pudo ser actualizada, otros acontecimientos eliminaron la posibilidad o la hicieron obsoleta. La contingencia no se refiere tanto al azar como a la selección entre posibilidades. Apunta a un “ser posible” que puede ser negado, no respecto a la posibilidad (en cuyo caso se trata de una imposibilidad), sino en cuanto al ser al que se refiere la posibilidad. ¿Cómo apprehender racionalmente la contingencia?

Además de la situación contingente en que se desarrolla la política, hay que tener en cuenta los *elementos no racionales*. La teoría suele ignorar o descartar esta dimensión no racional de la práctica en su intento de “racionalización”. La teoría queda separada de la práctica en la medida en que no establece una mediación entre la racionalidad y la acción empírica. Cuando “la fuerza de la razón” no asume la realidad empírica, la “razón de la fuerza” se independiza como “lógica” propia de una acción irracional. La razón se establece como un mundo ideal al margen del mundo real de la empírica. Tenemos, por un lado, el “modelo” y la utopía y, por otro, el azar y el compromiso. La abstracción

teórica se institucionaliza como disciplina académica, dejando la política como “arte de lo posible”. Ciencia e historia aparecen como dos reinos diferentes, recordando el dicho de que lo que es válido en la teoría puede no ser válido en la práctica. Cabe preguntarse si la separación entre teoría y práctica no reside precisamente en la resistencia que ofrecen estos elementos no racionales a la racionalización teórica. Si Max Weber presenta la racionalidad en el desarrollo capitalista, también la irracionalidad está presente desde su inicio. Sólo que no es reconocida como un producto de la incipiente sociedad burguesa sino como un rasgo psíquico de uno u otro personaje. La perspectiva psicológica abre el camino a la antropología como fundamento de la política. El hombre perverso en Maquiavelo y Hobbes, el hombre virtuoso en Moro y Rousseau, son el punto de partida para el modelo teórico que construyen. La práctica política es analizada como expresión de una naturaleza humana dada. Es cierto que la política tiene una base antropológica. Pero lo que estos autores, como toda la burguesía que surge, desconocen es la determinación social de las pasiones como de la praxis. Al no confesar los intereses de su tiempo, los proyectan a la naturaleza para luego comprobar en ella los principios de la naturaleza humana y deducir a partir de ellos las leyes naturales de la convivencia racional. En cambio, partiendo de la práctica real de los hombres, la irracionalidad radicaría en la falta de conciencia acerca de los intereses que guían la acción y de las contradicciones entre ellos. Sería, pues, tarea de la teoría política explicitar esa práctica social de intereses opuestos.

2. El proceso de clarificación teórica es un proceso social; la sociedad se da cuenta de los intereses que se oponen en la práctica política. En América Latina, esta toma de conciencia es más difícil que en sociedades con una estructura capitalista homogénea. La heterogeneidad estructural, producto del desarrollo desigual del capitalismo, limita el carácter social de la praxis. Por consiguiente se vuelven más opacos los intereses comunes a las prácticas individuales. En ausencia de un espacio social que cohesione el conjunto de las relaciones sociales, no puede desarrollarse un “sentido común”, interpretación precrítica del proceso social. La falta de integración social y de identidad nacional se expresa en un déficit de la teoría política.

Es conocida la contradicción en cuanto a que la democracia haya sido realidad en pocos países y durante poco tiempo y que, sin embargo, mantenga vigencia en gran parte del continente lo que puede llamarse una “ideología democrática”. La contradicción se debería al hecho de que la idea de la democracia burguesa-liberal, teoría política del capitalismo desarrollado, no corresponde a la formación socioeconómica de un “capitalismo dependiente”. A pesar de ello, la teoría de la democracia condiciona la práctica y la teoría de la política latinoamericana, sea como punto de referencia para la acción histórica, sea como criterio de juicio en la interpretación de aquélla. En ambos niveles ocurre una “falsificación”. Por un lado, “aplicando” el referente teórico se reduce la democracia a una categoría operativa, vaciándola de todo contenido normativo (la democracia como elección entre élites en competencia). Por otro lado, el prejuicio teórico dificulta descubrir en las tendencias implícitas a las prácticas un sentido alternativo. Este

desfase cobra mayor relevancia por el papel político que ocupan los intelectuales en América Latina. Personalizando la antinomia entre “teoría general” y “acción concreta”, el intelectual-político fracasa en su tarea de nombrar el sentido inmanente a la praxis. En lugar de liberar el impulso socioeconómico de las trabas de la política tradicional, reproduce y consolida el retraso ideológico que frena y obstaculiza el desarrollo de una práctica social consciente.

El déficit teórico dificulta que un grupo social esté consciente de sus intereses y, por ende, de los intereses de los otros grupos sociales. Para estar consciente de su tarea, el grupo social que aspira dirigir al conjunto de la sociedad debe estar críticamente consciente de las tareas de los demás. Es decir, debe adquirir una interpretación teórica del proceso social en su totalidad, que trascienda el horizonte de su práctica particular.⁴ En la medida en que la reflexión teórica no logra aprehender los intereses de clase inmanentes a las diversas prácticas y mostrar las metas comunes, o sea, cuando no logra desplegar el “ser actual” y el “ser posible” como una totalidad, es difícil la construcción de una voluntad colectiva. La voluntad de un grupo social requiere el apoyo de los demás, apoyo que puede conseguirse mediante la coacción o la persuasión. Para que el proyecto político de un grupo sea hegemónico se requiere el consentimiento activo de los demás, es decir, supone justamente una conciencia acerca de los objetivos y los intereses comunes. El déficit teórico, en cambio, contribuye a que el grupo social dominante se apoye primordialmente en la coacción. En ese caso, la palabra deja de ser un deber de la dominación para transformarse en un derecho del poder; la palabra obtiene su fuerza del silencio de los demás.

3. La razón instrumental muestra tanto más sus limitaciones cuanto mayor es la dominación técnica. Lo vieron bien quienes en los años treinta tuvieron que responder la pregunta de por qué la libertad y la felicidad humanas declinan cuando las condiciones objetivas para su realización eran más propicias que nunca. Lo percibimos hoy, cuando los vertiginosos avances tecnológicos y una virtual universalización de las relaciones humanas no hacen sino resaltar la humillación que sufre la humanidad por sus propias manos. Vemos hoy mejor a costa de cuántas mutilaciones se impone el desarrollo socioeconómico —incluso donde se guía por una perspectiva socialista— igualitario. La reducción de la vida buena a la sobrevivencia física se completa cuando la misma sobrevivencia deviene mercancía, valor de cambio. El “derecho a la vida” que Locke proclamó como el principal derecho del hombre se realiza con base en el “derecho a matar”; el orden se conserva por medio de la violencia. La razón burguesa se basa en la fuerza del capital —si así fue toda la historia del capitalismo, no es menos cierto que cuanto más total es la dominación técnica, más radical es la degradación de la razón crítica—. El tema de lo absurdo —desde *El proceso* de Kafka hasta Beckett, en *Esperando a Godot*, y planteado por Camus y Sartre como problema político— revela la experiencia de una razón impotente.⁵

El horror pánico que provocaba la naturaleza resurge hoy como una angustia total. Los mitos y las cosmovisiones, que antes abrigaban al individuo atemorizado, han caído

demolidos bajo el ascenso (resistible) de la razón instrumental. De ahí que las actuales evocaciones del “mundo cristiano occidental” solamente sirvan para llenar con mano dura el vacío que señalan. Para calmar la angustia que despertó, la razón burguesa debe construir nuevos mitos. Es sintomático que sean los economistas los nuevos ideólogos; solucionan el desorden mediante el mito de la competencia perfecta, del crecimiento autosostenido, del progreso infinito, de la libertad económica, etc... La burguesía no puede ir más allá del capital; sus mitos no trascienden la “realidad irracional”. Su futuro es una nostalgia del presente —que el instante sea infinito—.

Las ciencias sociales, volcadas al cambio social y al análisis del sistema, hacen todo por perpetuar el presente. Para los dominados el futuro es utopía, ilusión, esperanza. No pueden trascender una miseria omnipotente y omnipresente. *¿No dependerá la vigencia del orden existente de la ausencia de un proyecto alternativo?* ¿No supone la resistencia al poder establecido la referencia a un orden que trascienda la racionalidad dominante? No basta criticar la irracionalidad reinante; la negación de los hechos debe condenarse en el proyecto de una nueva sociedad. ¿No será tarea de una teoría política cristalizar esa voluntad implícita en la práctica de “los miserables”?

CAMINO A LA CIENCIA: DEL ESTADO ÉTICO A LA DOMINACIÓN TÉCNICA

Para Aristóteles la política es la doctrina de la vida buena y justa. En tanto que a partir de Hobbes la teoría de la política gira en torno a la sobrevivencia, Aristóteles relega este principio a la esfera económica de las relaciones privadas.⁶

Por encima del *oikos* se encuentra la *polis*, comunidad de los ciudadanos, cuyo principio constitutivo es la vida buena. Como tal, la política es una continuación de la ética. Sólo la política permite al ciudadano acceder a la vida buena. El pensamiento clásico no concibe un divorcio entre moral y política. La moralidad interna del individuo y la legalidad de sus acciones externas forman una unidad.

Aristóteles refiere la política exclusivamente a la *praxis*, acción moral. No pertenece al ámbito de la *techne*, el oficio. No se trata de una habilidad o de un arte de obrar según determinadas reglas. Apenas con Maquiavelo y especialmente con Hobbes surge una concepción de la política como técnica del arreglo adecuado del Estado. Para Aristóteles la política es una relación pedagógica y no técnica. La política apunta a la formación del carácter.

Como parte de la filosofía práctica, la política es *frónesis*, el conocimiento prudente de la situación. El objeto de la política es lo justo en el contexto de la *praxis* contingente. Por lo tanto, la política no puede ser una ciencia en el sentido estricto, referida a una constancia ontológica y a la necesidad lógica (*episteme*). Según Aristóteles, la política pertenece al ámbito de la prudencia. Sólo a partir del siglo XVII (Vico, Hobbes) se intentará fundamentar la política como ciencia. Para que ello fuera posible tenía que surgir una nueva cosmovisión, provocada por el desarrollo técnico.

Entretanto, el pensamiento occidental-cristiano de san Agustín a santo Tomás

conserva el ideal griego de la política como esfera de la vida buena.

Pero ocurren dos cambios. Por un lado, se diferencia más nítidamente la prescripción normativa de la política empírica. Al orden real-terrestre se opone el orden ideal de la *civitas Dei*. Por otra parte, ocurre una reducción de la *civitas* a la *societas*. El ideal griego de la *polis* es despolitizado, trasladando el modelo de dominación privada (paterfamilias) al orden político (princeps). La política ya no se refiere a la libertad de los ciudadanos sino a la “paz social”, pero ésta aún fundada en la ética.

La cosmovisión medieval se basa en dos principios: la revelación cristiana y la concepción estoica de la igualdad natural de los hombres. Los dos postulados entran en contradicción en la medida en que el mensaje religioso se adapta a la nueva jerarquización de la sociedad feudal. El fenómeno se refleja en el surgimiento de las sectas y de las órdenes religiosas hermanas enemigas. En las sectas se relaciona un contenido racionalista con una forma religiosa. La crítica social, que ataca la explotación de los pobres y la corrupción de los ricos, entra en contradicción con la solución que se persigue —la renovación espiritual—. Las sectas perciben el antagonismo de la sociedad, pero (dadas las condiciones de su tiempo) sólo saben superarlo en una perspectiva escatológica. Ésta guarda una energía revolucionaria, aunque el elemento racional quede finalmente subordinado a la forma mística. A su vez, para combatir la razón crítica de las sectas, las órdenes religiosas deben asumir una interpretación racional del mundo.

En forma creciente se cristalizan las dos antinomias. Ya no es posible fundar en la fe la mediación entre el orden mundano y el reino de Dios. Gioacchino da Fiore hace el último intento de incluir la *civitas Dei* como meta concreta en una filosofía de la historia y esta perspectiva religiosa utópica mantiene vigencia hasta las guerras campesinas del siglo XVI (Thomas Münzer). Pero el ocaso del derecho natural tradicional hace más fuerte la presión por una fundamentación racional de la política. Con el quiebre del orden medieval se independizan también los otros dos elementos: el *dominium* del príncipe devenido soberano respecto a una *societas* privatizada. Surge la antinomia entre Estado y sociedad. El clásico punto de referencia, el bien común, ya no puede ser definido teológicamente. La *salus publica* deviene un valor vacío. En adelante se trata de buscar una determinación basada en la razón. Simultáneamente aparecen dos obras que señalan las líneas en que se intentará responder: Maquiavelo en *El Príncipe*, indicando la razón de Estado; Tomás Moro en su *Utopía* apuntando a la *ratio* del orden económico. Veamos la confrontación de las obras que nos propone Habermas.

El punto de partida, fundado teóricamente, de los clásicos era: ¿cómo responden los hombres de manera práctica a un orden natural? La pregunta apuntaba al perfeccionamiento moral. El nuevo punto de partida, dado prácticamente, sería: ¿cómo dominan los hombres técnicamente las catástrofes amenazantes? El interés apunta a un perfeccionamiento técnico.

La nueva época se siente más y más amenazada por dos males: el hambre y la muerte violenta. La empresa humana fundamental es la sobrevivencia. La nueva tarea es, según Maquiavelo, cómo asegurar políticamente la reproducción de la vida; según Tomás Moro, cómo asegurarla social y económicamente. Refiriéndose a la guerra, Maquiavelo

enfatisa la técnica de conquistar y conservar el poder; teniendo en vista la miseria, Moro destaca la organización del orden social y económico.

La *civitas terrena* se independiza de la *civitas divina*. Poder y moral son dos esferas autónomas. Maquiavelo afirma la dominación de una minoría política sobre la masa de ciudadanos privados como un hecho constante. El orden normativo no sería sino la secuencia de formas históricas de la superestructura. Haciendo abstracción del cambio histórico de las instituciones, el florentino esboza una estructura formalmente igual de dominación. Las relaciones de ataque y defensa, de amenaza y afirmación, de rebelión y represión, de poder e impotencia son las variables permanentes de la política. También Tomás Moro afirma una constante tras los órdenes normativos cambiantes. Para él, la sustancia constante no radica en la naturaleza humana sino en la propiedad privada y su tendencia obligada y obligatoria a la explotación. La política no es sino el poder de coacción económica que sanciona la usurpación de los ricos. Ambos autores se refieren a problemas técnicos. El primero los sitúa en la esfera del Estado, el segundo en la esfera de la sociedad. La técnica del poder y la organización de la sociedad son asuntos moralmente neutros. Y ni el casuismo jesuita de la Contrarreforma, ni el moralismo jansenista de Pascal logran reconstituir la unidad de moral y política.

En el Renacimiento cambia no solamente el objeto de estudio sino también el método. Ambos autores construyen un tipo de modelo teórico como abstracción de las condiciones empíricas. Maquiavelo se dirige al príncipe y plantea como objetivo asegurar el poder soberano hacia fuera y la obediencia de los súbditos en el interior. Este objetivo (la *necessità*) es aislado de las variables anteriormente relevantes: los lazos morales, la legitimidad adquirida. Maquiavelo plantea su objeto de estudio bajo nuevas condiciones experimentales: “Los hombres son ingratos, hipócritas, inconstantes e interesados”. Se trata de un modelo basado en la libertad absoluta en la selección racional de los medios para conservar el poder bajo tales condiciones. Tomás Moro se dirige a ciudadanos libres y plantea como objetivo su bienestar. Este objetivo es aislado de las variables políticas (guerra, poder, propiedad privada de los medios de producción). De ahí desarrolla el modelo de un orden social sin conflictos. El canciller inglés parte de una hipótesis planteada como afirmación de la experiencia: en todo lugar en que exista la propiedad privada, en que todo es medido según el valor del dinero, no puede hacerse una política justa o eficiente. Pero en vez de someter esta hipótesis a un test empírico, construye el modelo de una constitución basada en condiciones diferentes. Construye una ficción a la cual confiere plausibilidad, o sea, concordancia hipotética con la experiencia. Con eso prueba que tal estado social puede ser imaginado como empíricamente existente. Más que de una utopía se trata de una ficción (en el sentido de género literario) que representa una posibilidad.

Se trata del inicio del método experimental. El recurso al modelo destaca la relevancia instrumental (medio-fin) de las instituciones sociales y de los mecanismos del poder. El saber práctico de la política se transforma en un arte técnico, ahora ya no referido a las cosas de la naturaleza sino al orden humano. Hasta entonces el campo de la acción era ajeno a la teoría. La teoría pertenecía a la vida contemplativa. La acción estaba sometida

a las reglas del buen oficio o a la prudencia del obrar racional, pero estas formas del conocimiento eran inferiores y no se deducían de la teoría. Con el Renacimiento irrumpe la *vita activa* y deviene prioritaria la práctica. A ello se sobrepone un segundo cambio. La práctica deja de ser un ámbito de la prudencia para ser concebida como un arte técnico, que pierde su connotación ética y comienza a adquirir su significado instrumental moderno. La política como *arte dello Stato* se rige por reglas empíricas que se busca determinar según el método experimental de las incipientes ciencias naturales.

Se vislumbra ya la ambivalente relación de la teoría con la historia. Construyendo modelos, que hacen abstracción de las condiciones empíricas, ambos autores proceden de manera ahistórica. En este sentido, Maquiavelo, nivelando la distancia entre la Italia renacentista y la República romana, no se diferencia de Tomás Moro y su proyección utópica. Ambos buscan sustancias constantes y reglas invariables. Éstas, sin embargo, se relacionan con puntos de referencia históricos. Por medio de su *Utopía*, Moro desvela los factores materiales que impiden la armonía social y hace transparentes los efectos de las condiciones vigentes en su tiempo. Muestra las “condiciones de la posibilidad” de un cambio social. En el llamado a la unidad nacional que hace Maquiavelo al final de *El Príncipe*, surge el tema de la “necesidad histórica” —no en su versión mecanicista, sino como consecuencia práctica—. Voluntad de acción que resulta necesariamente del conocimiento. Maquiavelo no es un mero propagandista de la unificación italiana. La unidad nacional se presenta para el príncipe como una necesidad política, según las reglas empíricas de la constitución de los nuevos Estados territoriales.

Confrontando a Tomás Moro y a Maquiavelo se percibe la disyuntiva acerca de la base de lo político: Estado y sociedad. ¿Dónde radica la razón de la praxis? El pensamiento a principios del siglo XVI marca el comienzo de la ciencia política moderna. Pero aún no logra renovar y rehacer la concepción totalizante implícita en la *polis* griega, en la *humanitas* romana o en la comunidad universal del Medievo. En tanto que Maquiavelo ignora el desarrollo de la esfera de la “sociedad civil”, Moro descuida la nueva política resultante de la competencia entre Estados soberanos. La gran empresa de Hobbes es conciliar el *dominium* con la *societas*. El soberano ejerce el poder político (Maquiavelo) en función de la organización racional de la sociedad (Moro).

El desarrollo de la mecánica por Galileo y la innovación gnoseológica de Descartes abren el camino a una nueva concepción de la ciencia. Si el conocimiento es conocimiento matemático, cabe preguntarse si es posible una *ciencia* de la política. La nueva ciencia es anunciada en el epigrama de Vico *verum ipsum factum*: sólo es verdadero el hecho mismo. Cuanto menos interviene un agente en la producción de un hecho, menos garantía tiene de su verdad; en cosas en que no participamos nuestra certeza es precaria. Entonces, a diferencia de la naturaleza, el orden social como producto de la actividad humana es susceptible de ser construido *more geometrico*. El desarrollo del pensamiento tecnológico se inserta en el auge del capitalismo. El siglo XVII se caracteriza por la centralización y la burocratización del poder (absolutismo) y la expansión del mercado. Ello requiere una formalización de las relaciones sociales, que se expresa en un mayor peso del derecho positivo. Se exige una institucionalización jurídica

de la voluntad del soberano. El establecimiento de una nueva legitimidad es la tarea del Derecho Natural racional. De ser posible una ciencia de la política debe ser posible demostrar una verdad política. ¿Cuál sería el principio de demostración? El propósito del iusnaturalismo es formular axiomas y postulados de naturaleza incontrovertible e infalible, tarea que de cierta manera culmina en 1776 cuando Jefferson inicia la Declaración de Independencia con la afirmación de “verdades evidentes”. La teoría política desemboca en un nuevo sentido común.

El axioma fundamental del Derecho Natural racional afirma la base contractual del Estado. El contrato *a) confiere* al Estado el monopolio del poder a fin de mantener el orden y la paz (Maquiavelo) y de servir a la utilidad y al bienestar de los ciudadanos (Moro) y *b) limita* el poder del Estado a esas tareas. El contrato social es el origen del Estado. El axioma no se refiere al origen histórico, sino a la constitución lógica del Estado. Se trata de un problema analítico: la “razón de ser” del Estado. Por lo tanto, la transición del estado de naturaleza al estado de sociedad civil (civilizada) no es objeto de un estudio empírico. El propósito es fundamentar la validez del orden social vigente.

Para establecer una ciencia de la política, Hobbes debe responder: ¿por qué los hombres establecen pactos?, ¿por qué respetan pactos válidos? y, ¿por qué el soberano constituido mediante el pacto no queda sometido a la disposición de los contratantes? Hobbes reúne los tres puntos en una relación causal.

Postula una concepción científica, porque explica una causa por sus efectos y un efecto a partir de sus causas. Hobbes radica la causalidad en una ley natural. Por ley natural existe tanto la guerra de todos contra todos como la búsqueda de seguridad, o sea, tanto los instintos asociales antes como la regulación normativa después de la constitución del Estado y de la sociedad. Hobbes desarrolla la transición de los instintos naturales (el individualismo posesivo) a la razón natural (el contrato) como un proceso causal. El problema es cómo la razón se impone a los instintos. Hobbes recurre al soberano absoluto como árbitro de la razón. La forma absolutista del poder entra en contradicción con el contenido liberal del Estado. En nombre del derecho a la personalidad como derecho irrevocable e inalienable de todo individuo se criticará el absolutismo, que Hobbes deduce del contrato social.

La dificultad mayor de Hobbes es la impotencia práctica de su enfoque técnico. El interés tecnológico, que mostró su eficiencia en la mecánica y en la física, yerra la dimensión de la praxis. La disposición sobre la naturaleza no es idéntica a aquélla sobre procesos sociales. La acción humana supone sujetos conscientes que se ponen de acuerdo entre sí. Al ignorar la subjetividad y la comunicación social, Hobbes no puede concebir la práctica humana sino en analogía con la disposición técnica sobre cosas. El autoritarismo absolutista es la consecuencia práctica de un enfoque tecnológico de las relaciones sociales.

En la teoría de la política inaugurada por Hobbes destacan tres rasgos. Primero, se trata de una ciencia que determina de una vez por todas las condiciones de un orden social y político adecuado. Sus afirmaciones permiten, independientemente del lugar, del tiempo y de otras condiciones, constituir una comunidad sobre bases permanentes.

Segundo, la aplicación del conocimiento es un problema técnico. Conociendo las condiciones generales ya no se requiere la prudencia como guía de la práctica. Es suficiente el establecimiento de reglas, relaciones e instituciones correctamente calculadas. Tercero, el comportamiento de los hombres no es más que material para los ingenieros del orden correcto. Se puede prescindir de la dimensión moral de la política, porque se puede inducir a los hombres a un comportamiento calculado y calculable de manera similar a los objetos naturales.

Respecto a la visión clásica, el enfoque moderno opera un doble cambio: del método y del objeto de estudio. Lo que era orden de la conducta virtuosa se transforma en regulación de las relaciones sociales. Lo que era reflexión sobre lo justo se transforma en ciencia de la sociedad; la política como una ciencia social. Tomando en cuenta esta ruptura, Habermas cuestiona la relación entre la teoría y la práctica de la política: “¿Cómo es posible el conocimiento de la interrelación social de la vida con miras a la acción política? ¿Cómo y en qué medida se puede, dentro de una situación política, aclarar de manera científica lo que es prácticamente necesario y a la vez objetivamente posible?” La pregunta puede traducirse al contexto actual: “¿Cómo cumplir la promesa de la política clásica, esto es, proveer una orientación práctica sobre lo que es recto y justo en una situación dada, sin renunciar, por otra parte, al rigor del conocimiento científico, que postula la filosofía social moderna en contraste con la filosofía práctica de los clásicos? Y a la inversa, ¿cómo redimir la promesa de la filosofía social, esto es, un análisis teórico de la interrelación de la vida social, sin renunciar, por otra parte, a la orientación práctica de la política clásica?”⁷

La política pasa a ser ciencia al precio de un abandono de la prudencia. En la medida en que aumenta la distancia entre una ciencia empírica y una normatividad, aumenta el campo de la pura decisión. La política se rige más y más por un mero *decisionismo*. En la medida en que la política es racionalizada científicamente y transformada en disposición técnica de la conducta humana, la praxis es sustraída a la discusión racional. En definitiva el “experto”, sometido a las normas de una ciencia empírica, se ve igual de impotente en el mundo de las probabilidades como la masa de ciudadanos, huérfana de orientación práctica. Por una parte, el “asesor científico” sólo puede encubrir la decisión del político con un halo de seudocientificidad. Por otra parte, las masas, encandiladas por el apogeo de la ciencia y, a la vez, privadas de los clásicos criterios de juicio, viven la política como una irrupción de las fuerzas del destino fatal. El proceso de despolitización va abarcando a todos —incluso al político que toma sus actos por medidas técnicas y, por ende, neutras—.

Ante el cálculo lógico surge nuevamente la política con la fuerza de la naturaleza que solamente puede ser domada mediante el exorcismo mítico. La desintegración centrífuga de las sociedades capitalistas industrializadas y la consiguiente crítica a la “crisis de la democracia” son síntomas de este proceso de despolitización. El miedo es, como en los tiempos de Hobbes, el sentimiento prevaleciente. Pero ahora la impotencia práctica es fruto de la reivindicación de la política como ciencia y el llamado a la dictadura del poder soberano manifiesta la resignación de la razón.

Hobbes vincula el absolutismo a la razón; el poder sirve a la organización racional de la sociedad. La idea revolucionaria del contrato social culmina en una segunda revolución —la razón ya no requiere el despotismo—. A partir de 1876-1889 el objetivo es la eliminación de toda coacción y el control racional de la sociedad sobre sí misma. La razón tiende a la praxis; la idea de la revolución social es actualidad. Después de esta evolución de la razón, el retorno al autoritarismo es irracional. Resurge la contrarrevolución frente al ideario de 1889 e incluso contra el racionalismo de Hobbes. A la vez, sin embargo, culmina el interés técnico siempre subyacente a la pretensión burguesa de una política como ciencia. La tragedia de la visión burguesa de la política como ciencia es que no puede llevar la teoría a la práctica. Su interés instrumental apunta a la dominación, pero sin poder “racionalizar” los actos de autoridad según sus normas de ciencia exacta. La política burguesa renuncia a ser ciencia o abdica a la práctica. El dilema se refleja en la contradicción entre el ideal burgués y la realidad capitalista, entre el humanismo burgués y la explotación capitalista. Por un lado la burguesía proclama la emancipación del individuo; los hombres determinan su historia. En la teoría de la soberanía *popular* se postula el universalismo moderno. Por otro lado, sin embargo, la burguesía no considera individuo libre sino al propietario. En la noción de la soberanía *nacional* se impone el particularismo de la propiedad privada. El dilema es solucionado marginando a los no propietarios. Al humanismo emancipador se sobrepone el liberalismo posesivo. Y desde entonces, según las palabras de Lukács, la burguesía vacila entre un idealismo altisonante y un empirismo ramplón.

LA CRISIS DE HEGEMONÍA COMO UNA CRISIS DE LA CIENCIA POLÍTICA

1. *Crisis política y déficit teórico*

Se puede hablar de una crisis de la ciencia política en América Latina aludiendo a la contradicción entre el “proyecto intelectual” predominante en la investigación sociológica y el “proyecto político” predominante en la mayoría de los países del continente. Vemos, por un lado, la democracia e incluso el socialismo como interés-guía de la reflexión científica y, por otro, el régimen autoritario basado en la doctrina de seguridad nacional. Esta contradicción significa una ruptura, al menos en un país como Chile. Suponiendo que se trate de una contracción, o sea que exista una relación entre ambos momentos, quiero esbozar mi presunción de que la crisis política es —en parte— un problema de la teoría política.

En la posguerra existe cierta concordancia entre la investigación sociológica y el proceso político. La generación fundadora de las ciencias sociales modernas en América Latina tematiza la causa de las crisis políticas en la década de los treinta: el subdesarrollo. Su interés está centrado en el desarrollo económico, sus agentes y sus obstáculos. El régimen democrático de plena participación aparece como una condición necesaria del desarrollo económico. El binomio “desarrollo económico + democracia” es el meollo del

programa que llevan adelante los gobiernos “desarrollistas”. El impacto de la Revolución cubana, junto a la frustración de las expectativas puestas en una reforma capitalista, así como la misma dinámica de la investigación sociológica, volcada a los problemas del cambio social y de la modernización, conducen a una renovación en la década de los sesenta. El nuevo eje del análisis social es la estructura de clases en determinada sociedad; su historia de conflictos y alianzas de clases como producto y supuesto a la vez de la inserción en el sistema capitalista mundial. Los llamados estudios de la dependencia son ante todo diagnósticos de un *impasse* (estancamiento económico y “empate” social). Lo que quiero destacar es que estos diagnósticos no se traducen en programas políticos. La crítica no abre espacio a un proyecto alternativo de sociedad o, al menos, no encuentra expresión social como “negación determinada” del presente. No deja de asombrar que —a pesar del creciente número de estudios empíricos sobre el proceso socioeconómico— gobiernos progresistas se vean huérfanos de un marco de interpretación teórico.

¿A qué se debe esa falta de traducción del análisis social en proyecto político? Pareciera existir un déficit teórico; los estudios no logran sobrepasar la descripción histórica hacia una conceptualización del proceso social como totalidad. La investigación empírica no es acompañada de una teorización; no se logra establecer una mediación entre la forma concreta en que se presenta la sociedad y la abstracción lógica que muestre la racionalidad subyacente. A manera de ejemplo nombro la obra de González Casanova sobre la democracia en México y un similar estudio mío sobre el proceso de democratización en Chile.⁸ Eran, en su época, interesantes (y arduos), esfuerzos de relectura y de reinterpretación de la historia política. Ambos trabajos son un intento de reordenar el material empírico recopilado en una nueva perspectiva: la “realidad” de la democracia. Pero no hay una teoría de la democracia. El término democracia sirve como criterio formal para clasificar los datos en referencia crítica a los postulados constitucionales. A la descripción histórica del proceso político subyace —de manera implícita— una teoría de la democracia que remite a la tradición europea. (Nos encontramos con el falso dilema entre teoría general y conocimiento de la realidad nacional, que abordaré más adelante.)

¿Qué efecto tiene el déficit teórico sobre la construcción de un proyecto político? En la sociedad latinoamericana, caracterizada por una baja homogeneidad social, el déficit teórico reproduce y consolida la desintegración estructural. La expresión política del déficit teórico es la ausencia de un “sentido común”. Más exactamente, la sociedad no logra compensar al nivel teórico la falta de cohesión ideológica provocada por la formación socioeconómica. La contribución teórica que debiera “racionalizar” (en el doble sentido de racional y eficiente) la “opinión pública” es débil y eso dificulta la elaboración de un proyecto político que sea hegemónico.⁹ Si por una parte la teoría conjuga las metas inmanentes a la práctica social, por otra su ausencia relativa indica que los individuos aún no están conscientes de ellas y que, por consiguiente, será difícil la construcción de una voluntad colectiva.

Los estudios concretos de que disponemos señalan los problemas que plantea la

sociedad en su forma inmediata. A ellos se puede responder con un programa de medidas concretas: para cada problema se propone una solución. Tal procedimiento —típico incluso para los movimientos progresistas— tiene serias limitaciones: *a)* es inorgánico, pues no se han definido las relaciones entre los problemas y, por ende, entre las soluciones propuestas; *b)* es particularista, pues sin conocimiento de las tendencias immanentes de la práctica social no tiene base de referencia para establecer un compromiso entre intereses divergentes, y *c)* es coyuntural, pues sin comprender la totalidad no puede jerarquizar las tareas dirigidas a una transformación estructural.

En resumen, tal proyecto político no logra ser hegemónico, porque es incapaz de determinar los intereses sociales en torno a los cuales se constituye una voluntad de acción unitaria. En el mejor de los casos, satisface la reivindicación inmediata de uno y otro grupo social. Pero no supera la crisis política que radica en la falta de mediación entre estas medidas concretas y la realización de los anhelos más difusos por un nuevo orden.

Presumo que en América Latina uno de los principales problemas políticos es el déficit teórico. Los problemas en el desarrollo de la teoría política están en la raíz de los problemas de la práctica política. Pues cabe preguntarse si los “intelectuales” no han fracasado en su tarea de elaborar a partir de la práctica social una concepción del mundo, de cristalizar un “sentido común” implícito en el proceso histórico de determinada sociedad, que permita a un grupo social asumir la dirección (y no sólo la dominación) del proceso social. Es decir, me pregunto si no habría que abordar el estudio de la actual crisis política en la región mediante un análisis de los intelectuales. En ese caso la discusión sobre un posgrado en ciencia política sería, de hecho, una discusión sobre la crisis del Estado en América Latina.

2. Los mandarines for democracy en el reino de la heterogeneidad estructural

El que las dificultades de la teoría política repercutan tan directamente en la crisis política que vive América Latina podría tener su origen en la posición especial que ocupa el intelectual en el proceso político latinoamericano. Conozco pocos estudios sobre el tema, pero sospecho que no se ha emprendido una investigación amplia que analice el papel de los intelectuales en la constitución del Estado moderno en América Latina y en la formación de la “cultura política”. Me refiero a un proyecto análogo al que tenía en mente Gramsci cuando inició sus trabajos sobre la historia de los intelectuales en Italia con miras a su contribución, a la construcción de una hegemonía. En esa perspectiva gramsciana, situando en la cuestión de la hegemonía el nexo entre Estado nacional, ciencia política e intelectuales, adelanto la siguiente reflexión.

Tengo la impresión de que no es común encontrar en América Latina al “intelectual clásico”. Es decir, no existe —a diferencia de Europa— una separación más o menos nítida entre las clases dominantes y lo que son sus “ideólogos”. No hay una marcada división de trabajo entre actividad política y labor científica. En América Latina el

intelectual se inserta directamente en el campo de la política y actúa como político. Desde las guerras de Independencia, pasando por Andrés Bello y Sarmiento hasta la reforma universitaria de 1918, la historia latinoamericana está llena de ejemplos de intelectuales políticos. El denominado “arielismo” aparece, en cierta manera, como la sublimación del sueño de una república de los filósofos. Por las distintas tareas que asumen, los intelectuales-políticos actúan casi como sustitutos de los partidos políticos. De hecho, gran parte de los partidos del continente se constituyen en torno a un grupo intelectual, lo que influye en su tipo de organización y su carácter ideológico. La profesionalización del intelectual en las últimas décadas no pareciera haber interrumpido o modificado sustancialmente la ósmosis entre poder político y científico social. Es cierto que últimamente el tipo de intelectual-político aparece menos en la primera fila de la escena pública. Ello se debe a que la centralización del poder exige una temprana vinculación del intelectual con el aparato estatal. Pero no por ello deviene un funcionario en el sentido weberiano. Conserva una visión ideológica opuesta a la eficiente técnica que se imputa a la administración pública; su intento de compatibilizar su racionalidad valórica con una racionalidad formal crea la ambigüedad del proceso de burocratización del poder. Haciendo del aparato del Estado el *locus* de la dirección político-cultural de la sociedad, el intelectual-funcionario personaliza el nexo entre ideología y acción política. Con ello no afirmo que los intelectuales sean una “clase política” (Gaetano Mosca).^a No constituyen una clase social, sino un grupo específico de “intermediarios” entre clases y grupos sociales. Si tienen cierta autonomía es porque la sociedad latinoamericana no tiene homogeneidad social que permita una articulación nítida de los intereses de clase.

El contexto sociológico en que se inserta el intelectual marca la relación entre la práctica y la teoría de la política en América Latina. Por un lado, el intelectual trata de llevar a cabo una acción política acorde con el horizonte teórico en que fue formado: la idea de la democracia liberal. Valora el proceso político según el valor básico de la sociedad burguesa: el intercambio. El principio de la negociación orienta su práctica política. Por otro lado, la “sociedad civil” no se basa en relaciones capitalistas de intercambio (equivalencia) que pudieran desdoblarse en un “mercado” político. El desarrollo del capitalismo, que dio validez a la teoría de Locke en Gran Bretaña, en América Latina invalida la concepción burguesa-liberal. De hecho, la práctica política en la región se caracteriza más bien por las complejas relaciones (a la vez de dirección ideológica y de distribución económica) entre “caudillos” y sus clientelas. Al principio teórico de la negociación parlamentaria se sobrepone una percepción más directa de la política como lucha por el poder total (sea como botín por repartir, sea como plenitud del objetivo ideológico). En resumen, habría un desfase en que al discurso explícito y a la práctica intencionada se sobrepone *de facto* una diferente práctica real con sus correspondientes expresiones teóricas. Tal desfase no es algo específico del continente. Lo relevante son las consecuencias.

La teoría de la democracia liberal no corresponde a la realidad social y económica de América Latina en tanto que las percepciones elitistas-autoritarias no son más que el reflejo inmediato de la superficie social. Sustentándose en la teoría liberal de la

democracia, el intelectual se impide teorizar la praxis social. Su percepción de la situación concreta le indica el error teórico. Sin embargo conserva la teoría como discurso oficial y orienta su acción por su percepción “espontánea”. Resistiéndose a abandonar la tradición teórica, el intelectual abandona la reflexión de la práctica. Dicho en términos más generales, proclamar una teoría significa discriminar otra; la afirmación de la teoría liberal implica la negación de una teoría alternativa. Además, reflexionar sobre la praxis bajo una u otra forma teórica no es sólo una cuestión de teoría. Es la manera de tomar conciencia de la praxis, de privilegiar uno u otro interés y, por consiguiente, de orientar la praxis en una u otra dirección. En la medida en que el intelectual se impide a sí mismo, por prejuicio teórico, reflexionar sobre la práctica social, no logra conocer las metas immanentes a ella, la tendencia de lo que el proceso social quiere devenir. Pero además, punto decisivo, dificulta a los individuos tomar conciencia de los intereses implícitos en su acción. Por lo tanto, dificulta estructurar una voluntad colectiva en torno a intereses comunes. El error teórico desemboca en una derrota política.

La superación de la crisis política supone superar el malentendido tenaz de que existe algo como una “teoría general” que puede aplicarse a determinada realidad según sus condiciones específicas. ¿Cómo no hablar de un malentendido tenaz —pues bien data de la época de la Grecia romanizada— que reserva a los “teóricos” las academias de elaboración de las categorías filosóficas fundamentales y a los “prácticos” el conocimiento de la realidad empírica? No existe la “gran teoría” de validez universal al margen de las particularidades histórico-sociales. Toda teoría es su tiempo aprehendido en el pensamiento, según la expresión hegeliana. Toda categoría científica es el producto del desarrollo histórico de determinada sociedad, según la expresión marxista. El problema que enfrenta la teoría política en América Latina es la ausencia de una conciencia de lo que son los intereses sociales en estas sociedades. No es por falta de capacidad intelectual que no se haya logrado teorizar lo que es la práctica social y sus objetivos implícitos. ¿Por qué no se encuentra en la mayoría de las sociedades latinoamericanas un “sentido común”, prototipo de un “interés nacional”? Probablemente, porque no hay una praxis común. Las sociedades se caracterizan por su heterogeneidad estructural. Las relaciones capitalistas de producción no han penetrado en todos los rincones de la actividad humana y no han “uniformado” la vida social. Se da una yuxta y superposición de prácticas, que dificulta el desarrollo de una esfera de mediación social; de ahí que el Estado sea más delimitación territorial-administrativa que unidad nacional. Falta una base material común, que sirva de marco de referencia y de criterio de equivalencia a la interacción social. Los obstáculos para construir una teoría de la política en condiciones de heterogeneidad estructural radican en el propósito de querer explicar estas condiciones en sí mismas y no como momento de una totalidad. La determinación externa es un momento constitutivo de la sociedad latinoamericana (y no sólo *environment* que condiciona el “sistema social”). Los estudios de “situaciones concretas de dependencia” se oponen acertadamente a una interpretación del imperialismo como *deus ex machina*, pero al precio de reducir el proceso del mercado mundial a una categoría residual. Una teoría de la sociedad capitalista dependiente es un

momento de una teoría de las relaciones capitalistas de producción a escala mundial. O sea, habría que construir la teoría de la práctica política en determinada sociedad latinoamericana en mediación con el proceso capitalista mundial.

3. *Teoría a partir de y para la praxis*

No se trata de “importar” un marco teórico que ofrece las categorías que se “aplican” a la descripción de la realidad empírica. Proponemos elaborar una teoría de la política a partir de la práctica social, descubriendo su movimiento interno. La pregunta es: ¿cómo puede una teoría ser una teoría a partir de la práctica y, a la vez, elevarse por encima de la práctica? Y agrego enseguida la pregunta complementaria: ¿cómo puede una teoría ser teoría *para* la práctica sin someterse por ello a la eficiencia de la práctica?

Podemos distinguir analíticamente una doble relación de teoría y praxis. Al decir, por ejemplo, que el marxismo es la teoría del movimiento obrero, es posible una doble interpretación. Por un lado, puede significar que el movimiento obrero es el sujeto que dispone de la teoría marxista para orientar su práctica; por otro lado, puede significar que la teoría marxista es la reflexión del movimiento obrero sobre su praxis. En el primer caso, la teoría instruye la acción; en el segundo, la acción es reflexionada en la teoría. Mientras que Lenin y Lukács se acercan a una interpretación de la teoría como instrucción para la práctica, Luxemburgo y Gramsci apuntan más bien a una teoría a partir de la práctica.¹⁰ En todo caso, la distinción analítica no debe hacer olvidar que la relación entre teoría y praxis contiene ambos momentos.

Esta ambigüedad de la relación está en la raíz de ciertos malentendidos que es oportuno recordar. Una experiencia es la “universidad activista”, en que todo está bajo el signo de la acción. La reflexión teórica es despreciada como resabio pequeñoburgués o es instrumentalizada en función de la política, sea para legitimar una decisión tomada o —en el mejor de los casos— para mejorar la eficiencia de la acción emprendida. El activismo se sustrae a la crítica; no reflexiona su racionalidad, limitando la discusión a problemas técnicos de eficacia. Tal exaltación de la actividad creadora *ex nihilo* se basa en un dogmatismo: la acción se justifica por sí misma. Se desconoce que la teoría tiene cierta autonomía, que el trabajo científico tiene una racionalidad propia como un proceso de producción específico. Hay que buscar la superación del divorcio entre el trabajo manual y el intelectual. Pero siendo la sociedad burguesa lo que es, parece indispensable diferenciar institucionalmente entre práctica política y ciencia política.

El otro caso es la “universidad vigilada”, que se basa en una estricta separación entre científico y ciudadano. Apoyándose en la pretendida “neutralidad valorativa” de la ciencia, se hace un corte total entre la práctica política y la práctica científica. Se supone (e impone) un aislamiento aséptico entre la reflexión teórica que realiza el científico dentro de las aulas y aquella *extramuros*. El individuo se desdobra en ciudadano y científico social. Tal esquizofrenia tiene su razón de ser. Por una parte, los grupos gobernantes gustan sustraer la acción política al análisis científico. Silenciada la reflexión

teórica, la política se legitima exclusivamente por el éxito en las metas que ella definió. También aquí, en el mejor de los casos, hay una instrumentalización del trabajo científico como “asistencia técnica”: legitimar y mejorar la eficiencia de una práctica decidida de antemano. Por otra parte, se trata de sustraer el trabajo científico a la discusión política. El proceso de producción de conocimiento es encubierto como “secreto de Estado”, y en nombre de la “razón de Estado” el científico renuncia a su responsabilidad política (Noam Chomsky).^a Entonces, si la razón no quiere abdicar ante el poder, tiene que establecer una mediación entre la reflexión teórica y la práctica política.

Asumiendo la ambigüedad de la relación entre teoría y praxis, ¿qué significa hacer teoría a partir de la praxis? Es, ante todo, interpretación de la práctica realizada, es una reflexión a la hora del crepúsculo. En esa medida, queda subordinada a la historia y no iría más allá de la acción objetivada. Pero al interpretar lo que inicialmente son prácticas individuales remite a un sentido común a ellas. Explicitando los intereses sociales subyacentes a las actividades particulares, la teoría abre el futuro. Se eleva por encima de la praxis, explicando el “ser posible” que ésta engendra. Es a la vez conservadora y visionaria. En resumen, significa otorgar sentido a la praxis social, descubriendo el punto de vista de clase inmanente de ella. Explicando el interés de clase, expresa el sentido de la acción. En eso radica el carácter de clase de la teoría. Ello no quiere decir que la teoría esté determinada *a priori*: “La clase” no es un sujeto metafísico anterior a la práctica. La clase social se constituye por la solidaridad de los individuos, que toman conciencia de los intereses comunes que subyacen a sus prácticas individuales. El intelectual no hace más que explicitar una conciencia social en estado latente y criticar lo que surge como “sentido común” depurando el “sentido común”; descubriendo el interés de clase subyacente a la práctica se hacen transparentes las tareas planteadas por la negatividad de los hechos. La teoría “otorga sentido” a la praxis social respecto a sus metas implícitas. “Valorando” su práctica real, los individuos encuentran sentido a su práctica posible.

Otorgando sentido o —más exactamente— descubriendo el sentido inmanente de la praxis, la teoría instruye la acción. ¿Qué significa ello para el intelectual? ¿Qué es práctica política para el científico político? La incidencia del intelectual en la política es el tema de un viejo debate —mandarín o profeta desarmado—. Como ejemplo cito una reflexión de Gramsci sobre Maquiavelo: “Maquiavelo nunca dice que piensa o se propone cambiar por sí mismo la realidad; lo único que dice en concreto es que quiere mostrar cómo tendrían que haber actuado las fuerzas históricas para ser eficientes”. Maquiavelo apuntaría a un “deber ser” de manera realista, pues sabe que no se convierte en realidad inmediata. Esta interpretación es presentada a partir de una distinción entre el científico de la política y el político como tal. Según Gramsci, “el científico debe moverse únicamente en la realidad existente, como mero científico. Pero Maquiavelo no es un mero científico; es un hombre de partido, un hombre de pasiones poderosas, un político en sí”. Como “político en sí”, Maquiavelo no puede dejar de ocuparse del “deber ser”.¹¹ La distinción entre “científico-ser” y “político-científico” es teoría y objeto de análisis. No percibe que una teoría limitada al reflejo de la realidad empírica queda, de hecho, reducida a una mera duplicación, a la reproducción cosificada de lo cosificado. Es

ideología. Una teoría crítica, cito a Adorno, “debe convertir los conceptos que traía de fuera en conceptos que la cosa tenga en sí misma, en lo que la cosa quisiera ser por sí, confrontándolos con lo que la cosa es. Tiene que disolver la rigidez del objeto fijado aquí y ahora en un campo de tensión entre lo posible y lo real: cada uno de ellos remite al otro simplemente para poder ser”.¹² Pero ¿cómo la incorporación de la “verdad por hacer” a la reflexión puede resolver la comprobación psicológica de Gramsci, “el límite y la angustia de Maquiavelo consisten únicamente en el hecho de haber sido una ‘persona privada’, un escritor, y no el jefe de un Estado o de un ejército”?¹³ ¿Cómo deviene el sociólogo un “hombre público”?

Lukács plantea el tema como un problema de organización: “La organización es la forma de mediación entre la teoría y la práctica [...] Toda tendencia o divergencia de opinión ‘teórica’ debe transformarse instantáneamente en problema de organización si no quiere permanecer como una simple teoría o una opinión abstracta, si realmente tiene la intención de mostrar el camino de su realización”. Lukács critica el oportunismo que consiste en juzgar una teoría por su consistencia lógica *per se*, en lugar de extraer las conclusiones prácticas. En la tradición marxista —la verdad es un problema práctico— busca situar la verdad en las divergencias teóricas en el plano de la organización: “Sólo una problemática orientada hacia los problemas de organización permite criticar realmente la teoría, partiendo del punto de vista de la práctica. Si la teoría se yuxtapone sin mediación a la acción, sin que se vea claramente cómo es concebida su influencia o, dicho de otro modo, sin aclarar el enlace organizativo entre ellas, la teoría misma no puede ser criticada más que respecto a sus contradicciones teóricas inmanentes”.¹⁴ La posición de Lukács hace depender el desarrollo de la teoría de la cuestión organizativa. Para evitar que entonces la teoría quede encerrada en la situación contingente, Lukács la eleva en instancia objetiva (la conciencia posible) al margen de la práctica real.

Para conservar la autonomía de la teoría sin renunciar a su reivindicación de orientar la práctica, Habermas propone distinguir tres funciones en la mediación entre teoría y praxis: *a)* el campo de la teoría, definido por el desarrollo de teoremas críticos acordes con el discurso científico; *b)* el campo de la “concientización”, definido por la organización de procesos de toma de conciencia con la ayuda de aquellos teoremas, y *c)* el campo de la acción, definido por la selección de estrategias y por las decisiones tácticas.¹⁵

Tanto los “intelectuales comprometidos” como las organizaciones políticas pretenden abarcar las tres funciones, “funcionalizando” la reflexión teórica al servicio de las exigencias de la práctica. Para evitarlo, la tarea del intelectual sería el desarrollo crítico de una teoría social (sin considerar su “utilidad”) y la organización de procesos de reflexión colectiva en que los individuos toman conciencia de sus intereses. Incitando la autorreflexión de los grupos sociales, la teoría deviene fuerza material. Es la intención “maquiavélica” de enseñar a los que no saben, pero bajo la forma de un diálogo social, como creación de una “opinión pública”. La organización del diálogo es la inversión del rol tradicional del intelectual como portador de la palabra: la manipulación. La fuerza del

discurso de dominación reside en el cálculo de sus efectos; no argumenta, motiva, en la tradición de temor. Aquí, en cambio, se trataría de devolver el habla a las masas, de ayudar (de manera análoga a la relación psicoanalítica) a que los individuos descubran y formulen los intereses implícitos en su acción. Pero ¿no supone ello considerar la voluntad de acción y la práctica política como simple efecto de la conciencia y, por tanto, determinadas por el conocimiento? El problema sería entonces una cuestión de aprendizaje racional.

No convence el triunfalismo de la conciencia racional. Parece conveniente volver nuevamente a la historia para recordar las penurias de la teoría ante los imperativos de la acción.

CRÍTICA Y UTOPIA

1. *La razón ante la fe y la fortuna*

Penoso es el camino de la razón para sustraerse al pánico con que la naturaleza deslumbra al individuo y para no ceder al encanto que siempre rodea al poderoso. Incluso Ulises, aquel prototipo de la razón astuta, sólo en cadenas supo resistir al canto de las sirenas. Dolorosa fue su lucha contra la belleza mítica de la naturaleza, pero ya la razón había aprendido su fuerza y sabía enfrentar el horror. Los dioses se hacen hombres y Platón consagra el derecho del orden racional: *logos, nomos, taxis*. Razón, ley y orden constituyen la trinidad platónica que gobierna el mundo físico y el mundo ético. El mundo es inteligible y, por lo tanto, objeto de un ordenamiento racional. El destino ya no reside en la naturaleza y sus oráculos. Los hombres toman posesión de su destino; el destino es la política. Pero la victoria de la razón es precaria y fácil es abandonarse a una fuerza mayor. La razón siempre enfrenta la tentación de que la política sea el destino. Si la soberbia de la razón, la *hybris*, es el pecado contra el Espíritu Santo (como dirían los cristianos), no es menor la tentación de considerar la práctica humana como algo esencialmente ininteligible y así deslindar toda responsabilidad.

Para combatir el mundo mítico no basta el saber empírico. El terreno de batalla es el *sentido* que dan los individuos a su práctica. Por eso Platón no busca el mejor de los Estados posibles, sino el Estado ideal. Hay que distinguir entre verdad empírica y verdad ideal. La experiencia puede llevar a una opinión acertada de las cosas, pero no es un conocimiento verdadero. Por lo tanto Platón rechaza todo intento puramente práctico de reformar el Estado. Se trata de *comprender* el Estado. La recopilación de hechos o el estudio experimental no hacen una teoría de la política. Platón plantea una teoría, porque indaga las “causas” y los “principios primeros” del Estado.

La concepción griega de la dialéctica está en contradicción con cualquier tipo de verdad revelada; una verdad que no la haya encontrado el hombre por su propio camino de pregunta y respuesta no es verdad. El cristianismo somete la razón como toda actividad humana a la omnipotencia divina. En el mundo griego, Dios no es más que la

cúspide del camino de la razón; en el mundo cristiano, Dios revela lo que es bueno y malo. Se encuentra a Dios por medio de la fe y no mediante la indagación intelectual. San Agustín resitúa la filosofía platónica en la nueva concepción del mundo. La filosofía, amor de la sabiduría, depende del amor de Dios. Cassirer llama la atención sobre la diferencia entre la concepción griega de la ley eterna e impersonal y la concepción cristiana de un legislador que revela la ley y garantiza su verdad. Para el intelectualismo griego las normas de la conducta moral tienen que ser encontradas por medio del pensamiento racional y es la razón la que puede prestarles autoridad. Diferente el voluntarismo cristiano, basado en la voluntad de Dios y en que toda la conducta humana se rige por la obediencia a esa voluntad dada.¹⁶ El dios judío-cristiano es esencialmente voluntad: Yo Soy El que Soy. Así el destino, que en Grecia había llegado a ser objeto de la creatividad humana, se hace nuevamente una fuerza sobrehumana por encima de la práctica social.

La subordinación de la razón bajo la fe lleva a cierto antirracionalismo; el llamado a los “pobres de espíritu” es interpretado como interpelación para salvar el alma mediante la renuncia a la razón. Los místicos medievales proclaman la santa simplicidad, la simplicidad de la fe, como el máximo don. Sin embargo, se mantiene vigente una corriente racionalista, aunque siempre bajo la primacía de la fe. El Medievo no concibe una autonomía de la razón; la razón no puede ser su propia luz. La autoridad de la fe debe preceder al uso de la razón: quien no cree, no entiende.

Todo el pensamiento escolástico intenta superar el conflicto entre fe y razón. Si la verdad religiosa no es establecida por la razón, tampoco se opone a ella. Se trata de comprender lo que creemos. La armonía entre los dos reinos —la naturaleza y la gracia— es alcanzada en el Derecho Natural de Tomás de Aquino: *ratio confortate fide*. La razón no es entera e irremediabilmente corrupta. Con ello cambia la concepción del orden terrenal. El Estado no está enclavado en el pecado original, sino en el instinto social del hombre —un principio empírico—. El instinto es un producto natural y racional, que depende de la actividad libre y consciente del hombre. Dios está presente como “causa remota”, pero ello no desliga al hombre de su responsabilidad por edificar un orden justo. La política vuelve a ser una empresa de la razón. Esta corriente de pensamiento culmina en Marsilio de Padua.^a Oponiéndose a la supremacía papal, afirma que las conclusiones de la razón pueden ser contrarias a la fe. Con la separación entre razón y revelación surge la doctrina de la doble verdad, que determinará por largo tiempo el pensamiento cristiano. Desde el punto de vista de la razón, la sociedad humana es autárquica. Más aún: religión y moral, en cuanto afectan la vida social, caen bajo el control de la sociedad humana. Cambia así el concepto de ley: la ley ya no es emanación de la voluntad divina. El legislador es el pueblo en cuanto totalidad de los ciudadanos. Las consecuencias políticas de este proceso de secularización son formuladas por Maquiavelo.

El Renacimiento vigoriza la autonomía de la razón en su conquista del mundo empírico. Maquiavelo emprende la tarea de establecer las reglas empíricas que rigen la política. Las relaciones humanas, sin embargo, se resisten al cálculo. Frente a la

imprevisibilidad de la acción histórica, la política no puede ser más que un arte. Después de haber aconsejado al príncipe acerca de las distintas situaciones posibles que puede enfrentar, Maquiavelo reconoce la precariedad de sus reglas. En el capítulo 25 de *El Príncipe* se interroga acerca “del influjo de la fortuna en las cosas de este mundo y de qué modo se la puede contrarrestar siendo adversa”. Maquiavelo relata una experiencia que no nos es novedosa: “Creen muchos que las cosas de este mundo se gobiernan de tal modo por la providencia y por la fortuna, que ningún poder tiene la prudencia humana contra los acontecimientos, y es, por lo mismo, inútil tomarse cuidado por lo que va a suceder o tratar de evitarlo o impedirlo”.¹⁷ Los negocios de los hombres no se gobiernan sólo por la razón, también interviene la fortuna. La *fortuna* de Maquiavelo no es la casualidad o la suerte. Es una fuerza objetiva, una causa eficiente. El político florentino entiende por fortuna todo lo que se sustrae al cálculo y a la razón analítica. Es el nombre para todo lo que el hombre no ve —por ceguera o por la opacidad de las cosas—. En el polo opuesto se encuentra la *virtú*. Es la voluntad de acción, la energía organizada y disciplinada por la razón. A mayor *virtú* del hombre, menor es el poder de la *fortuna*. La política es entonces el arte de adaptarse a las circunstancias a fin de no ser abandonado por la fortuna.

La *virtú* supone, pues, un conocimiento de “las cosas como son en realidad y no como las cree el vulgo [...] Tal es la diferencia entre el cómo se vive y el cómo se debiera vivir, que el que prefiera lo que debe hacerse a lo que se hace en realidad corre a su ruina, segura e inevitable”.¹⁸ Maquiavelo rechaza un “deber ser” en el sentido moral-normativo: “El hombre que quiere conducirse siempre con honestidad será la víctima de tantos otros que son malos”.¹⁹ Pero notamos en el llamado a la unificación nacional un “deber ser” como una necesidad práctica. Maquiavelo plantea la voluntad política como una deducción empírica. Nadie está obligado a ser político; pero quien pretende serlo se somete a las reglas de la lucha política. *Aut Caesar aut nihil*. O se dedica a la vida privada (moral) o acepta la contingencia.

¿Cómo actuar racionalmente en una situación contingente? Maquiavelo confronta la incertidumbre con la experiencia para establecer experimentalmente reglas de cálculo. Intenta traducir la “prudencia” clásica (moral) en reglas sociales (empíricas). Al respecto, Ernst Cassirer recuerda los “imperativos hipotéticos” de Kant: “Aquí no se trata de si el fin es racional y bueno, sino tan sólo de lo que uno debe hacer para alcanzarlo. Las prescripciones del médico para devolver totalmente la salud a su paciente, y las del envenenador para producir certeramente la muerte, tienen el mismo valor a este respecto, pues ambas logran su propósito perfectamente”.²⁰ Maquiavelo busca independizar la política del cálculo moral; en política es difícil evitar un mal sin tener que afrontar otro. No se trata aún de la autonomía relativa de lo político que produce el modo capitalista de producción. Sin embargo, ya refleja el ascenso de la burguesía que desplaza la idea de comunidad por la de competencia. Los nuevos Estados, por los que se interesa Maquiavelo (César Borgia),^a surgen de la iniciativa privada y se basan en el cálculo de los factores de fuerza disponibles. El *condottiere* aparece como un empresario de la guerra.

Aventura guerrera y riesgo comercial confluyen y el éxito depende del buen cálculo.²¹ Sin embargo, Maquiavelo retiene a la vez la idea clásica de la política como el terreno de la probabilidad. Aun el mejor cálculo no elimina la *fortuna*. A pesar de ello —agrega Maquiavelo—, “como existe el libre albedrío, opino que si de la fortuna depende la mitad de nuestros actos, de nosotros depende la otra mitad”.²² Maquiavelo es un pesimista del conocimiento y un optimista de la acción. Resuelve la ambigüedad por el lado de la voluntad (libre albedrío): gana el audaz. En este sentido *El Príncipe* no es solamente una guía de instrucción técnica; es también una obra pedagógica. Así lo interpreta Gramsci.

En el fondo, Maquiavelo no estaría instruyendo a los príncipes, puesto que ellos ya conocen el manejo del poder. Se dirige a los dominados, hace aprender a “los que no saben”, a los marginados de la política. La diferencia con los anteriores “Espejos del Rey” no radica entonces en la ausencia de una prescripción y una legitimación moral-legal sino en el cambio de destinatario. Es al pueblo dominado al que Maquiavelo enseña cómo obrar según las circunstancias, de manera que su voluntad esté acorde con la fortuna. Maquiavelo estaría motivado por un interés práctico-crítico que apunta no a un control sino a una transformación del orden establecido. El consejero florentino prepara una revolución racional (no una renovación espiritual ni una dominación técnica) y en ese sentido Gramsci lo recupera como precursor en la construcción de una voluntad nacional-popular.²³ Que la argumentación “maquiavélica” se base en un príncipe y en principios inmorales-ilegales no es sino la historicidad de Maquiavelo “como la expresión necesaria de su tiempo, como un hombre estrechamente ligado a las condiciones y a las exigencias de su época”.²⁴ La tarea política era pasar del Estado comuna al Estado nacional con un poder centralizado y pasar de una tutela religioso-eclesiástica a un análisis racional. “Maquiavelismo” en el sentido gramsciano es el lazo que une la ciencia de la política con la pasión y la voluntad de acción: “una autorreflexión del pueblo”.²⁵

2. En defensa del orden

En Maquiavelo la relación entre la razón y la fortuna queda finalmente indeterminada. Aun asumiendo la fuerza semimítica de la fortuna, queda establecido el punto de vista de un discernimiento racional. No solamente el desencantamiento de la *Realpolitik* realizado por Maquiavelo, sino también la proyección utópica de Tomás Moro son una afirmación de la razón contra la irracionalidad de lo existente. Es un enfoque crítico. Pero la crítica, incluso la posterior del Derecho Natural, queda imbuida de una antropología política centrada en una visión estática de la naturaleza humana. La teoría política asume y compensa una conducta humana aún ininteligible como práctica social.

El individuo, liberado del mundo feudal, queda prisionero de fuerzas sociales enajenadas que guardan lo fatídico de un proceso natural. El ascenso de la burguesía, pasando de la artesanía a la manufactura, se construye sobre un nuevo orden de dominación. Si Moro propone en 1516 una utopía de la libertad, Campanella^a describe en

1623 la utopía del orden. La *Civitas Solis* armoniza los intereses burgueses por un poder centralizado con los de la monarquía absoluta por un orden jerárquico dentro de un marco de origen divino. El resultado es un orden casi teocrático en la tradición bizantina. Campanella lucha —como Maquiavelo— por un poder estatal centralizado (en el Barroco, una fuerza progresiva). Pero otorga al absolutismo un halo religioso de papado secular que lo diferencia de la secularización de Maquiavelo. La ciudadanía que preconiza Campanella es de tipo militar; igualdad impuesta por el Estado. La autoridad del nuevo reino se preocupa con rigor y severidad de que nadie reciba de más y de que a nadie se le prive de lo necesario. La aparente similitud con la utopía comunista, que esboza Marx en su *Crítica del Programa de Gotha*, se desvanece si consideramos que éste basa la distribución justa en una asociación libre de productores y aquél en el Estado como fin supremo de la sociedad. La pregunta por lo justo y la vida buena es reintroducida como asunto del Estado —el Estado como orden jerárquico y no de ciudadanos libres—. Campanella traslada a Platón al reino de los incas. Interesante en nuestro contexto es el hecho de que esta utopía del orden surge de un *horror vacui*.²⁶ El miedo al vacío y al caos se refugia en el autoritarismo. El espanto burgués frente a la incertidumbre requiere un espacio reglamentado hasta el último detalle. La determinación como expresión de la sabiduría divina derrota lo particular (*casus*), la necesidad como expresión de la potencia divina derrota al azar (*contingentia*) y la armonía como expresión del amor divino derrota la suerte (*fortuna*). Campanella anticipa así una visión moderna del orden, al que define fundamentalmente por oposición al desorden, exigiendo un máximo de autoridad y una estricta jerarquización para evitar recaer en el caos. El autoritarismo como exorcismo de la libertad y la felicidad recetada por decreto gubernamental se prolonga hasta los campos de concentración de nuestro tiempo.

El horror a la incertidumbre, que conduce Campanella al despotismo, deviene más y más un miedo a una revolución popular contra un absolutismo socavado en su legitimidad. La teoría política de Montesquieu busca una nueva legitimación de la monarquía que tenga en cuenta las leyes de la acción social. Lo novedoso en *El espíritu de las leyes* es la concepción de “ley” que ya no designa solamente una regla normativa sino —en un uso ambiguo— una regularidad en la práctica social. Montesquieu construye su tipología en torno a la naturaleza y los principios de los gobiernos sobre la base de una investigación empírica de las *costumbres*. Los principios de gobierno (virtud, honor, temor) no radican en las pasiones buenas o malas de los hombres. El comportamiento humano (el interés) deja de ser un dato natural prefijado para ser analizado como una *relación* condicionada. Podemos ver en el estudio de las costumbres un primer estudio de la práctica política y de los factores naturales que la condicionan.²⁷ Montesquieu inicia el estudio de la práctica social como *locus* de la política, pero no percibe aún su carácter social e histórico. La historia como espacio de la política y como objeto de una ciencia de la política aparece con Hegel. Es el primero —a partir de Montesquieu y de la economía política inglesa— en desarrollar una teoría política que asuma la actividad humana (el trabajo) como un proceso social.

3. Del búho de Minerva al topo de la revolución

En la introducción a su *Filosofía del derecho*, Hegel aborda la relación entre teoría y práctica desde dos puntos de vista. A partir de la relación entre filosofía y realidad, se opone al conformismo y al utopismo. La reflexión no debe pararse ante lo dado, lo positivo; debe mirar tras las apariencias externas. Pero tampoco debe ser sólo oposición a lo existente, pues sería un pensamiento subjetivo y vacío. El objeto de la filosofía es la realidad: captar lo actual y lo real. Si algo existe es que tiene una causa y, por difícil que sea, hay que explicarla a través de las distintas mediaciones. El segundo punto de vista a considerar es el carácter científico de la filosofía. Decir que el mundo es cognoscible no es idéntico a postular una razón *a priori*. Hegel, a diferencia de Kant, afirma una racionalidad histórica. La razón se despliega en el tiempo de la realidad. Por lo tanto, la tarea de una ciencia de la política es el análisis del Estado tal como es y no como debiera ser. La teoría no puede ir más allá de la historia real; la ciencia se refiere al presente. Un tratado científico sobre el Estado, dice Hegel, “como obra filosófica debe estar lo más distante de pretender construir un *Estado tal como debe ser*; la enseñanza que proporcionara no podría llegar a orientar al Estado como él debe ser, sino más bien como el Estado, el universo ético, debe ser conocido. *Hic, rhodus, hic saltus*”. Hegel añade: “Comprender *lo que es* es la tarea de la filosofía, porque *lo que es* es la razón”.²⁸

Este pensamiento es resumido de cierta manera en el epigrama tan famoso como malentendido: “Lo que es racional es real; y lo que es real es racional”.²⁹ A primera vista parece ser el *Leitmotiv* conservador. Sin embargo, una interpretación más precisa recupera la intencionalidad crítica.³⁰ Comienza por tener en cuenta que la sentencia se inicia con la afirmación de lo racional (y no de lo real). Afirmación de la razón como un poder y no como mera capacidad humana. Hegel enfatiza la realidad de lo racional. La realidad no es algo dado al margen de los hombres; *Wirklichkeit* proviene de *wirken*, obrar. La realidad es producto objetivado de una actividad. Ello no significa, en cambio, que toda obra sea racional. Hegel distingue lo real de lo existente (*Dasein*). Lo existente contiene la ilusión, el engaño, la casualidad. Sólo cuando concuerdan existencia y esencia, la realidad es racional. Hablar del “Estado como algo en sí racional” no quiere decir que en cualquier Estado todo sea racional sino que el fenómeno del Estado como tal es una expresión racional de la vida humana. Que lo racional es real significa ante todo la *historicidad de la razón*: “Por lo que concierne al individuo, cada uno es de todos modos un *hijo de su tiempo*; así también la filosofía es *su propio tiempo aprehendido en el pensamiento*. Es igualmente insensato pensar que alguna filosofía se anticipe a su mundo presente como que un individuo deje atrás su tiempo, salte más allá de Rodas”.³¹ El filósofo está limitado en el horizonte de su experiencia por el contexto histórico en que vive. La ciencia es un producto histórico y como tal no puede predecir el futuro.

La historicidad de la ciencia no la reduce a una ciencia *ex post factum*. La comprensión de la realidad hace de ella una historia pasada. Si un filósofo sólo puede comprender lo que es, entonces el hecho de haber conceptualizado su realidad histórica

prueba que un tipo de vida envejeció, pues sólo lo plenamente desarrollado puede ser comprendido filosóficamente.³² La ciencia siempre llega tarde, pero el atardecer trasciende el día que llega a su fin. La teoría, dice Hegel al final de la introducción, “en cuanto el *pensar* del mundo, aparece en el tiempo justo después de que la realidad haya cumplido su proceso de formación y esté realizada. Esto, que enseña el concepto, lo muestra necesariamente también la historia; esto es, que apenas en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y en aquello (lo ideal) se construye el mismo mundo, aprehendido en su sustancia, en forma de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta su claroscuro, una forma de la vida ha envejecido y no se la puede rejuvenecer, sino sólo reconocer; el búho de Minerva inicia su vuelo al caer el crepúsculo”.³³ La resignación tiene un tono crítico. Al exponer lo que es —sin recurrir a lo que debiera ser— la teoría anuncia el ocaso de su tiempo. Sobre el futuro reina el silencio, pero sobre el presente la razón: “Lo que es real es racional”. La historicidad de la razón se complementa con la *racionalidad de la historia*. Los hombres hacen historia sin saberlo; la astucia de la razón es imponerse por medio de una práctica inconsciente. La teoría no instruye a la práctica lo que debe hacer, pero la conduce a la conciencia de su libertad. En otras palabras, la filosofía sólo puede interpretar el mundo, pero la interpretación lo cambia —dice el mundo que su tiempo pasó—.

La historia es para Hegel el progreso en la conciencia de la libertad. Se entiende por libertad el reconocimiento de la necesidad. Pero la necesidad no remite sólo a la realidad presente, a las circunstancias dadas según las cuales hay que actuar. La necesidad también remite al futuro, al mundo posible. Puesto que la emancipación es posible, es necesario realizarla. La conciencia de la necesidad apunta a la acción necesaria para actualizar una posibilidad abierta por las condiciones presentes. La práctica consciente tiene, pues, un doble punto de referencia: su momento de constitución y su finalidad trascendente. Marx vincula esta doble determinación en la noción de *interés*: relación entre las “condiciones recibidas” en que se constituye la práctica y el “ser posible” que busca realizar. El interés, que para el iusnaturalismo (Hobbes) aún es un instinto natural, es descubierto por Marx como una relación social e históricamente determinada. La individualización, llevada a cabo por la burguesía ascendente, es colocada en una situación de dominación y de explotación. Tras el Robinson de Adam Smith, Marx recupera el *zoon politikon* de Aristóteles, pero ya no como hombre genérico sino como individuo real actuando en relaciones determinadas.

¿Cómo se constituye una práctica social consciente? El problema radica en que la realidad no es transparente, no por razones gnoseológicas sino como fruto de las relaciones sociales producidas por los hombres. Marx aborda la relación entre la teoría y la práctica política como una *cuestión de ideología*. La ideología, según Marx, es el producto de un doble proceso de independización: independización de la conciencia respecto al ser e independización de la práctica respecto a los productores. La conciencia deviene falsa porque la práctica es falsa. Por consiguiente, la crítica de la ideología exige un cambio de la práctica. La concepción de ideología está así estrechamente vinculada a la concepción de revolución.

Originalmente la actividad material de los hombres y la producción de ideas, su conciencia, se encuentran entrelazadas. Posteriormente, la división social del trabajo separa el trabajo físico y el intelectual. “Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que la conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este instante, se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría ‘pura’”.³⁴ Frente a esta aparente independización de las distintas formas de conciencia, Marx afirma que “no tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material, cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”.³⁵ Partiendo de los hombres reales y actuantes, “la conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente y el ser de los hombres es su proceso de vida real”.³⁶ La división del trabajo da lugar a que los actos propios del hombre se independicen de él y se erijan ante él en un poder ajeno, que lo sojuzgan en vez de ser él quien los domine. El poder social, producto de la cooperación de los individuos, se transforma en un poder aparentemente autónomo, en una fuerza social enajenada. Esta alienación de los productos de la práctica social, sustraídos a su control, “levanta una barrera ante nuestra expectativa y destruye nuestros cálculos”.³⁷ Esta limitación del análisis político radica en la estructura de la sociedad burguesa. La producción capitalista hace que la forma mercancía proyecte ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural de éstos, y como si, por consiguiente, la relación social entre los productores y la producción social fuese una relación social entre los mismos objetos, al margen de sus productores. Es decir, las relaciones sociales entre las personas aparecen como materiales y las relaciones materiales entre las cosas aparecen como las relaciones sociales. Este fetichismo no se disipa por el descubrimiento de la inversión subyacente. Ello no significa, empero, que la crítica deje incólume la realidad, de manera similar a como la descomposición científica del aire en sus elementos deja intangible la forma del aire como forma física material. La teoría de la realidad apunta a su cambio.³⁸

El cambio de la conciencia depende del cambio de las circunstancias y éste a su vez depende de un cambio de la conciencia. El problema es la coincidencia del cambio de las estructuras con el cambio de los hombres mismos (su actividad y su conciencia). El problema teórico sólo puede ser resuelto como *práctica revolucionaria*. Las formaciones ideológicas no se disuelven por la crítica espiritual sino únicamente por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales de que emana la ideología. La verdad no radica en la lógica formal (libre de contradicciones) de la teoría sino en la liberación práctica del mundo de sus contradicciones reales. Para Marx, “el problema de si puede atribuirse al pensamiento humano una verdad objetiva no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento”.³⁹ Se trata de una *verdad por*

hacer. Aquí reside la diferencia con Hegel y la filosofía anterior. Hasta entonces los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de *transformarlo*.⁴⁰

4. *Crítica a la razón instrumental*

Volviendo a nuestro punto de partida, la discrepancia entre la teoría y la práctica de la política radica en el hecho de que la práctica política contiene un elemento de no racionalidad. Marx determina este elemento como irracionalidad de la sociedad capitalista. La irracionalidad no reside en las pasiones humanas ni en la forma en que los hombres toman conciencia de la realidad sino en la realidad misma, una “realidad falsa”. La irracionalidad consiste en actuar según la lógica irracional del orden capitalista. La “racionalización” del comportamiento humano no puede ser otra cosa que la “racionalización” de la sociedad burguesa.

La lucha contra el mito, el postulado de un control racional de la sociedad sobre sí misma, supone la superación del antagonismo de intereses. En cambio, el desarrollo burgués de la libertad se basa en la represión; la emancipación del sujeto burgués se atrofia en un individualismo atomizado. Las acciones de Cola di Rienzo, Savonarola, Lutero o Calvino, por ejemplo, ya indican la ambigüedad del movimiento de emancipación burgués.⁴¹ En la exaltación del líder, en el abuso de rituales y símbolos pomposos, en la represión sexual y moral se anuncia la mutilación del individuo desde la incipiente liberación de la tutela religiosa. El jefe burgués simultáneamente ofrece el espectáculo de un movimiento libertador y exige la obediencia; su tarea es defender la nueva burguesía contra los antiguos privilegios que paralizan su crecimiento como contra las demandas de la nueva fuerza laboral. La dominación es sólo transformada, no abolida. Las necesidades de las masas movilizadas son empleadas como motor en la dinámica de la rebelión burguesa; la meta, sin embargo, a la cual tiende el movimiento, esto es, la consolidación del orden burgués, puede satisfacerlas sólo parcialmente. Por lo tanto, se trata de interiorizar las fuerzas desencadenadas, de “espiritualizar” el movimiento de liberación. El proceso de internalización del individuo comienza ya con la extensa fundación de órdenes religiosas en el Medievo y culmina con el protestantismo. Lo que se inicia como forma de encauzar una burguesía naciente y aun confusa desemboca en la domesticación de las masas. La internalización de los intereses sociales se muestra en la manera como los movimientos burgueses traducen más y más las demandas de los individuos a la sociedad en demandas morales y religiosas a los mismos individuos. La rebeldía es traducida en renovación espiritual; la lucha contra la riqueza de los privilegiados, en lucha contra el mal en uno mismo; la satisfacción material en salvación del alma. La tensión entre liberación y represión también está presente en la Revolución francesa. Robespierre encarna bien la doble cara de lucha antiaristocrática y lucha antipopular, de virtud y opresión. Como en todos los líderes burgueses se nota el recurso a la retórica y a los símbolos, a los actos masivos y a las decisiones solitarias. (En

América Latina, baste recordar las recientes novelas de Carpentier y García Márquez sobre los dictadores.) Por lo demás, es conocida la opresión de lo erótico, idealizado bajo la imagen de la incorruptibilidad. El puritanismo moralista es el ambiente indispensable para la exaltación de la virtud de un sistema viciado y vicioso. La prohibición del goce corporal simboliza el rechazo de las necesidades materiales. Descalificando todo lo material como vicio, se “espiritualiza” la virtud. Y esta “teologización” de la virtud permite legitimar la dominación burguesa contra el caso de las demandas populares. Todo ello da a Robespierre (como a todo político burgués que no haya asumido el nuevo rol de tecnócrata) un aspecto fantasmagórico. Pero el giro a lo fantástico radica no solamente en la psicología del político sino sobre todo en las relaciones sociales. En este sentido, el líder político no es más que el prototipo de la existencia burguesa. El empresario, ejemplo de deber, puntualidad y cálculo oportuno, tiende —en secreto al menos— a las aventuras y al placer que públicamente desahucia. La autocensura, la opresión de los instintos, la prohibición del goce son sublimadas en la idea del niño como símbolo de pureza, inocencia y espontaneidad. La idealización del niño (a partir del siglo XIX) es mecanismo y expresión de la obligada internalización de los deseos que la sociedad burguesa no puede satisfacer. Se imputa al niño estar libre de deseos, realizando sin pena la costosa renuncia a que está obligado el adulto. Aislando el periodo infantil en un universo paradisiaco, se socializa al niño para su futura sumisión. Aun el creciente rechazo a la competencia, al rendimiento y al logro —actualmente el gran obstáculo de la socialización burguesa— conserva un elemento de irracionalidad. Pero la irracionalidad, interiorizada en la miseria de una existencia individual y privatizada, sigue siendo aquella de la sociedad. El individuo burgués, artífice del orden capitalista, es su principal víctima.

5. *Al principio era el verbo; al principio era la acción*

El problema de la irracionalidad no se resuelve afirmando que la irracionalidad de la práctica política tiene su origen en la práctica social y que, por lo tanto, una teoría de la política debiera ser desarrollada como crítica de la sociedad. Sólo lo desplaza a un nivel secundario a ser explicado por el conflicto de clases. ¿No radicará la dificultad en el concepto mismo de razón? ¿Cómo *explicar* los grados de locura de la vida cotidiana? Ese cuántum de locura que a veces hace nuestra felicidad, ¿es irracional respecto a la lógica del sistema existente (y, por lo tanto, desviación de “lo normal”) o respecto a una razón crítica (y entonces expresión de la alienación reinante)? ¿O es un mundo al margen de la razón, ni enfermedad ni profecía? Ya la noción misma de irracionalidad indica que se trata de una categoría residual, resumen de lo que está sustraído a la razón. Pero como tal, ya incorporado al cálculo: la *x* desconocida en una ecuación lógica.

Hay entre cielo y tierra cosas que escapan a la razón: constatando el fracaso de la dominación tecnológica se pasa de la arrogancia racionalista a una abdicación de la razón. Diferente de la crítica a una lógica desenfrenada es el “asalto a la razón” (Lukács)^a llevado a cabo por la derecha. Esos apologistas de los bellos sentimientos no soportan,

nunca gustaron del juicio frío de la lógica. La lógica formal y la prueba empírica eran las armas de la burguesía ascendente en su lucha contra las tinieblas en que se abrigaba el poder. La razón le dio un arma excelente no sólo para socavar la arbitrariedad de la voluntad soberana y el orden fundado en la fe, sino, sobre todo, para discriminar y marginar a la plebe. El conocimiento distingue al individuo burgués del vulgo. Así la palabra (la prédica masiva y persuasiva) entra al servicio del nuevo orden, consolidando la dominación. La derecha no intenta argumentar sus órdenes. No pudiendo justificar sus intereses prefiere declarar lo absurdo como principio político. Los defensores de los “buenos viejos tiempos” sustituyen la discusión por la manipulación de las motivaciones. Queman la razón en los altares de la raza y de la nación, de la gloria y de la propiedad privada. Pensar es una herejía en un orden supuesto natural.

En la medida en que la burguesía en su desarrollo intenta someter todo al cálculo técnico, mutila la razón y la reduce al saber empírico. Lo que no es reducible a la lógica formalizada es descartado. Los antiguos mitos y aun las cosmovisiones (religiones) más racionalizadas domaban lo inexplicable en ritos y símbolos; la muerte y el dolor eran asumidos como naturaleza humana, como una relación social. Ahora, el desencantamiento del mundo (Max Weber)^b no sólo ha secularizado las concepciones del mundo sino que ha hecho de ellas un asunto privatizador. En contrapartida, las fuerzas que parecían dominadas por la razón vuelven a surgir como el viejo pavor a la naturaleza. Abandonada por la razón técnica frente a los demonios resurrectos, la burguesía está tentada a condenar la razón y afirmar su voluntad “porque sí”.⁴² La causa de tal desesperación ha sido vista en el carácter parcial del proceso de racionalización capitalista. El “espíritu del capitalismo” no abarca sino el mundo de la acción instrumental. No se trata de una “racionalización” de la práctica social. Al contrario, la revolución científicotecnológica cosifica las relaciones sociales al punto de impedir una autorreflexión. Incluso la subjetividad es objetivada. Se impone una cultura técnica (o “industria cultural”) en detrimento de una conciencia social de la práctica. La ciencia — como razón técnica — deja de ser una fuerza crítica para transformarse en un mecanismo privilegiado de legitimación. La negación es “recuperada” por un sistema unidimensional.⁴³ Pero la integración social lograda en cuanto “sistema” (estructuras objetivadas) es pagada por la desintegración en cuanto “proceso social de vida”. Las sociedades capitalistas viven hoy una crisis, de “sentido”. El perfeccionamiento de la administración política (control social) no puede escamotear la ausencia de una identidad colectiva que cohesione el conjunto social. La contradicción se hace evidente: si sociológicamente vivimos un proceso de “derechización”, a nivel teórico la derecha ha renunciado a una interpretación racional del mundo.

Intercalo una breve nota sobre la “Nueva Derecha”.^a La soledad política de un Raymond Aron o de un Seymour Lipset es indicio del antiintelectualismo de la nueva derecha. Tras la derrota de los fascismos y el auge de la “sociedad de consumo” la derecha ha perdido sus temas. Atemorizada por el individualismo de la Revolución francesa o por el colectivismo de la Revolución soviética, la derecha ya no sabe

“racionalizar” la actual conducta social en un proyecto político nacional. Sus banderas han sido tomadas por las izquierdas: el nacionalismo se transforma en antiimperialismo, el regionalismo se proclama autogestionario. Sus valores son trivializados: el coraje individual y la fuerza física son hoy los atributos de Superman. Incluso la crítica a la izquierda es realizada mejor por esta misma; las nociones de progreso, de revolución o de dictadura del proletariado son temas de debate en las izquierdas. Es comprensible entonces que la derecha se vea sitiada por socialistas y bolcheviques, denuncie la infiltración del comunismo hasta en la curia vaticana y proclame la decadencia de Occidente. Aislada de su tradición filosófica y saqueada en sus posiciones políticas, la derecha renuncia a presentarse como tal. Ideológicamente retraída al integrismo católico y a cierto fundamentalismo protestante, como organización parcelada en pequeñas sectas activistas, la derecha sobrevive como un movimiento sentimental. Quienes figuraban hace 50 años como representantes del pensamiento conservador son hoy “recuperados” por la izquierda: Sorel por Gramsci, Thomas Mann por Lukács, Flaubert por Sartre. Me parece sintomático que los intelectuales del *Establishment* sean los ideólogos de la derecha económica: los economistas, de Hayek y Rostow a Milton Friedman. La “Nueva Derecha” es una derecha *malgré elle*. No reconoce patria y, sin embargo, domina la arena política como “mayoría silenciosa”. Se trata de una comunidad en el miedo, ansiosa de seguridad, incapaz de articular sus intereses como proyecto nacional. Puede decirse de ella, como de los campesinos parcelarios bajo Luis Napoleón, que tiene que ser representada porque no sabe representarse a sí misma. Ésa es la base social para el proceso de “derechización”: involución de la democracia a un mero intercambio de élites (Pareto)^a y deslizamiento del parlamento representativo hacia el líder plebiscitario. Lo que observamos como “derechización” es consecuencia de la represión (ya no como arbitrariedad individual, sino como “sistema”) del pensamiento. Podríamos hablar de una retracción patológica de la razón: “El pensamiento pierde impulso, se limita a la aprehensión del hecho aislado. Las conexiones teóricas complejas son rechazadas como fatiga inútil y molesta. El momento evolutivo del pensamiento, su aspecto genético e intensivo, es olvidado y reducido a lo presente e inmediato, a lo extensivo. El ordenamiento de la vida actual no deja espacio al Yo para extraer consecuencias intelectuales. El pensamiento reducido a saber es neutralizado, utilizado para la calificación en los mercados sectoriales de trabajo y para aumentar el valor comercial de la personalidad. Así desaparece la autorreflexión del espíritu, con capacidad para oponer resistencia a la paranoia”. El diagnóstico de Horkheimer y Adorno desvela la personalidad de la “Nueva Derecha” en su asimilación al orden capitalista. ¿Por qué saca la pistola a la palabra cultura? “Lo absurdo del dominio resulta hoy tan transparente para la conciencia sana que el dominio necesita de la conciencia enferma para conservarse en vida. Sólo los afectados por la manía de persecución aceptan de buena gana la persecución en que el dominio necesariamente se convierte, pues ésta les permite a su vez ejercer la persecución”.⁴⁴

Vuelvo a la racionalidad burguesa y a su crítica de derecha. Las dos tendencias, tanto la reducción de la vida a la razón instrumental como la exaltación de la fuerza individual como antirrazón, se superponen en el “nuevo autoritarismo”. Su confluencia se expresa en la mezcla extraña (a primera vista) de tecnocratismo y violencia que caracteriza los nuevos regímenes (no sólo de esta región). Se trata de la tradicional concepción burguesa de la política (Hobbes) unida a un exorcismo mítico de un horror inconsolable.

Una razón que apunta a la praxis, práctica social consciente, tiene que enfrentar ambos ataques: crítica a la razón de la eficiencia técnica y a la razón de la fuerza. La razón crítica denuncia la irracionalidad de la fuerza, pero superando el punto de vista tecnológico. Tiene que criticar la mitología del orden natural sin perderse al mito de la dominación técnica. Es decir, criticar la irracionalidad en la práctica política sin disolverla en una variable residual. Ello supone, creo yo, distinguir entre los elementos irracionales (en sentido estricto), producto de la sociedad capitalista, y los elementos no racionales, expresión de aspiraciones y de deseos que trascienden la realidad presente. En el primer caso la práctica está imbuida de la historia heredada; en el segundo, apunta a una historia posible. Respecto al primer grupo, una teoría crítica tiene que analizarlos (explicarlos) en referencia a la irracionalidad de las estructuras que provocan tal práctica. Respecto al segundo grupo, una teoría crítica debe asumir estos elementos no racionales como ansiedad social de un orden racional. En esta perspectiva propongo considerar como una de las tareas de una teoría crítica de la política, la construcción de un *mito racional*.⁴⁵ Hasta ahora, bajo la influencia de un racionalismo demasiado estrecho, la teoría política no ha sabido incorporar las expresiones que anticipan un “ser posible”. El ejemplo de las ciencias naturales limita su horizonte a la realidad “tal como es”. Pero lo que inicialmente fue un enfoque antiideológico luego deviene una visión conservadora del *statu quo*. La crítica del *hic et nunc* desemboca en la exaltación de “ley y orden”. (Si Campanella postula el orden jerárquico como una utopía frente a los particularismos del feudalismo, Burke lo defiende como la primacía de la realidad dada frente al universalismo de la Revolución francesa.) Habiendo limitado el análisis científico a los problemas planteados por la realidad “aquí y ahora”,⁴⁶ el punto de vista burgués sólo puede recuperar las aspiraciones populares mediante el recurso al mito; mito irracional, porque está divorciado de la reflexión. Al estudio científico del presente se superpone —sin mediación— la iluminación mítica del futuro. Se puede observar en épocas de conflicto agudo (Chile, 1970-1973) el buen uso que hace la burguesía del mito como mecanismo para evocar los anhelos populares y, a la vez, sustraerlos a una discusión racional. La historia posible, que se escapa a la ciencia positivista, es domesticada y neutralizada por el eslogan de propaganda.

Las ciencias sociales en su visión positivista no se adecuan a la historicidad de la sociedad. Su enfoque se muestra incapaz de comprender una situación en sus tendencias a lo que obviamente puedes ser. Un proceso social que se desarrolla en sucesivas contradicciones sólo puede ser conceptualizado en su dinámica mediante la “negación

determinada” de uno u otro elemento de cada contradicción. La ciencia social que en falsa modestia se restringe a representar la realidad positiva, ignora la práctica y sustrae las decisiones políticas a su discusión. El positivismo se complementa con el decisionismo. Aun aquella teoría que se esfuerza por *exponer* las opciones posibles, queda sometida a la fuerza normativa de lo fáctico; la *selección* de la posibilidad queda determinada empíricamente. El enfoque cartesiano supone una relación estática entre sujeto, teoría y objeto. Para la dialéctica, en cambio, el conocimiento no es sólo un proceso lógico sino, a la vez, un proceso histórico-concreto. En ese proceso cambian tanto la estructura social en su conjunto como la relación del científico respecto a la sociedad, o sea, cambian a la vez el sujeto y el papel del pensamiento.

La perspectiva que la teoría crítica extrae del análisis histórico como meta de la actividad humana, sobre todo la idea de una organización social racional que corresponda a las necesidades generales, es immanente al trabajo humano, aun cuando los individuos no estén conscientes de ello. La percepción de las tendencias immanentes depende del interés que orienta al conocimiento. El interés relaciona la situación constituyente del conocimiento con el momento en que se cristaliza en acción (querer conocer es querer hacer). Resume la dimensión retrospectiva y prospectiva del pensamiento. Si los individuos no están aún conscientes de las tendencias immanentes a su práctica, los intereses son vagos y difusos. Una primera determinación es justamente el mito racional. El mito arcaico surge como respuesta al desorden; significa la promesa de un buen orden. Es la forma originaria de negar la realidad mediante la solución simbólica de las contradicciones. Pero también es la forma inicial bajo la cual los hombres toman conciencia (aunque solamente como anhelo) de las tareas futuras. La negación simbólica remite a la negación práctica. El mito, trascendiendo la realidad, nombra el ser-límite y mediante la expresión de la situación deseada ilumina la presente.⁴⁷ El mito racional (lo que Ernst Bloch llama la utopía concreta) simboliza la relación de la razón con la esperanza: negación de lo existente con miras a lo aún no devenido. La razón, no a la hora del crepúsculo, sino de la aurora.

Tal proposición no descarta el empirismo. Es antiempirista en la medida en que la investigación empírica pretende tomar un hecho como una “cosa en sí”, sin referencia a la totalidad (totalidad que remita a la praxis social, sus mutilaciones y su objetivo immanente). La teoría requiere el control empírico si no quiere transformarse en una metafísica al margen de la práctica histórica. La teoría está, pues, tan sometida a la contingencia como la práctica; no explica *a priori* el curso de la historia. Por lo tanto, dice Habermas,⁴⁸ es necesario que las proposiciones teóricas sean empíricamente falsificables. Respecto a la teoría marxista acerca de la irracionalidad de la sociedad antagónica y su posible superación, ello significa que la teoría es *correcta*, si se muestran sociológicamente las condiciones objetivas de esa sociedad. Pero no es suficiente. Para que la teoría sea *verdadera*, la superación de la sociedad capitalista debe haber sido realizada realmente. Sobre un error de la teoría de la revolución decide el análisis empírico; sobre su verdad no decide ni la ausencia de la revolución ni su falsa realización. Aquí pareciera residir el dilema de fondo: la teoría remite a una verdad para

hacer por medio de la praxis social y, a la vez, se mantiene en la reserva como instancia crítica frente a esa praxis. En otras palabras, la teoría no puede comprometerse con la praxis (cuyo “éxito” siempre puede resultar ser una “traición”) y, sin embargo, sólo en ella encuentra su criterio de verdad.

* *Estudios Sociales Centroamericanos*, 2, San José (Costa Rica), 1980. Trabajo presentado al seminario sobre programas y estudios de posgrado en ciencia política organizado por el Programa de Posgrado del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso) en la Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte (Brasil), octubre de 1977.

^a Durante la Guerra Fría Estados Unidos impulsó una política de seguridad interna ante la inestabilidad del capitalismo y las amenazas revolucionarias y nucleares. Fundamentada en la ideología anticomunista de la época, la seguridad nacional se convirtió en la base de las relaciones diplomáticas de Estados Unidos en todo el mundo, y tuvo su expresión particular en América del Sur como “Doctrina de Seguridad Nacional”. Su apogeo se encuentra después de la Revolución cubana y hasta el final de la presidencia de Carter (1977-1981), y con ella se justificó el control del Estado por parte de las fuerzas militares en el caso de las dictaduras del Cono Sur, así como la fuerte represión ante las “amenazas comunistas” y toda expresión de oposición considerada “subversiva”, que se persiguió donde se mantuvieron gobiernos “civiles”, como en Colombia y Venezuela. La Doctrina de Seguridad Nacional entendía el orden geopolítico internacional como un bloque de prevención contra las amenazas al desarrollo, por lo cual el papel de Estados Unidos era el de prevenir y combatir la expansión de la Unión Soviética, mientras que en los países latinoamericanos los militares se concentraban en mantener el orden interno. Véanse F. Leal Buitrago, “La Doctrina de Seguridad Nacional, materialización de la Guerra Fría en América del Sur”, *Revista de Estudios Sociales*, 15, 2003, pp. 74-87, y L. Maira, “El estado de seguridad nacional en América Latina”, en P. González Casanova (coord.), *El Estado en América Latina. Teoría y práctica*, México, Siglo XXI Editores, 1990; L. Schoultz, *National Security and United States Policy Toward Latin America*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

¹ Cf. la ponencia presentada al mismo seminario por J. Graciarena, “Las ciencias sociales en una época de crisis”.

² U. Cerroni, *La libertad de los modernos*, Barcelona, Martínez Roca, 1972, p. 166.

³ Para el análisis histórico me apoyo en E. Cassirer, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, y en J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Fráncfort, Suhrkamp, 1974.

⁴ Para este tema me apoyo en los estudios de A. Gramsci (cf. *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Península, 1971).

⁵ Tal experiencia no se “supera” quemando los libros de Marx en el altar de Nietzsche y exaltando el deseo en lugar de las estructuras, como lo parece sugerir cierta moda intelectual en Europa.

⁶ Sobre el tema véase, además de la citada obra de Habermas, el libro de H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.

⁷ J. Habermas, *op. cit.*, p. 51.

⁸ P. González Casanova, *La democracia en México*, México, Era, 1965, y N. Lechner, *La democracia en Chile*, Buenos Aires, Signos, 1970 [pp. 25-146 de este tomo].

⁹ Siguiendo a Gramsci, entiendo por hegemonía la dirección política de un grupo social sobre el conjunto de la sociedad, dirección lograda por la construcción de un interés tendencialmente universal que obtiene el consentimiento activo de los grupos subalternos. Por consiguiente, para que determinado grupo social sea hegemónico debe a) traducir sus intereses corporativos en intereses generalizables; b) expresar los problemas de la estructura material en tareas de reforma política, y c) construir una voluntad colectiva.

^a G. Mosca, *La clase política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

¹⁰ Cf. D. Howard, “Theorie, Theoretiker und revolutionären Praxis”, en C. Pozzoli (ed.), *Rosa Luxemburg oder die Bestimmung des Sozialismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1973.

^a N. Chomsky, *La responsabilidad de los intelectuales y otros ensayos históricos y políticos*, Barcelona, Ariel, 1969.

¹¹ Nota sobre “Previsión y perspectiva”, en A. Gramsci, *op. cit.*, pp. 106 ss.

¹² T. Adorno, “Sociología e investigación empírica”, en T. Adorno et al., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1973, p. 82.

¹³ A. Gramsci, *op. cit.*, p. 106.

¹⁴ G. Lukács, “Observaciones metodológicas sobre el problema de organización”, en *Teoría marxista del partido*, Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1969, pp. 84 y 86.

¹⁵ J. Habermas, *Theorie und Praxis*, pp. 37 ss.

¹⁶ E. Cassirer, *op. cit.*, p. 97.

¹⁷ N. Maquiavelo, *El Príncipe*, Caracas, EDIME, 1962, p. 137.

¹⁸ *Ibid.*, cap. XV, p. 93.

^a Marsilio de Padua, *Sobre el poder del Imperio y del Papa. El defensor menor. La transferencia del Imperio*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005. Para un análisis del proceso de cambio de pensamiento en medio de la revolución papal y su posterior superación, véase H. Brunkhorst, *Introducción a la historia de las ideas políticas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ E. Cassirer, *op. cit.*, p. 163.

²¹ A. von Martin, *Sociología del Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952, pp. 26 ss.

²² N. Maquiavelo, *op. cit.*, p. 137.

^a César Borgia fue la figura que inspiró a Nicolás Maquiavelo la escritura de *El Príncipe*.

²³ Se trata para Gramsci de desarrollar “una teoría y una técnica de la política que pueda servir a los dos bandos en lucha, aunque se piense que terminarán por servir especialmente al bando que ‘no sabía’, porque se considera que en éste existe la fuerza progresiva de la historia y con ello se obtiene enseguida un resultado: se destruye la unidad basada en la ideología tradicional, sin cuya ruptura la fuerza nueva no podría adquirir conciencia de su propia personalidad independiente”. Nota sobre “la ciencia de la política”, en A. Gramsci, *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Península, 1971, p. 73.

²⁴ A. Gramsci, *op. cit.*, p. 76.

²⁵ *Ibid.*, p. 66.

²⁶ Cf. E. Bloch, *Freiheit und Ordnung*, Reinbeck, Rowohlt, 1969, p. 66.

^a T. Campanella, *La ciudad del sol* (1623), Buenos Aires, Aguilar, 1954. Para un compendio con las discusiones clásicas referidas por Lechner, véase T. Moro, T. Campanella y F. Bacon, *Utopías del Renacimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.

²⁷ Cf. L. Althusser, *Montesquieu, la política y la historia*, Madrid, Ciencia Nueva, 1968.

²⁸ F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Fráncfort, Suhrkamp, 1970, p. 26.

²⁹ *Ibid.*, p. 24.

³⁰ Me apoyo en el reciente estudio muy clarificador de S. Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972 (cito la traducción alemana, Fráncfort, Suhrkamp, 1976).

³¹ F. Hegel, *op. cit.*, p. 26.

³² S. Avineri, *op. cit.*, p. 156.

³³ F. Hegel, *op. cit.*, p. 28.

³⁴ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1968, p. 32.

³⁵ *Ibid.*, p. 26.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Ibid.*, pp. 34 ss.

³⁸ Cf. K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 36 ss.

³⁹ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, p. 666 (2. Tesis sobre Feuerbach).

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ Cf. M. Horkheimer, “Egoismus und Freiheitsbewegung” (1936), en *Traditionelle und Kritische Theorie*, Fráncfort, Fischer, 1970; L. Kofler, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*, Buenos Aires,

Amorrortu, 1974, y F. Neumann, *El Estado democrático y el Estado autoritario*, Buenos Aires, Paidós, 1968.

^a G. Lukács, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.

^b M. Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus, 1987.

⁴² Cf. la obra fundamental de M. Horkheimer y T. Adorno, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Sur, 1970.

⁴³ Cf. las obras de Herbert Marcuse y de J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968.

^a Como “Nueva Derecha” se conoció al grupo de pensamiento conservador que tras la segunda Guerra Mundial abogó por una sociedad individualista, basada en el libre mercado, que posteriormente se reconocería como la base fundamental del neoliberalismo y de gobiernos como los de Reagan y Thatcher. Véase A. Giddens, *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*, Madrid, Cátedra, 1994.

⁴⁴ M. Horkheimer y T. Adorno, *op. cit.*, p. 233.

^a V. Pareto, *Forma y equilibrio sociales. Extracto del tratado de sociología general*, Madrid, Alianza, 1980.

⁴⁵ Esta línea de reflexión ya fue adelantada por F. Hinkelammert en *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, Buenos Aires, Paidós, 1970. Aprovecho igualmente mis discusiones con Hugo Vilela.

⁴⁶ La mejor síntesis de esta posición se encuentra en K. Popper, “La lógica de las ciencias sociales”, en T. Adorno *et al.*, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1973.

⁴⁷ De ahí la importancia de la imaginación en el análisis político, la capacidad de detectar en el orden establecido los elementos de negación que lo trascienden.

⁴⁸ J. Habermas, *op. cit.*, p. 444.

POCAS OBRAS contemporáneas podrían ser caracterizadas más adecuadamente como crítica y utopía que aquella de Herbert Marcuse. Si conmemoramos su muerte reciente^a es porque presumimos una cercanía intelectual que nos ayuda a aclarar la tarea de fondo: pensar el revolucionamiento de la sociedad existente en una situación no revolucionaria.

La actualidad de Marcuse es la dificultad de la revolución en nuestro tiempo. ¿Qué significa aún “revolución” hoy día? Todo el pensamiento de Marcuse gira en torno de esta determinación. Su palabra es polémica y se presta a malentendidos y, sin embargo, no cesa de interrogar acerca de lo que es y de lo que podría ser la sociedad. En eso Marcuse siempre fue un militante revolucionario aunque no estuviera afiliado a un partido político. Pero —como dijo Gramsci— todo hombre toma partido. El *parti pris* de Marcuse es condicionado por una triple experiencia: *a*) el fracaso de la revolución en Alemania y el auge del nazismo; *b*) la estabilización (a pesar del profetizado derrumbe) del capitalismo como sistema mundial, y *c*) la ineficacia del movimiento obrero por constituir una alternativa. Las derrotas populares no son sólo de tipo militar y político. Las causas hay que buscarlas en la misma teoría subyacente. La transformación de las condiciones de vida en el capitalismo moderno supone la revisión de una teoría de la revolución, que enfatiza el desarrollo de las fuerzas productivas por encima de las llamadas “condiciones subjetivas”. La moderna “revolución técnico-científica” nos obliga a reflexionar por qué la libertad y la felicidad humanas declinan cuando las condiciones objetivas para su realización son más propicias que nunca. Los vertiginosos avances tecnológicos y una interdependencia virtualmente mundial no hacen sino resaltar la humillación que sufre la humanidad por sus propias manos. ¿Por qué la miseria en el Tercer Mundo no hace sino aumentar? No basta invocar el imperialismo como mal diabólico ni el socialismo como redención. Hay que analizar no sólo la terrible dinámica del capital en el ámbito mundial sino igualmente lo que es el “socialismo realmente existente”. Dicho aforísticamente, no avanzará la revolución en Occidente mientras no nos hagamos cargo del socialismo en Oriente. La obra de Marcuse no es ajena a ese saludable remozón que sacude un marxismo dogmatizado por los imperativos organizacionales y no teme someter a la crítica la propia práctica revolucionaria.

Herbert Marcuse nació el 19 de julio de 1898 en Berlín y fue, como tantos intelectuales alemanes, de ascendencia judía. Discípulo de Husserl y Heidegger en Friburgo, es gracias a la fenomenología como conoce a Hegel y a Marx. En 1932 se incorpora al Institut für Sozialforschung en Fráncfort que dirige Max Horkheimer. La Escuela de Fráncfort encuentra un eco masivo sólo en los años sesenta con el resurgimiento del movimiento estudiantil. La formación de la Nueva Izquierda es impensable sin la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno (1944; Sur, 1970) y las dos obras principales de Marcuse: *Eros y civilización* (1953; Joaquín Mortiz,

1965) y *El hombre unidimensional* (Joaquín Mortiz, 1964). Entonces nace el interés por los trabajos más desconocidos de la década de los treinta, que contribuyeron a la elaboración de la *Teoría crítica de la sociedad*. Nos limitaremos aquí a insinuar el aporte de Marcuse a este enfoque “neomarxista” sin abordar sus trabajos sobre Hegel y Freud, aunque, de hecho, evidentemente, formen un conjunto inseparable.¹

Marcuse tiene 19 años cuando es derrotada la revolución en Berlín y asesinada Rosa Luxemburgo; tiene 34 años cuando Hitler impone legalmente el Tercer Reich nazi, obligando a Marcuse como a tantos otros miles a emigrar. El exilio en Estados Unidos, por causas políticas y culturales, interrumpe la discusión; prevalece la lucha contra el nazismo. Pero —como dijo Horkheimer— no debe hablar de fascismo quien no quiere hablar del capitalismo. A ello se dedicará Marcuse; ya tiene 66 años de edad cuando publica el famoso *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. ¿A qué se debe esa sorprendente resonancia de un filósofo alemán (símbolo de “lo difícil”) en la joven generación de posguerra?

El mérito de Marcuse es haber sabido formular la experiencia del nuevo *Way of life* capitalista. Formular un malestar no es ya un análisis teórico. Marcuse no ofrece una nueva conceptualización del “capitalismo organizado”. Lo que sí logra su crítica es expresar la experiencia cotidiana de la vida burguesa moderna y situar esa descripción dentro de la tradición filosófica. Es decir, logra adaptar los viejos conceptos para captar las nuevas relaciones sociales. Ahora bien, la misma continuidad categorial induce a errores y malentendidos, y no podía ser de otra manera. Lo importante, sin embargo, es que permite a la joven generación reanudar el pensamiento revolucionario y radicalizar una crítica al capitalismo que se había vuelto oportunista y obsoleta. El eco de Marcuse en Rudi Dutschke,^a por ejemplo, un emigrante de la República Democrática Alemana, no se entiende sino en correspondencia con el dogmatismo-oportunismo de los viejos partidos obreros. La “coexistencia pacífica” de la era Jrushov, que hace de la oposición capitalismo-socialismo una simple competencia económica, acepta el mito de un infinito progreso técnico, perdiendo de vista las mutilaciones que impone el “productivismo”, incluso donde se guía por una perspectiva igualitaria. Por lo demás, el “realismo político” (geopolítico) de la Unión Soviética (Berlín, 1953; Budapest, 1956; Praga, 1968) destruye también las bases para una identificación moral con el “socialismo real”. En tal situación de desengaño intelectual y emocional las preguntas son por qué y cómo ser socialista. La lectura de Marcuse (en su fascinación y sus malentendidos) es la búsqueda de una nueva perspectiva que rompa con una forma de ser y una forma de pensar que aparecen como omnipresentes y caducas a la vez.

La tesis central de Marcuse es que ciencia y tecnología no son solamente las principales fuerzas productivas del capitalismo tardío sino también la ideología legitimadora de una dominación siempre más extensiva e intensiva. La afirmación está dirigida polémicamente contra Max Weber, Karl Popper y lo que se denomina genéricamente “positivismo”. En contra de una conceptualización supuestamente neutral de la racionalidad *burguesa* como racionalidad *formal*, Marcuse hace notar que “el concepto de razón técnica es quizá ya en sí mismo ideología. No sólo su empleo, sino ya

la técnica, es dominación (sobre la naturaleza y sobre el hombre), dominación metódica, científica, calculada y calculadora. Determinados fines e intereses de dominación no son impuestos *posteriormente* y desde fuera a la técnica; ya están incorporados a la construcción del aparato técnico mismo. La técnica es un proyecto historico-social; en la técnica se refleja lo que una sociedad y los intereses predominantes en ella piensan hacer con el hombre y las cosas. Tal ‘finalidad’ de la dominación es ‘material’ y pertenece en esa medida a la forma misma de la razón técnica”.²

En otras palabras, ciencia y técnica son fuerzas productivas y relaciones sociales de producción, de manera que el famoso “desarrollo de las fuerzas productivas” ya encarna un interés de clase (burgués) y deja de ser un progreso inmaculado, garante de una inevitable transformación de las relaciones capitalistas de producción.

¿Cuál podría ser entonces la base de una revolución? La integración social del proletariado en los países capitalistas industrializados no es la traición de alguna aristocracia obrera sino el efecto de un sistema de dominación que se presenta como racionalidad pura (razón técnica), “recuperando” toda negación. Que el proletariado sea el “sujeto histórico” ya no es un hecho práctica y teóricamente evidente. El encanto de la historia se vuelve discreto: si bien ella genera las condiciones de mayor libertad, al mismo tiempo da lugar a nuevas formas de violencia, más opresoras porque son subconscientes.

Lo que cuestiona Marcuse (en una sociedad conformista con su “desarrollismo”) es la noción misma de progreso, que hace surgir el futuro del interior de lo existente. Marcuse constata una paralización de la dialéctica de la negatividad. Una negación que estuviera limitada al interior del todo existente quedaría subordinada a la positividad; la superación (*Aufhebung*) de la contradicción, vale decir, la emancipación, sería también una conservación de lo existente. Lo que postula Marcuse es la necesidad de una ruptura cualitativa. Propone repensar la negación como una diferencia cualitativa, puesta “desde fuera” del todo contradictorio. En la medida en que la sociedad moderna se condensa en una enorme totalidad represiva, se traslada el lugar social de la negación. Ésta no puede ya radicar dentro de ese sistema unidimensional; radica en las fuerzas excluidas y marginalizadas. La fuerza de la negación, afirma Marcuse, está en el “gran rechazo”.

Lo que rechaza Marcuse no son solamente la inhumanidad de las relaciones sociales, la irracionalidad del sistema económico y la violencia de las instituciones políticas de la sociedad capitalista; su rechazo apunta sobre todo a la concepción del mundo que sustenta la hegemonía burguesa: el positivismo. La teoría crítica de la sociedad trata de la incapacidad de la razón burguesa para establecer los fines y el sentido de la existencia humana. Una razón que excluye la discusión sobre las metas de la sociedad del campo de la ciencia, transforma la organización *existente* de la sociedad en su organización *necesaria*. Lo real termina por identificarse con lo racional. En ausencia de un objetivo social determinado, todo es mero instrumento; incluso la naturaleza y el mismo ser humano se vuelven instrumentales al servicio de un orden totalmente cosificado. En una sociedad que produce el fetichismo del raciocinio formal, la tarea primordial es reconstruir un concepto enfático de razón. El principal terreno de lucha ha de ser la cultura, las concepciones que se hace la sociedad de sí misma. En eso, Marcuse sólo

articula el deseo ya latente —espontáneo y confuso— de una “revolución cultural” (que se manifiesta en la ansiedad de aquellos años por la Revolución china y la Revolución cubana).

Marcuse es un crítico de la cultura burguesa. Pero, a diferencia de Huxley u Ortega y Gasset, no es nostálgico de un pasado, amenazado por el advenimiento de la técnica moderna. Su humanismo no se basa en un supuesto pasado esplendoroso sino en las potencialidades de una emancipación social. Su crítica vive de la utopía y, por ende, de la esperanza. La utopía ofrece el punto de vista de *lo que aún no es* en cuanto negado por lo que es. La utopía de un socialismo verdadero es el ángulo visual para enfocar y juzgar el presente. Por medio de lo que podría y debería ser logramos descubrir lo que no es aún: crítica del presente en miras del futuro por hacer. La verdad, aquello a lo que tiende la razón, no es el presente sino lo que se presenta como ausente. Todo aquello “presente por ausencia” es una crítica de la sociedad existente y —en cuanto crítica del presente— una anticipación del futuro posible. Esa perspectiva del “aún-no-ser” retoma el “principio de esperanza” de Ernst Bloch^a y diferencia la crítica marcusiana del pesimismo cultural de un Max Weber.

Herbert Marcuse ha sido catalogado de “utópico” por unos y de “pequeñoburgués” por otros. Lo que vincula las denuncias “de derecha” y “de izquierda” es un mismo loco afán de realismo. Congelar el aquí y ahora es lo que intenta todo autoritarismo a fin de que la razón aparezca reconciliada con la realidad. Cuando la razón ya no opone resistencia a lo inmediato queda sancionada la inmutabilidad de los hechos: las cosas son lo que son. Entonces la dominación ya no requiere justificarse y puede celebrarse descaradamente como la razón universal. A ese triunfalismo Marcuse opone la imaginación como un arma de la crítica para destruir la idolatría de lo real. Y cuando es denunciado como “utopista” se vislumbra el miedo de quienes se han instalado en lo existente. Temen la fantasía que trasciende la superficie fáctica, contrarrestando a la mala inmediatez la anticipación de algo diferente.

Se ha reprochado a Marcuse que la “unidimensionalidad” es una construcción lógica que ignora la dinámica real de las contradicciones sociales y que, por consiguiente, reemplaza la lucha política por una actitud más bien emocional de náusea existencial. Las objeciones son en parte acertadas; la misma coherencia de su crítica lo conduce a subvalorar las fuerzas de negación, generadas por el mismo sistema de dominación. Pero no por eso debemos desconocer el camino abierto por Marcuse. El “gran rechazo” no quiere ser un programa político. Es un esfuerzo por encontrar un nuevo *locus* a la crítica o —lo que es lo mismo— por intentar una nueva determinación de la idea de la emancipación humana. Se trata de desmontar los nuevos mecanismos de violencia, sobre todo los que aparecen como promesas de liberación. El análisis de la “desublimación sexual” o de la “tolerancia represiva” es un importante aporte a todo movimiento libertario. Recordamos asimismo la relevancia de su crítica al carácter afirmativo de la cultura para nuestra reflexión sobre la democracia. Cuando tanto se insiste, por parte de la izquierda, en las denominadas “necesidades básicas”, es oportuno estudiar su creación cultural. El mercado como organización ideológica va conformando una situación “en

que la gente no puede rechazar el sistema de dominación sin rechazarse a sí misma, a sus propios valores y necesidades instintivos que los reprimen. Tendríamos que concluir que liberación significaría subversión contra la voluntad y contra los intereses prevalecientes de la gran mayoría de la gente. En esta falsa identificación de las necesidades sociales e individuales, en esta profundamente arraigada adaptación ‘orgánica’ de la gente a una sociedad terrible pero que funciona con provecho, yacen los límites de la persuasión y la evolución democráticas. De la superación de esos límites depende el establecimiento de la democracia”.

Marcuse nos advierte contra la ansiedad por lo inmediato. La revolución, indudablemente, trata de las necesidades materiales de los hombres; pero no todas las necesidades existentes son verdaderas. ¿Cuáles necesidades han de ser satisfechas? La cuestión nos remite a una ética socialista, un solar abandonado.

Central en toda la obra marcusiana es la preocupación por la felicidad de los hombres y la convicción de que tal felicidad sólo puede ser lograda mediante una transformación de las condiciones materiales de vida. Con la tematización de la felicidad como meta de la revolución política y social, la “teoría crítica” gana una dimensión de la que carece el marxismo anterior. Al analizar las leyes de la evolución social, Marx no se plantea la pregunta por lo que debe ser; la sociedad será lo que su movimiento interno la empuje a ser. El camino al socialismo no está pavimentado de buenas intenciones sino de contradicciones explosivas. El énfasis de Marx (contra el idealismo) en el *motor* del movimiento desplaza el interés por la *meta* del proceso. De ahí la posterior interpretación economicista del socialismo-comunismo como una “necesidad histórica” en el doble sentido de *a*) un proceso inmanente a las contradicciones del modo de producción (la lucha de clases como epifenómeno de la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones capitalistas de producción) y, *b*) por eso mismo, una meta predeterminada, que no es objeto de discusión y decisión. Para tal concepción “positivista” del socialismo, el desarrollo de la sociedad no es problemático; el objetivo social no es algo por acordar o decidir políticamente. El conflicto sería sólo la manifestación del antagonismo entre dos “lógicas de organización social y no la lucha por definir una u otra “lógicas”. En otras palabras, la libertad del hombre sería el reconocimiento de la “necesidad histórica” y no la decisión acerca de una práctica. Por consiguiente, tampoco se plantea la cuestión de la hegemonía, salvo como concordancia de la voluntad con las leyes objetivas.

Sólo al plantearse la pregunta acerca de la “buena vida” y el “buen orden” se plantea la necesidad de una dirección moral e intelectual. En esta perspectiva, podemos considerar el esfuerzo de Marcuse por ir determinando la felicidad como la finalidad de una transformación socialista, como contribución al problema de la hegemonía. El pensamiento de Marcuse —similar al de Gramsci— busca descubrir la organización de la hegemonía burguesa y, por medio de esta crítica, preparar la construcción de una “voluntad nacional-popular”. Propongo esta posible lectura de Marcuse porque no sólo arroja una nueva luz sobre su crítica al “hombre unidimensional” sino también porque puede sugerirnos nuevas temáticas para nuestra reflexión sobre América Latina hoy.

La felicidad es una aspiración de todos, pero una felicidad general, separada de la felicidad de cada individuo, sería una mala abstracción. Frente al peligro de las falsas generalizaciones es conveniente insistir en la materialidad. La afirmación de la felicidad, del principio de placer, de la libertad, es siempre una afirmación del hombre concreto. En eso Marcuse es materialista en el buen sentido de Marx. Justamente para impulsar su realización material hay que tener una idea de libertad y felicidad. Marcuse anticipa utópicamente la conciliación de teoría y praxis, del hombre consigo mismo, y en este sentido el idealismo es indisociable de la “teoría crítica”. El idealismo se vuelve esotérico cuando la teoría no se sabe separada de la práctica, cuando el pensamiento pretende afirmarse como la realidad misma y toma la conciliación por ya realizada. Entonces es mistificación. Pero es igualmente idealista aquel materialismo vulgar que prescinde de la conciencia y libera a ésta de su desgarramiento de enfrentarse y compararse con lo real. No siempre la armonía es la solución. Como ya señalamos, la aceptación inmediata de la praxis impide a la teoría trascender lo dado. En lugar de ser crítica termina por aceptar ciegamente el modo de proponerse de la praxis, propio de determinada realidad historicosocial. Se trata de liberar a la praxis de lo que la falsifica; ello no puede ser llevado a cabo por una práctica ella misma falsa. Hay que desmistificar, pues, el encanto que condena a la praxis a convertirse en un fetiche de sí misma. Es decir, hay que renunciar a la unidad de teoría y praxis. Para ser crítica la teoría ha de rehusar subordinarse a la praxis. Por otra parte, sin embargo, el pensamiento que se aísla queda prisionero de una negación indeterminada y termina abandonado al fetichismo de lo positivo. Negar lo existente en abstracto es una manera de afirmarlo. Aunque el mismo Marcuse no siempre logre confrontar lo dado con su negación determinada, podemos siempre aprender de él el infatigable esfuerzo de la crítica.

A diferencia de Horkheimer y Adorno, Marcuse no regresó a Alemania después de la guerra. Pero quizá no es casual que sea allí donde haya muerto, cuando visitaba a quien es hoy el mejor exponente de la “teoría crítica de la sociedad”: Jürgen Habermas. Con Herbert Marcuse murió el más conocido “padre fundador” de la Escuela de Fráncfort. Espero haber podido insinuar su actualidad también para nuestra región.

* *Materiales de Discusión*, núm. 1, Programa Flacso-Santiago de Chile, mayo de 1980.

^a Marcuse murió en la República Federal de Alemania el 29 de julio de 1979.

¹ Además de los libros mencionados cabe recordar algunos de sus artículos más famosos: “La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado (1934)”, “Enfoques teóricos sobre autoridad y familia (1936)”, “Acerca del carácter afirmativo de la cultura (1937)”, “Filosofía y teoría crítica (1937)”, “Acerca de la crítica al hedonismo (1938)”, “Industrialización y capitalismo en la obra de Max Weber (1964)”, “Tolerancia represiva (1965)”, “Un ensayo sobre la liberación (1969)”. Una buena introducción a la Escuela de Fráncfort ofrecen, entre otros, M. Jay, *La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus, 1974; T. Perlini, *La Escuela de Frankfurt*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1976, y G. E. Rusconi, *Teoría crítica de la sociedad*, Barcelona, Martínez Roca, 1969.

² H. Marcuse, *La sociedad industrial y el marxismo*, sel. y trad. de A. J. Massolo, Buenos Aires, Quintaria, 1969.

^a El movimiento estudiantil de los años sesenta representaba para Marcuse uno de los sujetos en los que la crítica negativa encerraba la posibilidad de generar un horizonte de utopía. En principio, se trataba de un sujeto que podía definir no tanto un cambio en las relaciones sociales sino en la imaginación política. La influencia de Marcuse sobre el pensamiento de Rudi Dutschke es clara en múltiples momentos de las concepciones del líder estudiantil: los usos del cuerpo en la modernidad, la relación entre la represión de los instintos y la sociedad represiva, la crítica al modelo soviético, la vindicación de las luchas en el Tercer Mundo, el análisis de los límites del capitalismo y la relación entre eros y libertad. En la medida en que el movimiento antiautoritario alemán empezó a recurrir a la violencia, Marcuse se fue alejando de sus posiciones. Véase H. Marcuse, *El final de la utopía*, Barcelona, Planeta, 1986.

^a Bloch fue el miembro de la Escuela de Fráncfort que mantuvo una relación más cercana y abierta con el movimiento estudiantil alemán. Sostuvo una estrecha amistad con Rudi Dutschke. La filosofía de Bloch es, ante todo, una filosofía del tiempo. Una parte importante de su pensamiento está dedicada a deconstruir el concepto de utopía, es decir, traducirlo al problema del tiempo posible por venir. Véase E. Bloch, *El principio esperanza*, t. I, Madrid, Trotta, 2004.

1. INTRODUCCIÓN

Una por generalizada no menos errónea concepción nos presenta como Estado lo que, en realidad, es solamente una de sus dimensiones: el aparato de Estado. Sea que se estudien los procesos políticos de toma de decisión, las diversas políticas públicas o, en un enfoque más históricoestructural, las funciones del Estado, el análisis del Estado suele ser un análisis del aparato estatal. Tal línea de investigación es legítima y relevante. La preocupación muy evidente por el papel del Estado en un proceso de creciente transnacionalización del capitalismo, por explicar el “Estado intervencionista” o las recientes tendencias a la “desestatización” nos lleva a estudiar la acción gubernamental. Estas investigaciones empíricas son indispensables. El problema es que suponen de manera implícita lo que falta explicar: ¿qué es el Estado? Se toma al Estado por un “actor”, fragmentado y contradictorio en sí, pero en todo caso como un sujeto ya constituido. La pregunta es: ¿cómo se constituye el Estado moderno? ¿A qué se debe la subjetivación del Estado? Nos falta una indagación más sistemática acerca de la naturaleza del Estado capitalista y, en concreto, del Estado en América Latina.¹

La identificación de Estado y gobierno no extraña en los autores anglosajones, porque las historias de sus países no fueron plasmadas mayormente por la idea de Estado. Esa *stateness* o estaticidad ha tenido, en cambio, gran influencia en el desarrollo político de Europa continental. Pero allí la separación de economía y política, producida por el capitalismo, aparece tan obvia que pocos autores se preocuparon por explicar la autonomización del Estado. Encontramos dos esquemas de análisis. Uno *histórico-tipológico* (por ejemplo, Max Weber) que describe la escisión de Estado y sociedad; el Estado aparece como el *resultado* de un desarrollo histórico y como tal puede ser clasificado tipológicamente.^a Otro *funcionalista* (por ejemplo, Hermann Heller) que reconstruye una o varias funciones que cumpliría el Estado para (o en el contexto de) otros sistemas sociales. La existencia del Estado es explicada por sus funciones.^b Ambos enfoques coinciden en cuanto *constatan* la existencia de una institución “Estado”; no explican teóricamente su génesis.

La identificación de Estado y gobierno predomina igualmente en el pensamiento marxista. No deja de asombrar el violento contraste entre la crítica radical al Estado burgués y el “estatismo” en la práctica política. Los movimientos sociales suelen guiarse por una visión instrumentalista del Estado. Así como, desde la oposición, plantean reivindicaciones *frente al* Estado, así plantean la transformación social *a partir del* Estado. En ambos casos, vislumbran solamente el aspecto más visible y tangible del Estado: el aparato burocrático. Opera, a nivel práctico, un “positivismo” que toma las

cosas por lo que parecen ser en su realidad inmediata y, a nivel teórico, un “reduccionismo economicista” que concibe ese aparato estatal palpable exclusivamente como poder de clase y las clases como sujetos preconstituidos en el proceso económico. Foucault² y Laclau³ han señalado bien las limitaciones de un reduccionismo, que hace del Estado y de la política un mero epifenómeno de la estructura económica. No se problematiza la existencia de la forma “Estado”. Se reconoce cierta “autonomía relativa” del aparato de Estado, pero no se logra explicar la independización y sustantivación del Estado en tanto forma social escindida de la sociedad. Vale decir, no se tiene un concepto de Estado.

Para elaborar un concepto de Estado propongo distinguir entre la *forma de Estado* y su personificación en el *aparato de Estado*. Presumo, asumiendo reflexiones antropológicas de Marcel Gauchet, que toda sociedad históricamente conocida es una sociedad dividida y que toda sociedad dividida objetiva y exterioriza en un lugar fuera de ella el sentido implícito a sus prácticas sociales. Es por referencia a ese lugar de sentido —la forma “Estado”— que la sociedad se reconoce a sí misma y puede actuar sobre sí misma.

Al hablar de forma de Estado no me refiero a las diversas estructuras organizativas *del Estado*, sino al hecho de que existe algo como *el Estado*. Supongo que el Estado es la forma bajo la cual la sociedad moderna se unifica y se representa a sí misma, o sea, el referente fundante de la convivencia social. Se trata, por así decir, del “espíritu” de las leyes y de las instituciones, espíritu en el cual se cristalizan los significados de la interacción social y por medio del cual los hombres se afirman en tanto miembros de una misma sociedad.

La tarea es, pues, analizar —más allá del aparato de Estado— aquella dimensión “físicamente metafísica” del Estado para comprender la constitución del orden social por medio de ese referente trascendental. Esta perspectiva está presente en Max Weber cuando distingue tres tipos ideales de dominación legítima: la legal-racional, la tradicional y la carismática. Existe, sin embargo, una diferencia cualitativa, como bien indica Hinkelammert.⁴ Los dos primeros tipos se basan en un mismo mecanismo: el procedimiento rutinario. Pero tal legitimidad formal o procesual no se sustenta sola; la rutina remite a un principio de origen o “mito fundacional”, que se vuelve manifiesto en situaciones de crisis. Es lo que Weber tematiza como carisma, pero en términos demasiado estrechos. Ve en el carisma sólo un atributo de origen individual y no la personificación de un “sentido de orden” producido por la sociedad misma.

Recurro al pensamiento de Marx por una doble razón. Primero, porque encuentro ahí el enfoque propuesto, cuando anuncia, como tema para estudiar, la “síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado”.⁵ De hecho, su análisis del fetichismo parece ofrecer un camino adecuado para abordar el problema. Segundo, porque a pesar de insinuar una conceptualización de la forma de Estado, de hecho privilegia un análisis del aparato de Estado. Podemos encontrar en su obra una línea reduccionista que da lugar a las interpretaciones economicistas, que orientan gran parte de las estrategias de

izquierda. Plantear la forma de Estado supone criticar la reducción del Estado a la máquina burocrática. Por ambas razones me parece fecundo un análisis de la noción de Estado en Marx.

Para Marx el Estado no es sino una forma particular de la producción social y cae bajo su ley general; el Estado es una objetivación de la actividad humana. Los productos en que se objetivan los hombres bajo las condiciones capitalistas de producción se sustantivan en sujetos aparentemente autónomos. Según Marx, el Estado es una alienación en cuanto producto social escindido de (sin mediación transparente con) los productos concretos. Los hombres, en lugar de determinar libremente su convivencia social, se subordinan a un poder ajeno que, sin embargo, ellos mismos crearon. ¿A qué se debe esa inversión? Toda la obra de Marx está dedicada a ese problema.

Ya en su primera crítica a Hegel, Marx, insinúa —por analogía con la religión— un posible enfoque del Estado. El Estado no sólo está separado de la sociedad civil; es una separación de la sociedad de sí misma. No es un engaño óptico ni una abstracción mental; es una abstracción real.⁶ Siendo una secreción de las mismas relaciones sociales, la forma de generalidad del Estado sólo supera la división en la sociedad del mismo modo que la redención religiosa supera a la miseria del mundo profano, es decir, reconociéndola y afirmándola otra vez. Hay que revertir, pues, este mundo invertido. La exigencia de abandonar las ilusiones acerca de un estado de cosas es lo mismo que exigir que se abandone un estado de cosas que necesitan ilusiones. Así, parafraseando a Marx,⁷ la crítica del Estado sería la crítica de la división social que el Estado rodea de un halo de generalidad. Esta proposición metodológica suele ser entendida como que la crítica de la sociedad civil reemplazaría la crítica del Estado; el estudio de la llamada “superestructura” sería un mero derivado de la crítica de la economía política. Pienso, al contrario, que el enfoque propuesto es otro. Así como “la miseria religiosa es, por un lado, la *expresión* de la miseria real y, por otro, la *protesta* contra la miseria real”,⁸ así la forma de Estado es a la vez *afirmación* y negación de la división en la sociedad. Es decir, la crítica de la falsa generalidad implica la anticipación de una generalidad verdadera por hacer.

La crítica de Marx a la filosofía de Hegel reconoce la trascendentalidad como una actividad humana: el Estado es una forma de generalidad necesaria por la división de la sociedad (la lucha de clases), pero que sólo puede actuar como sentido legitimador en tanto prescinde de esa división concreta. Esta generalidad es una abstracción real: “La abstracción de la sociedad civil de sí misma, de su condición real”.⁹ Es la sustantivación del poder social como fetiche. Pero, al reconocer en la idea hegeliana de Estado una abstracción real, se tiende a borrar la diferencia entre las instituciones de dominación y su forma subjetivada. El concepto de Estado nombra a la vez el “aparato de Estado” y la “forma de Estado”. Por una parte, el Estado es algo tangible y visible; por otra, aparece como interpelación ideológica, una construcción lógica o un sentido valórico, en fin, como algo intangible. ¿Qué es ese algo “físicamente metafísico” que no sería ni gobierno ni una abstracción conceptual?

2. UN DOBLE CONCEPTO DE ESTADO

Proponemos distinguir dos conceptos de Estado en Marx: la forma de Estado y el Estado-gobierno o aparato estatal. Ambas conceptualizaciones se encuentran ya insinuadas —y confundidas— en *La cuestión judía*. Por un lado, Marx anuda con la distinción hegeliana de sociedad civil y Estado. El Estado moderno se libera de la sociedad y a la vez libera a la sociedad. Es decir, prescinde de las divisiones reales de la sociedad y simultáneamente las presupone como su premisa natural. Sólo así, dice Marx, “por encima de los elementos especiales, se constituye el Estado como generalidad”.¹⁰ El Estado existe en cuanto distinción y diferencia planteada por la sociedad civil. Por el otro, Marx se refiere a “la revolución política que derrocó ese poder señorial (particular) y elevó los asuntos del Estado a asuntos del pueblo y que constituyó al Estado como asunto general”.¹¹ Aquí se trata del aparato estatal moderno en cuanto institución pública contrapuesta a la organización privada del Estado absolutista. El gobierno ya no es un asunto personal del monarca sino un asunto general de los ciudadanos.

La distinción que pensamos poder detectar en *La cuestión judía* sugiere un doble enfoque del Estado por parte de Marx. Un enfoque lógico-conceptual de la escisión de la sociedad en Estado político y sociedad civil y un enfoque histórico sobre el desarrollo del Estado moderno y su posición en la lucha de clases. En el primer caso, el interés es por la forma del Estado en cuanto escisión *de* la sociedad generada por la división *en* la sociedad. La pregunta subyacente es: ¿a qué se debe que la sociedad tome la forma de Estado? Por forma no entendemos la forma organizativa o el régimen político del Estado, sino una forma de aparición social. ¿Cómo se constituye la forma “Estado”?

Existió “Estado” en las sociedades tradicionales, en la China y la Roma clásica, en la época feudal y existe en las sociedades capitalistas. Enfrentamos aquí una de las problemáticas en la obra de Marx: la relación de teoría e historia. Su interés teórico es la sociedad burguesa, pero ésta se constituye históricamente. Busca reconstruir lógicamente la estructura interna del capitalismo, siendo las categorías lógicas a su vez productos históricos. Hay fenómenos comunes a todas las sociedades y todas las épocas, pero sólo es relevante la forma que adquieren con el capitalismo. Lo que distingue una época de otra no es lo que se produce, sino cómo se produce. Respecto al Estado, la pregunta es, pues, por lo específico del Estado burgués. Analizar lo que diferencia al Estado burgués es indispensable para una reflexión sobre el Estado futuro, pues nos puede informar acerca de lo que se puede esperar de la superación del capitalismo. Marx oscila entre dos posiciones: análisis de la sociedad capitalista y análisis de toda sociedad. Tal oscilación pareciera estar vinculada a su distinción de esencia y forma de aparición.¹² ¿Se trata de una esencia ontológica, inmutable en el tiempo histórico, con distintas formas de aparecer o se transforma la esencia junto con su forma de aparición?¹³ ¿Se trata de “Estado” que sólo con el capitalismo aparece como tal o el capitalismo hace efectivamente y por primera vez al Estado? Dejamos planteado el problema y pasamos a considerar el segundo caso.

Marx enfoca primordialmente la *actividad* del Estado: ¿qué hace el Estado en la lucha de clases? El interés apunta a la constitución y las funciones de un “actor”. Por Estado se entiende —según la concepción actual— el aparato del Estado o gobierno. El análisis histórico se refiere al proceso de concentración y centralización del poder en el aparato estatal y las diversas *funciones* que cumple el gobierno al servicio del proceso económico.

Sobre el Estado-gobierno

La mayoría de las veces, Marx se refiere al Estado en cuanto aparato de gobierno. El Estado-gobierno es determinado por su origen histórico, por su carácter de clase y su autonomía relativa.¹⁴ En cada uno de estos puntos es central la contradicción social entre los intereses particulares y la forma de generalidad.

El origen histórico del Estado es situado en la división del trabajo y la consiguiente contradicción entre el interés del individuo y el interés común de todos los individuos. Por medio de esta contradicción, el interés común cobra una forma propia e independiente como Estado. Marx distingue entre intereses realmente comunes e intereses ilusoriamente generales. Por un lado, al presentarse ante todo como relación de mutua dependencia existe un interés común, no tan sólo en la idea, sino en la realidad de los individuos como consecuencia de la división del trabajo. Por otra parte, el Estado es la forma bajo la cual los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses comunes en cuanto clase y los hacen valer frente a las demás clases como algo ajeno e independiente, como un interés general.

Aunque Marx no ofrezca una distinción clara, podemos suponer la siguiente relación. Los intereses comunes son ante todo los intereses que tiene en común una clase. En cuanto esta clase proclama sus intereses comunes como válidos y vigentes para todos, transforma su interés particular en “un interés general ilusorio bajo la forma de Estado”.¹⁵ Tal transformación es propia a toda relación de dominación. Cualquier clase que aspira a la dominación está obligada a presentar su interés propio como el interés general, a imprimir a su concepción la forma de lo general. La dominación se legitima por medio del reconocimiento de determinado orden jerárquico, como un orden en el interés de todos: una comunidad. La denuncia de este interés general como una “comunidad ilusoria” se basa en el antagonismo de los intereses. En la convivencia social se constituyen diferentes intereses, opuestos entre sí. Tal oposición, sin embargo, constituye a la vez una unidad. El proceso social supone una unidad contradictoria, dentro de la cual se desenvuelven los conflictos. En este sentido, también existe un interés realmente común, basado en esa unidad social que mantiene juntas a las fuerzas centrífugas. A él alude Marx como la cooperación y la dependencia recíproca de los individuos entre sí, a raíz de la división del trabajo. Se trata de una unidad diferente a la unificación que impone la dominación. Toda dominación realiza una unificación del cuerpo social en cuanto constitución de un orden político. Tal unificación u ordenamiento político se

levanta sobre el desarrollo de una interdependencia funcional. Hoy no reduciríamos esta socialización fáctica al solo efecto de la división del trabajo. Pero por ahora, nos basta retener del análisis de Marx de que si bien es la sociedad civil la que produce al Estado, éste a su vez une a la sociedad dividida. El Estado —más exacto, la forma de Estado— es la reunión política de la sociedad dividida. En este caso la generalidad no es la apariencia que toma un interés particular sino una generalidad real que, simultáneamente, afirma y niega la división social. Volveremos sobre esto más adelante.

Aquí ya debemos destacar nuevamente la problemática relación entre teoría e historia. La interpretación del fenómeno estatal que ofrece Marx en *La ideología alemana* se refiere por igual a todo Estado. En ninguna sociedad el interés particular de los individuos coincide con su interés general y, por tanto, toda clase tiende a conquistar el poder para presentar su interés común como el interés general bajo la forma de Estado. Lo específico del Estado burgués radicaría, según *La ideología alemana*, en la aparición de la propiedad privada. La propiedad privada de los medios de producción, alimentándose de una libre fuerza de trabajo asalariada, ya no requiere formas de explotación extraeconómica. El capital produce por medio del trabajo una amplia socialización de manera que el Estado se separa del proceso económico y cobra “una existencia especial junto a la sociedad civil y al margen de ella”.¹⁶ El Estado se aparta de la sociedad sin dejar de estar pegado a ella.

La formulación muy plástica de Marx trata de dar cuenta de la escisión del Estado *de* y su pertenencia orgánica *a* la sociedad civil. Sin embargo, no nos explica por qué tal sociedad liberada de las ataduras religioso-políticas del feudalismo aún requiere un Estado. Marx nos muestra repetidamente los principios abstractos del Estado moderno —*liberté, égalité, fraternité*— arraigados en los principios concretos de la circulación y del cambio de mercancías; pero no argumenta por qué estos principios —que no son proyecciones ideológicas— cobran una existencia especial aparte. Es decir, Marx no aborda la constitución de la forma burguesa del Estado.

Posterior a *La ideología alemana* (1845-1846), Marx trata el Estado casi exclusivamente como gobierno de la clase burguesa. El Estado, una vez situado lógicamente en la denominada superestructura jurídico-política que se levanta sobre la estructura económica de la sociedad (prólogo de 1859), ya no es objeto de un análisis teórico. Salvo escasas alusiones en la crítica del capital, el Estado es abordado solamente en la perspectiva más concreta de una revolución de la dominación burguesa. Esta línea de interpretación histórico-política es inaugurada en *El manifiesto comunista*: “El gobierno del Estado moderno no es más que la junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa”.¹⁷ Esta definición clásica determina al Estado en cuanto poder de clase y en cuanto máquina gubernamental.

Respecto al poder de clase, el acento está puesto en los negocios comunes respecto a toda la burguesía. El gobierno es, pues, autónomo frente a las diversas fracciones burguesas y sus intereses particulares. Es el representante del interés común de la burguesía en su conjunto. Y siendo la burguesía la clase dominante que proclama su

interés como interés general de todos, el gobierno aparece como el representante oficial de toda la sociedad. Respecto al aparato del Estado, el estudio de la revolución trata de actores. En cuanto “actor” y “actividad” el Estado es el gobierno. El Estado-gobierno es visto como la “máquina de guerra” del capital contra el trabajo. De ahí, la visión instrumentalista del Estado como simple órgano ejecutor de la burguesía.

La concepción del Estado como poder de clase se basa en su “autonomía relativa”. ¿Autonomía de quién? Autonomía frente a las distintas fracciones del capital en competencia. ¿Quién es portador de la autonomía? Si “el Estado parece haber adquirido una completa autonomía”, dice Marx en su análisis del Estado francés, modelo del Estado moderno, tal autonomía se refiere a la continua centralización de la máquina del Estado.¹⁸ Tanto *El 18 brumario* como *La guerra civil en Francia* enfatizan la ampliación y el perfeccionamiento del aparato estatal desde los tiempos de la monarquía absoluta. Tiene lugar un proceso de concentración y centralización administrativa que permite al gobierno usurpar la representación del interés general. A través de un largo desarrollo histórico el Estado-gobierno sustrae los intereses comunes de la sociedad y los asume como interés general contrapuesto a la sociedad. Mediante este proceso de usurpación, simultáneo a los cambios económicos, el Estado-gobierno va adquiriendo “el carácter de poder nacional del capital sobre el trabajo, de fuerza pública organizada para la esclavización social, de máquina de despotismo de clase”.¹⁹

Pareciera existir un doble proceso de generalización ilusoria. El interés general es, en el primer caso, el interés común de toda la burguesía, y en el segundo, el interés particular del aparato burocrático. ¿Cómo se vinculan ambos procesos? A través de la dependencia fundamental del Estado respecto a su base económica. Veamos la interpretación predominante: el desarrollo del capital define el marco de acción del Estado (gobierno); éste debe velar por las condiciones generales de la producción capitalista. Sobre esta dependencia estructural (base económica-Estado) se levanta la dependencia clasista (burguesía-Estado). De ahí que la usurpación del interés general por parte del aparato de Estado corresponda a la proclamación del interés común de la burguesía como interés general.

Si la representación del interés general, siendo ilusoria, aparece verosímil, ello se debe a que el Estado es garante del capital en cuanto una relación social: por un lado, el capitalista; por el otro, el obrero asalariado. El capital no es una cosa material sino una relación social de producción y la función del Estado es asegurar y desarrollar esta relación capitalista de producción. La acción del Estado abarca por lo tanto ambos exponentes de la relación: la burguesía y el proletariado. De ahí el dualismo del Estado burgués: un poder de clase encubierto por una apariencia de neutralidad. En tanto que burguesía y proletariado se enfrentan en la esfera de la distribución y el cambio, donde rige el principio de la equivalencia, el Estado aparece como el ámbito de los derechos humanos y por encima de la división de clases. Todos compiten en igualdad de condiciones en un “mercado político”. Pero en tanto que burguesía y proletariado se enfrentan en la esfera de la producción, donde reina la explotación, el Estado es el garante de la producción de plusvalía. Ésta sería la base real del Estado capitalista.

Si el Estado es el garante del capital, ¿por qué reivindicar frente a él la defensa del trabajo? ¿Por qué el proletariado lucha por “arrancar, *como clase*, una ley del Estado”?²⁰ El objetivo político inmediato del movimiento obrero, escribe Marx a Bolte,²¹ es obtener satisfacción de sus intereses en forma general, es decir, en forma que sea obligatoria para toda la sociedad. Insistiendo en una legislación sobre la jornada de trabajo, Marx reivindica, pues, un tipo de generalidad aun en el marco del Estado burgués.

Este intento por *articular* reivindicaciones políticas con posiciones económicas²² nos indica que la acción estatal podría responder más a una “lógica” política que a una económica. Marx mismo no aclara teóricamente la relación entre lucha política y contradicción económica. ¿Cómo se articula la lucha contra el Estado como un interés general ilusorio con la lucha por una ley de Estado que dé a los intereses obreros una forma obligatoria para toda la sociedad? Habría que estudiar si la política no es una “relación social de poder” diferente a la “relación social de la producción”.

Marx tiende a reducir el conflicto político a un antagonismo económico. En *La ideología alemana*, por ejemplo, afirma que “todas las colisiones de la historia nacen [...] de la contradicción entre las fuerzas productivas y la forma de intercambio”. Y esta contradicción “tenía que traducirse necesariamente, cada vez que eso ocurría, en una revolución”.²³ La lucha política entre los grupos sociales se transforma en un epifenómeno de la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Es decir, la condición material de la revolución se transforma en la condición suficiente. “Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción”, dice Marx en el prólogo de 1859. “Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto [!], la prehistoria de la sociedad humana.” Entonces, la dirección, la meta y el resultado de la lucha de clases ya estaría predeterminada. Se trata de una visión objetivista, que ya encontramos en *La sagrada familia*. “No se trata de lo que este o aquel proletario o aun todo el proletariado se imagina como meta. Se trata de lo que él es y de lo que de acuerdo con este ser está obligado a hacer históricamente.”²⁴ La necesidad práctica de revolucionar la sociedad burguesa se transforma —para una visión objetivista de la revolución— en una necesidad histórica.

El propósito de Marx por refundar la filosofía de la historia de Hegel sobre una base materialista lo impulsa a enfocar el desarrollo de la sociedad como un proceso continuo de racionalización. El énfasis en el desarrollo de las fuerzas productivas hace de las luchas políticas meras formas de aparición del desarrollo económico. A veces, incluso la misma revolución parece diluirse en un tipo de metamorfosis del sistema capitalista. Así, sobre todo, en los *Grundrisse*: “Si por un lado las fases preburguesas se presentan como supuestos puramente históricos, o sea abolidos, por el otro las condiciones actuales de la producción se presentan como *aboliéndose a sí mismas* y por tanto como poniendo los supuestos históricos para un nuevo ordenamiento de la sociedad.” La dialéctica de alienación y emancipación ya no radicaría en la relación de capital (y, por ende, en un

movimiento práctico de emancipación), sino en el mismo modo de producción en cuanto ámbito distinto al capital: “Con ello se quita la última figura servil asumida por la actividad humana, la del trabajo asalariado por un lado y el capital por el otro, y este despojamiento mismo es el resultado del *modo de producción adecuado al capital*”.²⁵ Tal enfoque termina por hacer de la historia un sujeto propio en contra de la advertencia del joven Marx en *La Sagrada Familia*: “La historia no hace nada [...] Es el hombre, el hombre real y vivo el que hace todo”.²⁶ No se trata aquí de profundizar esta perspectiva teleológica en Marx,²⁷ que por lo demás es sólo una de las dimensiones de su obra. Si la hemos recordado, es exclusivamente para situar la concepción de la política en Marx.

Marx aborda la política como una forma de aparición de las leyes del desarrollo económico y, por ende, como un problema de coyuntura. Por consiguiente, enfoca al Estado como una cuestión *táctica*. Desde el punto de vista táctico, se trata de partir del movimiento real del proletariado y del estado dado de su conciencia y desarrollar en él una crítica práctica. El énfasis en la legislación sobre la jornada de trabajo es comprensible por la articulación que permite establecer entre las reivindicaciones manifiestas de los obreros y la crítica de la economía capitalista. Marx dirige polémicamente esta crítica contra el “tradeunionismo” que le toca vivir en Londres y contra la idea de un “Estado-vigilante” que propugna Lassalle en Alemania, por un lado, y contra la influencia anarquista en el movimiento internacional, por el otro. De ahí su denuncia del Estado burgués como “comunidad ilusoria” y, simultáneamente, su insistencia en la acción política. Es el contexto histórico y las posiciones de sus adversarios lo que determina a Marx a presentar el Estado principalmente como Estado-gobierno. Es decir, la posición de Marx responde más a una decisión política que a una afirmación teórica.

En una situación como la descrita, donde la lucha obrera contra las condiciones capitalistas de trabajo es objeto de un doble debate interno sobre la estrategia a seguir (la polémica contra Bakunin y Lassalle), Marx disminuye la cuestión del Estado a una cuestión táctica. El objetivo principal son las relaciones capitalistas de producción. La permanente denuncia de la opresión estatal quiere poner al descubierto sus raíces en el proceso de producción capitalista. Tal parece ser la intención de una definición del Estado como la da Marx en *La guerra civil en Francia* —“una máquina nacional de guerra del capital contra el trabajo”— y que repite Engels en su introducción a esa obra —“una máquina para la opresión de una clase por la otra”—.²⁸ En realidad, tal denuncia de la “máquina de Estado” responde a la experiencia del movimiento obrero. Desde la Restauración posnapoleónica y la represión de la Revolución de 1848 hasta el aplastamiento de la Comuna y las leyes antisocialistas de Bismarck, el movimiento obrero vive la opresión directa y abierta por parte del aparato gubernamental. Por lo mismo, es tanto más llamativa la “veneración supersticiosa del Estado” que ataca Engels en la citada introducción de 1891. ¿A qué se debe esa fe en el Estado a pesar de la opresión existente? Si esa *veneración supersticiosa del Estado* sigue vigente en el tambaleante “Estado de bienestar” del capitalismo desarrollado e incluso en países gobernados según

la Doctrina de la Seguridad Nacional, es tiempo de preguntarse si no habría que invertir la argumentación. Más importante que explicar las causas reales de la opresión estatal es analizar por qué los hombres, a pesar de esa opresión, creen en el Estado.

Es la misma pregunta que asume Marx respecto al capital. ¿Cómo ha podido el hombre, de dueño y señor del capital —como creador de él— convertirse en esclavo del mismo?²⁹ Respecto al proceso económico, Marx analiza la inversión de la realidad social por la cual las relaciones de producción aparecen “naturales” e independientes de toda evolución histórica, incluso a la conciencia obrera.³⁰ Pero ¿no sería un prejuicio iluminista imputar a la mera conciencia el hecho que el Estado adquiriera la fuerza de un fenómeno de la naturaleza? La “estadolatría” no es una superstición que desaparezca con su explicación. Los hombres hacen al Estado. Como diría Marx: lo hacen, pero no lo saben. Este “no saber” no es una limitación ideológica de la conciencia. Como no es por la influencia del pensamiento de Lassalle que incluso el Programa de Gotha considera “al Estado como un ser independiente, con sus propios fundamentos espirituales, morales y liberales”, como se queja Marx.³¹

Si en realidad la sociedad produce el Estado, el fenómeno del Estado desborda de lejos la actividad de la máquina estatal. No basta “ampliar” el aparato de coerción física por los aparatos ideológicos de Estado y las funciones del Estado en el proceso económico. No es que no sea importante el estudio de los condicionamientos culturales y del intervencionismo económico. Pero tales estudios siguen centrados en el Estado-gobierno y su acción y, de hecho, suponen lo que falta explicar: la independización del Estado en un sujeto que resume y representa a la sociedad.

3. SOBRE LA FORMA DE ESTADO

En la introducción de 1857, Marx apunta como uno de los estudios a realizar la “síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado”. Esta fórmula repite una idea ya expresada en *La ideología alemana* (p. 72): “El Estado es la forma bajo la que [...] se condensa toda la sociedad civil de una época”. (Marx habla de *Zusammenfassung* y *sich zusammenfassen*, que puede traducirse por resumen, síntesis, juntar, unir). ¿Qué significa “la forma de Estado” a partir del teorema de que la sociedad civil, o sea, el conjunto de las relaciones materiales de existencia, es la base real del Estado?

Marx se topa con el problema de la forma de Estado a través de la conceptualización que hace Hegel de la escisión de sociedad civil y Estado. En la concepción hegeliana Marx descubre una religión secularizada o, dicho en otras palabras, la mistificación religiosa de la actividad humana-mundana. La forma de Estado corresponde a la forma de la religión: dos formas de enajenación y alienación de las relaciones humanas. En el Estado, al igual que en la religión, el hombre sólo se reconoce a sí mismo a través de un círculo vicioso con la ayuda de un intermediario. Así como Cristo es el mediador a quien el hombre atribuye su propia divinidad, del mismo modo el Estado político es el mediador en quien el hombre deposita su libertad y la igualdad.³²

Un primer elemento a retener del análisis de Marx es esta caracterización del Estado como *mediador*. No se trata —como suele entenderse hoy— de la mediación entre la sociedad civil y el Estado, sino de la mediación de los hombres consigo mismos. Nos apoyamos en el citado título de 1857 que dice: “Síntesis de la sociedad burguesa bajo la forma del Estado. Considerada en relación consigo misma”. Afirmamos como hipótesis que por forma de Estado hay que entender *la mediación de la sociedad consigo misma*. Vale decir, la sociedad no puede referirse a sí misma, sino por intermedio de la religión y del Estado. La forma de Estado reside, pues, en la sociedad misma; se trata de una distinción dentro de la sociedad (y por tanto diferente, por ejemplo, de relación entre sociedad y naturaleza). Por consiguiente, habría que preguntar qué es lo que hace necesaria esta mediación de la sociedad consigo misma. Habría un segundo interrogante. A diferencia de Marx, hablamos de sociedad y no de sociedad burguesa. La pregunta sería, pues, cómo determina la sociedad capitalista la relación de mediación por medio del Estado.

Antes de proseguir, retengamos un segundo elemento de la analogía del Estado con la religión. En uno y otro casos se trata de una *alienación*. La libertad y la igualdad del hombre en el cielo y en el Estado se levantan sobre la servidumbre y la desigualdad en la realidad terrestre. “Allí donde el Estado ha logrado un auténtico desarrollo, dice Marx en *La cuestión judía*, el hombre lleva, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, en la existencia, una doble vida, una celestial y una terrenal, la vida de la comunidad política, en la que se considera como ser colectivo, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como particular”.³³ La crítica al divorcio entre el hombre real y el hombre político es la crítica a una alienación ya no sólo ideológica, como en la religión, sino a la alienación de las fuerzas reales. El Estado es el extrañamiento y la sustantivación de un producto real de la actividad humana. Por consiguiente, la solución no puede ser un cambio de la conciencia ni un mejor Estado sino la abolición misma del Estado en cuanto forma escindida de la sociedad. Ello explicaría el relativo desinterés de Marx por la realización de la democracia como un perfeccionamiento del Estado político. Hasta el final Marx es fiel a su postulado inicial de la emancipación social: “Sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas sociales y cuando, por lo tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana”.³⁴

El Estado es la alienación de la fuerza social o —como dice en *La ideología alemana*— del poder social. “El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar.”³⁵ ¿Es esta alienación del poder social específicamente burguesa? Marx, a diferencia de Hegel, no identifica objetivación y alienación; en tanto que toda actividad humana siempre se objetiva en objetos externos, solamente en la

sociedad burguesa conduce a la alienación, es un trabajo extrañado. Aquí, sin embargo, Marx se refiere a la división del trabajo como un proceso continuo y común a todos los periodos anteriores a una cooperación voluntaria entre los individuos. El Estado en cuanto acto propio de los hombres, que se erige ante ellos en un poder ajeno y contrapuesto, existe “mientras los hombres viven en una sociedad natural, mientras se da, por tanto, una separación entre el interés particular y el interés común, mientras las actividades, por consiguiente, no aparecen divididas voluntariamente, sino por modo natural”.³⁶ La distinción entre una división natural del trabajo y una regulación consciente de la producción aparecerá nuevamente en *El capital*. Marx establece la diferencia fundamental, una ruptura lógica entre la sociedad comunista y todas las sociedades anteriores (prehistóricas), de las cuales la sociedad capitalista no es más que el último capítulo. Marx no precisa lo que es la forma del Estado burgués a diferencia de formas anteriores; se trata siempre de un poder social ajeno y contrapuesto. Volvemos a encontrar aquí la oscilación entre el estudio de la sociedad capitalista específica y la interpretación histórica del desarrollo de la sociedad en cuanto historia del género humano.

De ser así, habría que preguntar en qué medida la sociedad capitalista hace ser o hace aparecer la forma de Estado. ¿Hay desde siempre una forma de Estado que en la sociedad burguesa sólo aparece efectivamente como el trabajo *tout court* o se trata de una forma de Estado que existe por primera vez con el capitalismo?

No encontramos una respuesta clara en Marx. Como hipótesis tentativa presumimos que existe una forma de Estado previa a la sociedad capitalista, en cuanto que toda sociedad dividida requiere exteriorizar en un lugar fuera de ella —la religión o el Estado son dos formas posibles— el sentido de la convivencia social; sentido por referencia al cual los hombres se reconocen entre sí como miembros de una misma sociedad.³⁷ Esta exteriorización y objetivación es, desde luego, una alienación. La sociedad pone el sentido, que reúne y resume su división, fuera de ella; el lugar de sentido debe estar escindido de la sociedad para poder englobar y legitimar la escisión *en* la sociedad. Pero además —punto decisivo— la sociedad se subordina a ese “algo” exteriorizado como a una fuerza autónoma, dotada de vida propia.

Este proceso tiene lugar en sociedades precapitalistas, sea bajo la forma de religión o de Estado o vinculando ambas. La característica de la sociedad capitalista, en la que el proceso de secularización e individualización ha exacerbado la división social, pareciera ser la subjetivación del Estado. Para estudiar este proceso nos parece fructífero el concepto de fetichismo que desarrolla Marx a partir del concepto de alienación.³⁸

Marx denomina *fetichismo* (de mercancía) la vida propia que adquieren los productos del trabajo tan pronto como se crean bajo la forma de mercancía. Cuando los bienes son producidos —una consecuencia del desarrollo de la división social del trabajo— toman la forma de mercancía y establecen relaciones sociales entre sí. De objetos se transforman en sujetos que se imponen a los productores, transformados a su vez en objetos. Esta sustantivación de la mercancía, su vida propia, resulta del carácter privado del trabajo.

Para que éste encaje dentro del trabajo colectivo de la sociedad, dentro de la división social del trabajo, debe hacerse abstracción de la desigualdad real del trabajo individual. El trabajo concreto sólo vale en cuanto trabajo abstracto-general. Se borra así toda huella de origen concreto de los productos. Los atributos físicos de las cosas son desplazados por un atributo metafísico: el valor. Al desaparecer la mediación entre los productores y sus productos, aquéllos ya no perciben que el valor de sus productos es una relación social entre personas por medio de las cosas. “El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores. Este *quid pro quo* es lo que convierte a los productos de trabajo en mercancías, en objetos físicamente metafísicos o en objetos sociales”.³⁹ En un mismo movimiento se sustantiva por estos dos elementos de subjetivación y materialización. La materialización de las determinaciones sociales de la producción y la personificación de las bases materiales de la producción caracterizan todo el régimen de producción capitalista.⁴⁰ La esencia de la producción capitalista es el dominio de los objetos y de las instituciones sociales producidas por los hombres sobre los propios hombres, esclavos de sus mismas fuerzas materializadas.

Esta inversión es un proceso histórico que Marx supone en toda producción de mercancía. La diferencia es que antes y después de la producción capitalista de mercancías (o sea, para Robinson y para la asociación libre de productores) las relaciones económicas son transparentes. No es transparente la producción capitalista de mercancías, en la cual el carácter social del trabajo individual se manifiesta sólo de manera indirecta por medio del intercambio. A los productores privados, independientes entre sí, que solamente entran en contacto al cambiar los productos de su trabajo, las relaciones sociales entre estos sus trabajos privados “aparecen como lo que son; es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como “*relaciones materiales* entre personas y *relaciones sociales* entre cosas”.⁴¹ Que aparecen como son, significa que el mundo fantasmagórico es un mundo real y el mundo real es un mundo fantasmagórico. La señalada oscilación entre esencia y forma fenoménica subyace al fetichismo. No es un problema de conciencia que se resuelva mediante un conocimiento adecuado del fenómeno. La no transparencia es un hecho real, que no se disipa bajo una mirada aguda. La forma del proceso social de vida, dice Marx, “sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional”.⁴²

Este breve esbozo del concepto de fetichismo en el pensamiento de Marx nos parece suficiente para sugerir su utilidad en un análisis de la forma de Estado. Marx mismo lo insinúa al tratar el fetichismo del capital, específicamente el carácter fetichista del salario de trabajo. Con base en la triple separación entre los productores y los medios de

producción, el proceso de producción y los productos, el trabajo realizado y su remuneración aparecen como equivalentes. El salario aparece como “precio del trabajo” aunque, de hecho, sólo remunera una parte de la fuerza de trabajo consumida. En esa disposición sobre una cantidad de trabajo no pagado reside todo el misterio del capital y su aparente autorrealización. O sea, dice Marx, reside en el secreto del salario, que borra toda huella de la división de la jornada de trabajo en trabajo necesario y trabajo excedente, en trabajo pagado y trabajo no retribuido. “En esta *forma exterior de manifestarse*, que oculta y hace invisible la realidad, invirtiéndola, se basan todas las ideas jurídicas del obrero y del capitalista, todas las mistificaciones del régimen capitalista de producción.”⁴³ Y en el tercer tomo de *El capital* (p. 733), Marx establece una relación explícita con el Estado. La forma Estado se erige sobre el trabajo asalariado y su carácter de alienación corresponde al carácter fetichista del salario. Citaremos *in extenso* el texto: “La forma económica específica en que se arranca al productor directo el trabajo sobrante no retribuido determina la relación de señorío y servidumbre tal como brota directamente de la producción y repercute, a su vez, de un modo determinante sobre ella. Y esto sirve luego de base a toda la estructura de la comunidad económica, derivada a su vez de las relaciones de producción y con ello, al mismo tiempo, su forma política específica. La relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos [...] es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica de Estado”. Esta relación, agrega Marx, varía según las circunstancias empíricamente dadas. El análisis de la forma de Estado aparece derivado hacia la investigación empírica. Cabe entonces preguntarse si el pensamiento de Marx da lugar a una teoría del Estado.⁴⁴ Presumimos aquí que debiera ser posible una teorización respecto a la forma de Estado, a diferencia del Estado-gobierno que exige un análisis histórico-empírico.

La producción capitalista de mercancías conforma una sociedad en que el proceso de producción domina al hombre en lugar de ser el hombre quien manda sobre el proceso de producción. Incapaces de regular el trabajo colectivo de la sociedad, el trabajo social total, los hombres están obligados a seguir los movimientos caprichosos de las mercancías. Al no lograr establecer una correspondencia entre el producto total y la distribución del trabajo colectivo según las necesidades sociales, es el movimiento del mercado el que se encarga de esta equiparación *ex post*. Son ahora las mercancías las que dictan las leyes que regulan la actividad humana. La “ley del mercado” —esa sociabilidad indirecta— aparece como “algo necesario por naturaleza, lógico y evidente como el propio trabajo productivo”.⁴⁵ Los hombres creen obedecer a las normas eternas de la naturaleza humana, mientras que, en realidad, su comportamiento obedece a las leyes de la producción mercantil. Los supuestos derechos innatos del individuo no son sino un reflejo del fetichismo. Los hombres que crean el fetichismo son a la vez una creación de éste. Tiene lugar una total inversión de sujeto y objeto, de persona y cosa, de lo físico y lo metafísico, de lo particular y lo general, de lo concreto y lo abstracto. La

sustantivación de lo abstracto-general es justamente lo que caracteriza la naturaleza burguesa de las instituciones sociales. Por consiguiente, si Hegel invierte sujeto y predicado y toma lo concreto por una manifestación y determinación de lo abstracto, no se trata de un error metódico, sino del reflejo teórico de una mistificación operada por la realidad misma.

A pesar de la alusión citada, Marx no desarrolla lo que podemos denominar un “fetichismo del Estado”. En cambio, insiste repetidamente en una analogía entre el fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital con la religión y, específicamente con el cristianismo.⁴⁶ Si queremos encontrar una analogía al fetichismo, dice Marx, “tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres. Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre”.⁴⁷ El cristianismo con su culto al hombre abstracto es, según Marx, la forma religiosa más idónea al capitalismo y su sociabilidad indirecta. Para el cristianismo, el hombre recibe su dignidad y universalidad de Dios; el hombre es, pues, un ente abstracto, presocial o asocial, para el cual la relación con la sociedad no es constitutiva, sino un producto derivado de su relación con Dios. El cristiano es una persona libre por gracia de Dios y no por medio de las relaciones sociales. Por consiguiente, la sociedad cristiana es una asociación de personas preconstituidas, o sea, algo secundario y posterior a la constitución del individuo, y en eso corresponde a la sociedad capitalista, donde los hombres están divididos y enfrentados entre sí y sólo se relacionan los unos con los otros a través del mercado.

Esta correspondencia podría extenderse al Estado. Por intermedio del Estado, aquel dios mortal de Hobbes se constituye el ciudadano libre e igual. Pero solamente como hombre asocial, al margen de la división social. Esta “marginalización” es justamente la razón de ser del Estado. Por medio de la referencia al Estado los hombres se reconocen recíprocamente como libres e iguales. Para el sujeto burgués el Estado aparece como una creación de los ciudadanos, tal como la mercancía aparece como una creación de los productores. Nadie duda de que las mercancías sean producidas por los hombres ni de que el Estado sea hecho por los ciudadanos. Sin embargo, lo que es a toda vista un producto de la actividad humana se independiza en un sujeto dotado de vida propia. Lo que desaparece en uno y otro casos es la mediación. Por mediación Marx entiende no un enlace estático o alguna combinación externa, sino una relación de *implicancia* recíproca. Cuando la mediación se borra, desaparece y se vuelve invisible, ya no se percibe que ciudadano y Estado se oponen uno al otro. Los ciudadanos forman al Estado como el Estado constituye a los ciudadanos. Éstos no son hombres pre o apolíticos, anteriores al Estado, sino a su vez sólo ciudadanos junto a y por medio del Estado. Estado y ciudadanía surgen en un mismo movimiento.

Tiene lugar una doble sustantivación: del Estado y del ciudadano. El Estado aparece como sujeto en la medida en que el ciudadano se toma por sujeto. Porque el ciudadano se siente sujeto autónomo, ya no reconoce la simultánea subjetivación del Estado como resultado de las mismas relaciones sociales. La división de la sociedad aparece —y se

esconde— bajo la forma del Estado soberano y del ciudadano libre. El ciudadano, que surge con y por la independización del Estado moderno, sólo visualiza su propia autonomía individual y cree, con su consentimiento, legitimar al Estado. Lo que legitima es determinado Estado-gobierno. La forma “Estado”, en cambio, no se legitima como no se legitima la forma “sociedad”, una y otra se implican. El Estado es, como dijimos, la forma que toma la sociedad dividida para reconocerse y afirmarse a sí misma. En este sentido, la forma de Estado es la legitimación material del Estado-gobierno.

Marx no teoriza la forma de Estado en cuanto fetichismo, a pesar de tener los elementos para su crítica. ¿Por qué no desarrolla el concepto de Estado? Aparte de otras razones, creo que estaba limitado por su concepción demasiado estrecha de la división en la sociedad. Marx reduce la división en la sociedad a la división social del trabajo que adquiere su forma final en la contradicción de capital y trabajo asalariado. Afirmando como principio básico de las relaciones sociales a la división social del trabajo, el poder social sólo puede residir en las respectivas condiciones materiales del trabajo. De hecho, Marx aborda tanto la alienación como la recuperación del poder social exclusivamente a través de las relaciones de producción. Mientras que el poder social extrañado radicaría en el fetichismo de la mercancía, del dinero y del capital, de manera análoga la emancipación social radicaría en el control consciente y racional sobre el proceso de producción.

Marx priva la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo de la categoría mediadora de la dominación, conservando solamente la categoría de trabajo.⁴⁸ A partir de ésta o del concepto de capital no creo que sea posible pensar el Estado sino como instrumento o garante, vale decir, negativamente, como ausencia de aquel “control consciente y racional”. Veremos estas dificultades más claramente al discutir acerca del Estado futuro.

4. SOBRE EL ESTADO FUTURO

Para nuestro interrogante inicial tiene especial relevancia cómo Marx visualiza la superación del Estado burgués, o sea, cómo concibe el Estado futuro. También aquí sus afirmaciones son ambiguas y no permiten una interpretación unívoca. En su análisis de *La guerra civil en Francia* (primer esbozo), por ejemplo, dice que “la Comuna era una revolución contra el Estado mismo, contra este aborto sobrenatural de la sociedad; era una recuperación de la propia vida social del pueblo por el pueblo y para el pueblo”.⁴⁹ Pocos años después, en cambio, en su *Crítica del Programa de Gotha*, Marx plantea la pregunta por “el Estado futuro de la sociedad comunista”.⁵⁰ En un caso, pareciera postular la abolición de todo tipo de Estado; en el otro, la construcción de un nuevo Estado.

La reflexión de Marx tropieza con algunas de las dificultades ya mencionadas. En primer lugar, la distinción entre el aparato estatal y la forma de Estado. Marx critica al Programa de Gotha por entender por Estado sólo “la máquina de gobierno o el Estado en cuanto, por efecto de la división del trabajo, forma un organismo propio, separado de la

sociedad”.⁵¹ Esta fórmula —si bien, imputándola al Partido Obrero Alemán— hace equivaler el Estado en cuanto organismo escindido de la sociedad y la máquina gubernamental. La confusión no es ajena al mismo Marx, como ya señalamos. ¿Qué significa entonces el postulado de “convertir al Estado de órgano que está por encima de la sociedad en un órgano completamente subordinado a ella”?⁵²

La interpretación puede partir de la Comuna de París, que por vez primera y en concreto plantea la cuestión del Estado futuro. La primera lección, que Marx extrae de aquella experiencia, es que “la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado tal y como está y servirse de ella para sus propios fines”.⁵³ La destrucción del viejo aparato estatal daría lugar a un gobierno ejecutivo, simple comisionado de la asociación de todos los trabajadores y, por consiguiente, subordinado al desarrollo de la sociedad. Ello significa, en segundo lugar, la recuperación del poder del Estado por parte de la sociedad como su fuerza propia. “El régimen de la Comuna habría devuelto al organismo social todas las fuerzas que hasta entonces venía absorbiendo el Estado parásito.”⁵⁴ Este antagonismo entre la Comuna y el poder del Estado trata de la máquina del Estado. “Mientras que los órganos puramente represivos del viejo poder estatal habían de ser amputados, sus funciones legítimas habían de ser arrancadas a una autoridad que usurpaba una posición preeminente sobre la sociedad misma, para restituirla a los servidores responsables de esta sociedad”.⁵⁵ Marx no especifica cuáles serían las funciones legítimas. En todo caso, serían funciones de una autoridad no usurpada sino responsable frente a la sociedad. Mientras que el análisis concreto se refiere siempre al *gobierno*, la conclusión final es sobre el *orden político*. “He aquí su verdadero secreto: la Comuna era, esencialmente, un gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, *la forma política* al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo.”⁵⁶ Esta conclusión nos remite a un problema ya indicado arriba: la relación entre economía y política.

Marx habla de la Comuna como “fruto de la lucha” y —en el primer borrador— enfatiza la importancia de la lucha de clases para reemplazar “el obrar espontáneo de las leyes naturales del capital y la propiedad de la tierra” por “el obrar espontáneo de las leyes de la economía social del trabajo libre y asociado”.⁵⁷ Volvemos a encontrar la ambigua relación entre la lucha de clases y la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. “El fruto de la lucha” no es finalmente sino “la forma *política* [...] de la emancipación económica del trabajo”. Marx sitúa la emancipación exclusivamente en el ámbito de las relaciones de producción e identifica la *descomposición de la dominación* con el *control sobre el proceso de producción*.

Esta concepción de la revolución como “forma política de la emancipación social”⁵⁸ ya está esbozada en *El capital*. Una de sus líneas de argumentación es —como señala Wellmer—⁵⁹ explicar la transición de la sociedad capitalista a la comunista como

históricamente necesaria por causa de las leyes del desarrollo económico del capitalismo. “El reino de la libertad, dice Marx, sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos; queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material.”⁶⁰ La emancipación económica del trabajo no hace desaparecer el trabajo; siempre habrá un ámbito de la producción material que es el “reino de la necesidad”. “Al otro lado de sus fronteras comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se considera como fin en sí, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad.”⁶¹ Marx distingue aquí entre la base, a *crear* por la revolución, y el reino de la libertad, que *florece* sobre esa base. Ahora bien, el reino de la libertad no puede ser real, o sea, expresión de la libertad de los individuos asociados, si no es también libre la base, o sea, el reino de la necesidad. La libertad en este terreno, aclara Marx, “sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este su intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana”.⁶² La diferencia cualitativa entre la sociedad capitalista y la socialista comienza pues por la organización del reino de la necesidad.

Marx describe la libertad de los productores asociados respecto a su intercambio con la naturaleza como una inversión de la dominación. En lugar de ser dominados, son ellos quienes controlan. Eso es, sin embargo, pensar la disolución de las relaciones *sociales* de dominación a la manera de una dominación sobre la naturaleza. Se echa de menos una determinación política del “control común”. Éste no puede referirse solamente a la regulación racional de la necesidad. Lo racional no es un dato prefijado. El control común habría de abarcar, sobre todo, la decisión de lo que es necesario, o sea, un ámbito público de decisión sobre lo que, en el fondo, realmente se quiere. Marx, en cambio, parece reducir la praxis de los productores asociados al control sobre el proceso de producción del mismo modo que la asociación de los productores surge del mismo proceso de producción. Vale decir, la asociación de los individuos es un *supuesto económico* y no una forma de *ordenamiento social*. Su praxis, por consiguiente, se circunscribe al campo económico-tecnológico. De ser así, la libertad en el reino de la necesidad, ese “control común”, no sería sino el reconocimiento de la necesidad. El reino de la libertad, a su vez, que se levanta sobre aquél, sería un ámbito de espacios privados insertos en un proceso de reproducción social determinado por imperativos técnico-administrativos.

Esta argumentación no corresponde a la intencionalidad de Marx. Sin embargo, está presente y puede dar cabida a una estrategia que, en lugar de proponer la “asociación de productores” como una tarea política por hacer, la suponga como el resultado inmanente de la transformación económica y del avance tecnológico. Descartando la lucha por un “buen orden”, la revolución se mide únicamente por la eficiencia en la toma del poder

por los representantes de la “necesidad histórica”. El socialismo real se confunde con el socialismo verdadero, pues ya no habría un criterio de ruptura cualitativa. La pregunta por la “vida buena” aparece resuelta por el desarrollo de las fuerzas productivas.

Volvamos sobre el punto controvertido para indicar una segunda objeción. El objetivo final de la revolución, dice Marx, es la emancipación del trabajo, o sea, liberar al trabajo vivo de su sumisión al trabajo muerto. En la medida en que la lógica del capital es sustituida por la lógica del trabajo libre y asociado, el Estado persiste, pero no como Estado político, como coerción. La dominación no sería más que el autodomínio de cada uno y de la sociedad en su conjunto. Nuestra duda es si la perspectiva de una sociedad autogobernada no tiende a escamotear el problema de la dominación.

Respecto a una sociedad sin clases, vale decir, sin dominación, todo orden anterior es una dictadura. De ahí la noción de “dictadura del proletariado” como un estado intermedio “en que la lucha de clases puede desarrollar sus diversas fases de la manera más racional y más humana”.⁶³ Empero, desde el punto de vista de un orden sin dominación, ¿qué significa una dominación “más racional y más humana”?

La pregunta parece absurda y quizá por lo mismo no ha sido problematizada adecuadamente por los movimientos socialistas. Se echa de menos un debate acerca de lo que sería una política moral, una ética de la revolución. Y —en ese contexto— una discusión sobre una institucionalización factible.⁶⁴

Más consistente parece ser la posición anarquista, que postula la abolición del Estado y de toda autoridad. Bakunin opone a la sociedad con Estado una sociedad sin Estado, donde la espontaneidad de cada uno concuerda con la espontaneidad de todos los demás. Postula, pues, una sociedad con relaciones sociales directas, sin necesidad de mediación entre los individuos. La existencia de una sociabilidad inmediata es idéntica a la no existencia de una dominación. Se trata de la versión secularizada del paraíso cristiano. Bakunin procede por simple antinomia: la negación del Estado sería la abolición del Estado, el no Estado.

Marx, en cambio, afirma —contra Bakunin— la persistencia del Estado y a la vez afirma —contra Lassalle— la subordinación del Estado a la sociedad. Contra estos dos frentes plantea como principio general “la sociedad existente (y lo mismo podemos decir de cualquier sociedad en el futuro) como base del Estado existente (o del futuro, para una sociedad futura)”.⁶⁵

Para Marx, como vimos, el Estado es a la vez expresión de la sociedad y protesta contra ella. Interpreto: la forma de Estado es la representación que se hace la sociedad dividida de sí misma; por medio de la forma de Estado ella se reconoce y se afirma en sus dos momentos de orden y de división, de unidad y de lucha. El Estado es, pues, ya por su forma una negación de la sociedad dividida. La unidad que representa el Estado, sin embargo, es una generalidad ilusoria porque es indirecta (escindida). La negación del Estado sería entonces la negación de una negación. Se estaría negando la generalidad ilusoria que niega a la división social; vale decir, se estaría realizando la generalidad anticipada. La negación del Estado sería, en el pensamiento de Marx, la negación de la

escisión de la sociedad y de su sustantivación consiguiente y, simultáneamente, la afirmación del Estado en cuanto mediación entre los individuos. El Estado sigue existiendo en el futuro en cuanto mediación transparente, o sea, controlada por la sociedad. En conclusión, habría que entender por autogobierno no la abolición de toda dominación en la sociedad, sino la superación de aquel poder ciego (fetichismo) por encima de la sociedad.

Cabe preguntarse, sin embargo, por qué la sociedad futura aún requiere esa mediación. Engels, de hecho, argumenta de manera diferente. Para él, el Estado es una institución meramente transitoria que se utiliza para someter a los adversarios; el Estado futuro existe en cuanto es una necesidad del proletariado en lucha. Tan pronto ésta termine, el Estado “se disolverá por sí mismo y desaparecerá”.⁶⁶ Engels concibe el Estado exclusivamente como Estado de clase. “Cuando el Estado se convierta finalmente en representante efectivo de toda la sociedad será por sí mismo superfluo.”⁶⁷ El Estado se extinguiría junto con las relaciones capitalistas de producción, pues sería superflua su actividad. Engels piensa sólo en la actividad estatal directamente coercitiva, en el Estado-gobierno. No considera si relaciones no capitalistas de producción requieren “representación”.

Superar la producción capitalista de mercancías no es sinónimo del fin de relaciones mercantiles. Subsiste un proceso de producción con una división social del trabajo y, por consiguiente, un proceso de intercambio de productos. Es decir, aún entre los productores libres y asociados es indispensable un proceso de mediación. A él se refiere Engels como simple “administración de las cosas”. Pensamos, al contrario, que se trata de las relaciones sociales entre los individuos. (Admitimos además, con Popper, que no puede haber una planificación total.) De existir tal proceso de mediación social, cabe preguntarse si la mediación no se sigue realizando por medio de alguna forma de Estado. Tanto Engels con su “administración de las cosas” como Marx y el mencionado “control común” obvian la pregunta al plantear el proceso de emancipación social como un creciente control sobre la naturaleza y las cosas.

La visión técnico-administrativa que encontramos en Marx —y que da lugar a los malentendidos economicistas— es la consecuencia de su énfasis en el trabajo como principal categoría de mediación entre los hombres. Su intuición inicial del trabajo gira en torno al metabolismo del hombre con la naturaleza, o sea, lo que Hannah Arendt especifica como la labor impuesta por el siempre repetido ciclo de la vida biológica.⁶⁸ Marx define al hombre como *animal laborans*, que se distingue de los animales por producir sus medios de subsistencia, y como *Homo faber*, que a diferencia de los animales imagina el objeto a construir. Se refiere, pues, en los términos de Arendt, a la labor y al trabajo, pero no a la acción. No considera suficientemente entre las actividades humanas la interacción que se desarrolla entre los hombres por el simple hecho de existir hombres (y no el Hombre). El hombre *qua* hombre, dice Arendt, cada individuo en su única distinción, aparece y se confirma a sí mismo en el discurso y la acción, y estas actividades —la política— necesitan un espacio para aparecer: el ámbito público, el

Estado. Éstos son mucho más “el trabajo del hombre” que la obra de sus manos o la labor de su cuerpo.⁶⁹ Al concebir el trabajo en términos demasiados estrechos, Marx no logra situar la actividad política. De ahí el paradójico silencio sobre el “reino de la libertad”. La emancipación humana del “trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos” es abordada solamente en términos de “tiempo libre” (una libertad improductiva) y no de praxis social. Es decir, la socialización culmina en una extraña libertad de satisfacción privada-particular y no en la liberación de una reciprocidad espontánea.

Este reduccionismo ha sido puesto de relieve también por Jürgen Habermas⁷⁰ en referencia a Hegel. En la *Realphilosophie* de Jena las categorías de lenguaje, instrumento y familia nombran tres modos, equivalentes entre sí, de relaciones dialécticas de mediación: la representación simbólica, el proceso de trabajo y la interacción. Esta distinción es abandonada posteriormente por el mismo Hegel, de manera que lo que Marx descubre y alaba en Hegel es exclusivamente el trabajo: haber captado al hombre concreto como el resultado de su propio trabajo. Esta lectura reduce la interacción al trabajo, la acción comunicativa a la acción instrumental. Se pierde así la dialéctica de la lucha por el reconocimiento: la historia de la represión y de la reconstrucción de una intersubjetividad espontánea. La emancipación puede ser pensada entonces exclusivamente como fin de la violencia por parte de la naturaleza externa (vale decir, como el *control* sobre ella). Pero, como bien destaca Habermas⁷¹ “la liberación de hambre y miseria no converge necesariamente con la liberación de servidumbre y humillación”.

5. CONCLUSIÓN

Encontramos en el pensamiento de Marx un marcado énfasis sobre el Estado-gobierno. Notamos tal tendencia incluso en su reflexión sobre el Estado futuro. Planteando como *tarea* la destrucción del aparato estatal burgués, postula como *objetivo* la instalación de un órgano simplemente ejecutivo administrativo. En ambos casos se trata del aparato de Estado, ahora separado y por encima de la sociedad, en el futuro subordinado a la sociedad. Esta perspectiva le permite afirmar que el Estado desaparecerá en cuanto poder social extrañado, usurpado y coercitivo y, a la vez, hablar de un Estado futuro en tanto órgano de autogobierno.

Marx plantea una antinomia entre poder represivo y autogobierno con base en el aparato de Estado y determina este aparato en función de la estructura económica. Tanto la enajenación-usurpación del poder social en un poder de clase (sociedad capitalista) como la recuperación de ese poder social extrañado por parte de una sociedad autorregulada están fundadas en transformaciones económicas. Dependiendo del modo de producción, habría una falsa generalidad o una generalidad real, pero no una mediación propiamente tal entre lo general y lo particular. Tendríamos una lucha de intereses particulares, que crea una falsa generalidad, o una generalidad real,

consecuencia de una identidad de intereses.

Se trata de un reduccionismo economicista que en sus conclusiones llega a reducir la lucha por desmontar las relaciones de dominación social a una lucha por controlar el proceso económico. La creciente identificación de la emancipación con el control, típica de tantos movimientos socialistas, está ya presente en la obra de Marx. Hay en ella un “positivismo secreto”⁷² que toma el control común, el mando consciente y racional de los productores asociados por un resultado del mismo desarrollo económico. La asociación de productores libres e iguales, o sea, la forma de generalidad por hacer, aparece como una socialización preconstituida en y por el progreso económicotecnológico del capitalismo. Vale decir, el “hombre socializado” de Marx opera como una razón objetiva similar a la “mano invisible” de Smith o la “voluntad general” de Rousseau. Suponiendo una identidad de intereses prefijada, evitan interrogarse acerca de su constitución histórica. Las relaciones de poder (cómo son generadas y lo que producen) no son tematizadas.

La ausencia de toda referencia a una sociedad dividida y, por ende, a la política en la reflexión de Marx sobre la sociedad futura, condiciona el posterior pensamiento socialista y dificulta el actual debate sobre socialismo y democracia. En contra de un enfoque reduccionista falta recuperar primero un concepto de lo político a fin de poder problematizar la democracia.

La emancipación social implica, desde luego, el control de la sociedad sobre sus condiciones de vida. Esta disposición de la sociedad sobre sí misma es a la vez más y menos que un control sobre “el intercambio de materias con la naturaleza”. Es más en cuanto implicaría toda la producción y reproducción de la sociedad por ella misma, no limitándose esta autoproducción social a la producción económica. Es menos en cuanto implicaría una disposición sobre los hombres particulares; la particularidad individual no pudiese regulada a la manera de una planificación económica. La autodeterminación de la sociedad sobre su desarrollo no puede significar la abolición de la diversidad social sino, al contrario, su realización plena. Y esta diversidad exige la política, o sea, la determinación (conflictiva) de un referente trascendental por medio del cual los hombres pueden reconocerse unos a otros en su diversidad.

La necesidad de tal mediación se vuelve evidente en el razonamiento del mismo Marx. De hecho, aun superadas las relaciones capitalistas de producción, seguirá subsistiendo un “reino de la necesidad”. Es decir, habrá relaciones mercantiles y aunque se trate de una división voluntaria del trabajo, no son relaciones sociales directas. Mientras exista un “reino de la necesidad” existe una sociedad dividida y toda división social implica una mediación. Vale decir, incluso si consideráramos solamente las relaciones (no capitalistas) de producción, un modo de producción comunista, la falta de relaciones sociales directas exige una representación del trabajo colectivo.

Tal representación o mediación de la sociedad consigo misma no está vinculada lógicamente a ninguna forma específica. *Históricamente* es la forma de Estado.

Mi interpretación ha enfatizado, quizá exageradamente, una línea reduccionista en el

análisis de Marx porque estimo que ella da origen a la tendencia, vigente hasta hoy, de tomar el aparato del Estado por *el* Estado. Por otra parte, es en Marx donde encontramos una primera concepción de la forma de Estado. La anunciada “síntesis de la sociedad civil bajo la forma de Estado” presenta el tema a tratar. Pienso que con el análisis del fetichismo Marx también nos indica un camino para enfocarlo.

El mérito de Marx en su crítica a Hegel es haber comprendido la idea de Estado como una abstracción real, evitando caer en un materialismo vulgar. La trascendencia no es “abolida” sino analizada como un producto social. La subjetivación del Estado no es una construcción idealista propia de Hegel; la inversión de sujeto y predicado es un producto de la sociedad misma. La crítica a Hegel es una crítica de la “realidad irracional”.⁷³ Son los mismos hombres quienes producen su dependencia de una trascendencia. Esta su “deuda de sentido” (en las palabras de Gauchet) puede ser saldada por la religión o el Estado. Se trata de dos modalidades equivalentes de exteriorizar en un lugar fuera de la sociedad, o sea, “por encima” de la división, el sentido de que se vive y cómo se vive en una sociedad dividida. ¿A qué se debe esa “alienación” en el caso del Estado moderno?

Habiendo reconocido en el Estado burgués “la abstracción de la sociedad civil por sí misma, de su condición real”⁷⁴ Marx pasa a explicar ese proceso de abstracción. Ese poner-fuera-de-sí-mismo del Estado por parte de la sociedad sería producto de la división social del trabajo. La división de la sociedad es reducida a la división social del trabajo. Habiendo señalado el reduccionismo, quiero destacar el aporte de Marx. Analizando el desarrollo de la división social del trabajo en la producción capitalista de mercancías descubre el misterio de la forma de mercancía; muestra cómo los productos de la actividad humana se independizan y devienen sujetos que someten a quienes son sus productores. El concepto de fetichismo —el doble proceso de subjetivación de los productos y de cosificación de los productores— nos permite pensar la moderna forma de Estado. Podemos reconocer la sustantivación, típica del Estado capitalista, y explicarnos mediante ese fetichismo (y no sólo por el monopolio organizativo de la coerción física) el poder del Estado.

El fetichismo opera en nuestro hablar cotidiano: el Estado controla, el Estado crece, el Estado articula... (como decimos que el oro sube o que el cobre baja). En realidad, el Estado aparece como símbolo de determinada burocracia gubernamental: ella afirma, interviene... Pero el lenguaje traiciona: el Estado *aparece* como lo que es —es un sujeto dotado de vida propia—. No se trata de una simple metáfora. El Estado se independiza de las voluntades políticas.

Los aparatos gubernamentales responden a los imperativos económicos, las reivindicaciones sociales, las exigencias políticas. Pero lo que cohesiona y anima a las distintas medidas yuxtapuestas y contradictorias entre sí es una “lógica” ajena a la aritmética de demandas y recursos. Podemos estudiar la acción gubernamental a través de las estructuras económicas, geopolíticas, etc., que la condicionan; pero ellas nada nos dicen de la naturaleza del Estado. Para ello hemos de recurrir a la constitución de la

forma de Estado.

La forma de Estado condensa las luchas (divisiones) en la sociedad, cristalizando, por así decir, el sentido de las relaciones sociales existentes. Condensación de la verdad o el sentido del orden que produjeron las luchas de poder. Siendo una exteriorización coextensiva a la sociedad, la forma de Estado no está al margen de las relaciones de dominación y explotación. La forma de Estado es “representativa” del conjunto de las relaciones sociales de producción (en el sentido lato de producción de las condiciones de vida en y de la sociedad).

Asumiendo que toda acción social es una acción significativa, la forma de Estado sería el lugar donde los significados de la interacción social se objetivan y subjetivan. Borrando toda huella de su producción histórico-social, se transforman en la ley y la moral: representación objetiva del orden existente. Este “espíritu” de las leyes y de las instituciones fundamenta la legalidad y —como lo mostró dramáticamente la experiencia chilena— delimita el terreno de la acción gubernamental.

Respecto a la conceptualización del Estado capitalista en tanto que fetichismo quisiera agregar tres aclaraciones. En primer lugar, el fetichismo es un fenómeno de la producción material y no un simple “reflejo superestructural”.

Es la misma interacción de los hombres la que produce la sustantivación de la forma “Estado” y la subordinación de los hombres particulares a ese fetiche. El fetichismo de Estado surge por y junto a las relaciones capitalistas de producción: los hombres “lo hacen, pero no lo saben”. Este proceso objetivo puede dar lugar posteriormente a una fetichización en cuanto acciones conscientes de estadolatría: el culto a la bandera, al *pater patriae*, etcétera.

En segundo lugar, el fetichismo no se disuelve con su explicación. Justamente por no ser la forma de Estado una ilusión o un engaño sino una abstracción real, producto de determinadas relaciones sociales, solamente cambiaría con éstas. El fetichismo sólo desaparecerá, dice Marx, cuando el proceso social de vida “sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional”.⁷⁵ Ahora bien, cabe suponer que estos hombres libremente socializados no tengan relaciones sociales directas y que, por tanto, requieran una estructura de mediación. Se trataría, pues, de hacer visible esa mediación oculta tras el fetichismo y así llegar a disponer (“mando consciente y racional”) sobre la forma de Estado. Es decir, volviendo transparente la mediación por medio de la forma “Estado” se revierte la inversión que hizo del Estado un “dios mortal” al cual está sometido el comportamiento humano so pena de “caer en el caos”. El pavor al caos se diluye mostrando la construcción social del Estado: “El emperador no lleva vestido”.

Pero desapareciendo el fetichismo no desaparece el Estado. Haciendo transparente la mediación de la sociedad consigo misma, se pondrá fin al sometimiento ciego a un fetiche, pero no a la necesidad de un referente trascendente. La forma de Estado continuará siendo la mediación históricamente necesaria para que una sociedad —que seguirá estando dividida— se afirme a sí misma y pueda actuar sobre sí misma.

Parece adecuado pensar la “sociedad sin clases” no como una meta concreta sino — como propone Hinkelammert—⁷⁶ como un concepto-límite. Éste sirve de criterio para pensar y evaluar las transformaciones sociales concretas, que buscan desmontar toda relación coercitiva. Asumiendo la persistencia de una sociedad dividida, la extinción del Estado deja de ser un objetivo político. La tarea es, al contrario, una organización adecuada de la división social. El cambio de perspectiva es decisivo. Por un lado, frena la tendencia a intentar abolir “por decreto” los conflictos sociales. De hecho, todo intento por establecer una “sociedad sin clases” o una “unidad nacional” en una sociedad dividida ha conducido al totalitarismo. Por el otro lado, el reconocimiento de la división social permite tematizar la democracia en una sociedad socialista. Si el socialismo no elimina la división en la sociedad, entonces la mediación entre “lo particular” y “lo general” se impone como una tarea central.

En tercer lugar, debo aclarar la “ampliación” del concepto de fetichismo. Marx lo desarrolla a partir de las relaciones mercantiles capitalistas, definiendo la forma de mercancía, del dinero y del capital. Establece además una analogía con la religión, que podría extenderse al Estado. Cabe preguntarse, empero, si más que una simple analogía no se trata de un fetichismo propiamente tal. En efecto, presumo, sin poder argumentar la hipótesis, que el fetichismo es generado y se levanta sobre el conjunto de las relaciones sociales de producción (en su sentido lato). Habría que desarrollar esta proposición, teniendo en cuenta especialmente la creciente formalización de las relaciones sociales. Me parece que los rituales de la interacción (como fueron estudiados por Simmel y ahora Goffman)^a son un buen campo para analizar la supuesta exteriorización e independización del sentido implícito a la acción social. Si la comunicación social se rige por pautas formales e impersonales, que reduciendo la complejidad de la vida social nos permiten “actuar”, sería porque la acción comunicativa remite a un significado fuera de ella. A la inversa, la actual rebelión contra esas formalizaciones a nombre de la autenticidad y de la intimidad conduciría, según Richard Sennett, al ocaso del hombre público.^b Es decir, así como la diversidad de los hombres particulares remite a pautas formales de comunicación (cierto “denominador común”), así estas reglas y “apariencias” a su vez remiten a un *sentido de orden* que anima el código formal.

Esta línea de investigación es abierta por Gramsci en su crítica al economicismo. Gramsci rechaza la identificación de Estado y gobierno como un planteamiento corporativo-económico, que ve en la dominación sólo su aspecto coercitivo de *imposición*, ignorando el consentimiento de los dominados. El *consentimiento* es más que una disposición anímica o una opinión ideológica, un actuar práctico que se manifiesta en el comportamiento cotidiano. “Las expresiones más fieles de la sociedad son, según Gramsci, las reglas prácticas de conducta que los juristas llaman ‘jurídicamente indiferentes’, y cuya zona cambia con las épocas y con la extensión de la intervención estatal en la vida de los ciudadanos.”⁷⁷ No es posible comprender las actuales “reglas sociales de conducta” sin haber estudiado la transformación secular de las redes y los resortes de poder instalados por un aparato estatal centralizado. El

comportamiento moderno, reemplazando la fuerza física por el cálculo y la negociación, por el disimulo, el engaño y la persuasión, supone cierta monopolización de la violencia. Si el peligro en el camino ya no es ser asaltado sino atropellado, entonces los hombres han de desarrollar otras capacidades. Tiene lugar una lenta mutación psicológica, transformando las pautas de interacción.

La acción gubernamental condiciona pues unas conductas y costumbres conformistas. Las formas de convivencia social así inducidas condicionan a su vez la forma de Estado. Ellas generan —a la manera de un Super Yo colectivo— los significados y las normas que encarnados bajo la forma de Estado definen lo bueno o malo de la acción social, incluida la acción gubernamental.

No puedo entrar aquí a las complejas relaciones entre forma de Estado y aparato de Estado. No por ello ignoro la importancia del aparato estatal, que bien conoce quien alguna vez haya “hecho política”. Pero, ¡evitemos una idolatría de lo inmediato! No podremos analizar adecuadamente las opciones políticas en América Latina si no abandonamos una concepción reduccionista del Estado.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- Basso, Lelio, *Gesellschaftsformation und Staatsform*, Fráncfort, Suhrkamp, 1975.
- Bedeschi, Giuseppe, *Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx*, Madrid, Alberto Corazón, 1975.
- Bobbio, Norberto, *et al.*, *El marxismo y el Estado*, Barcelona, Avance, 1977.
- Castoriadis, Cornelius, *Les carrefours du labyrinthe*, París, Seuil, 1978.
- Colletti, Lucio, *Ideología y sociedad*, Barcelona, Fontanella, 1975.
- , *La cuestión de Stalin y otros escritos*, Barcelona, Anagrama, 1977.
- Dumont, Louis, “La conception moderne de l’individu”, *Esprit* 2, 1978.
- Erckenbrecht, Ulrich, *Das Geheimnis des Fetichismus*, EVA, 1976.
- Evers, Tilman, *El Estado en la periferia capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 1979.
- Foucault, Michel, *Castigar y vigilar*, México, Siglo XXI Editores, 1976.
- , *La microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1978.
- Gauchet, Marcel, “La dette du sens et les racines de l’État”, *Libre* 2, 1977.
- Gramsci, Antonio, *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Península, 1971.
- Habermas, Jürgen, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968.
- Hinkelammert, Franz, *Las armas ideológicas de la muerte*, San José (Costa Rica), Educa, 1977.
- , El Dios mortal: Lucifer y la Bestia, “La legitimación de la dominación en la tradición cristiana”, en Elsa Tamez y Saúl Trinidad (comps.), *Capitalismo, violencia y anti-vida*, San José, Educa, 1978.
- Israel, Joachim, *Der Begriff Entfremdung*, Reinbek, Rowohlt, 1972.
- Laclau, Ernesto, *Política e ideología en la teoría marxista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1978.
- Lechner, Norbert, “Poder y orden. La estrategia de la minoría consistente”, *Revista Mexicana de Sociología* 4, 1978.
- Loizu, Máximo, *Las nuevas vías al socialismo*, Barcelona, Avance, 1977.
- Macpherson, Crawford B., *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Londres, Oxford University Press, 1973.
- Marx, Karl (C) *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, México, Grijalbo, 1970; (A) *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970; (IA) *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1959; (OE) [y Friedrich Engels] *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1974; (MEW) Marx-Engels-Werke, Berlín, Dietz, 1969; *El capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1961.
- Sonntag, Heinz, y Héctor Valecillos (comps.), *El Estado en el capitalismo*

contemporáneo, México, Siglo XXI Editores, 1977.

Wellmer, Albrecht, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1969.

* *Revista de Ciencias Jurídicas* 41, San José, Facultad de Derecho, Universidad de Costa Rica, mayo-agosto de 1980. Este escrito fue presentado al seminario “Hegemonía y alternativas políticas en América Latina”, organizado por el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. La investigación fue llevada a cabo gracias al apoyo del Social Science Research Council, Nueva York.

¹ T. Evers, *El Estado en la periferia capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 1979.

² M. Foucault, *La microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1978.

³ E. Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, México, Siglo XXI Editores, 1978.

^a Para Weber las ciencias sociales son *ciencias históricas*, por lo cual su capacidad de abstracción y construcción conceptual se encuentra limitada. Los *tipos ideales* son entonces abstracciones lo suficientemente generales, cuya función es heurística en tanto buscan generar comparaciones empíricas: son “una *utopía* que plantea a la labor historiográfica la tarea de comprobar en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal”. M. Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982, p. 79.

^b Las discusiones de Hermann Heller se inscriben dentro de las posturas de la socialdemocracia alemana y sus debates con Hans Kelsen, Carl Schmitt y Max Adler, principalmente. Para Heller la definición del Estado debe partir de las regularidades estructurales que, cuanto más generales, más se reflejarían en las leyes. La división del Estado como “institución” reconoce a éste como “unidad organizada de decisión”, es decir, como un *todo orgánico* que tiene la capacidad de ejecutar decisiones, existiendo la separación entre Estado y derecho, pero señalando que ambos son constitutivos uno del otro (a diferencia de Kelsen). Véase H. Heller, *Teoría del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942; *La justificación del Estado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Estudios Jurídicos, serie 6, 2002.

⁴ F. Hinkelammert, “El dios mortal: Lucifer y la bestia. La legitimación de la dominación en la tradición cristiana”, en E. Tamez y S. Trinidad (eds.), *Capitalismo, violencia y antividia*, San José (Costa Rica), Educa, 1978.

⁵ K. Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, México, Siglo XXI Editores, 1989, p. 59.

⁶ L. Colletti, *La cuestión de Stalin y otros escritos sobre política y filosofía*, Buenos Aires, Anagrama, 1977, pp. 121 ss.

⁷ K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 102.

⁸ *Idem.*

⁹ K. Marx, *Crítica de la filosofía del estado de Hegel*, México, Grijalbo, 1968, p. 142.

¹⁰ K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, p. 232.

¹¹ *Ibid.*, p. 247.

¹² C. Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, París, Éditions du Seuil, 1978, p. 265.

¹³ *Idem.*

¹⁴ L. Basso, *Gesellschaftsformation und Staatsform*, Fráncfort, Suhrkamp, 1975.

¹⁵ K. Marx, *La ideología alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1958, p. 36.

¹⁶ *Ibid.*, p. 72.

¹⁷ K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1966, p. 35.

¹⁸ *Ibid.*, p. 170.

¹⁹ *Ibid.*, p. 296.

²⁰ K. Marx, *El capital*, t. I, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 241.

²¹ K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, p. 708.

²² E. Laclau, *op. cit.*

²³ K. Marx, *La ideología alemana*, p. 86.

- ²⁴ Marx-Engels-Werke [MEW], t. 2, Berlín, Dietz, p. 38.
- ²⁵ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Berlín, Dietz, 1953, pp. 365 y 635.
- ²⁶ MEW, t. 2, p. 98.
- ²⁷ A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Fráncfort, Suhrkamp, 1969.
- ²⁸ K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, pp. 296-297.
- ²⁹ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 524, nota.
- ³⁰ *Ibid.*, p. 627.
- ³¹ K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, p. 341.
- ³² G. Bedeschi, *Alienación y fetichismo en el pensamiento de Marx*, Madrid, Alberto Corazón, 1975, p. 101.
- ³³ K. Marx y A. Ruge (eds.), *Anales Franco-Alemanes*, p. 232.
- ³⁴ *Ibid.*, p. 249.
- ³⁵ K. Marx, *La ideología alemana*, p. 36.
- ³⁶ *Ibid.*, p. 34.
- ³⁷ M. Gauchet, "La dette du sens et les racines de l'État", *Libre 2*, 1977.
- ³⁸ U. Erckenbrecht, *Das Geheimnis des Fetichismus*, Hamburgo, EVA, 1976; J. Israel, *Der Begriff Entfremdung*, Hamburgo, Rowohlt, 1972.
- ³⁹ K. Marx, *El capital*, t. I, pp. 37-38.
- ⁴⁰ *Ibid.*, t. III, pp. 786 y 813.
- ⁴¹ *Ibid.*, t. I, p. 38.
- ⁴² *Ibid.*, t. I, p. 44.
- ⁴³ *Ibid.*, t. I, p. 452.
- ⁴⁴ N. Bobbio et al., *El Estado y el marxismo*, Barcelona, Avance, 1977.
- ⁴⁵ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 45.
- ⁴⁶ G. Bedeschi, *op. cit.*, pp. 194 ss.; F. Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, San José (Costa Rica), Educa, 1977.
- ⁴⁷ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 38.
- ⁴⁸ J. Habermas, *Wissenschaft und Technik als Ideologie*, Fráncfort, Suhrkamp, 1968.
- ⁴⁹ MEW, t. 17, p. 541.
- ⁵⁰ K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, p. 342.
- ⁵¹ *Ibid.*, p. 343.
- ⁵² *Ibid.*, p. 341.
- ⁵³ *Ibid.*, p. 295.
- ⁵⁴ *Ibid.*, p. 300.
- ⁵⁵ *Ibid.*, p. 299.
- ⁵⁶ *Ibid.*, p. 301.
- ⁵⁷ MEW, p. 546.
- ⁵⁸ *Ibid.*, p. 545.
- ⁵⁹ A. Wellmer, *op. cit.*, pp. 123 ss.
- ⁶⁰ K. Marx, *El capital*, t. III, p. 759.
- ⁶¹ *Idem.*
- ⁶² *Idem.*
- ⁶³ MEW, t. 17, p. 546.

⁶⁴ N. Bobbio *et al.*, *op. cit.*; M. Loizu, *Las nuevas vías al socialismo*, Barcelona, Avance, 1977.

⁶⁵ K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, p. 341.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 351.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 446.

⁶⁸ H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974, pp. 111 ss.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 247.

⁷⁰ J. Habermas, *op. cit.*, pp. 9 ss.

⁷¹ *Ibid.*, p. 46.

⁷² A. Wellmer, *op. cit.*

⁷³ K. Marx, *Crítica de la filosofía...*, p. 81.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 142.

⁷⁵ K. Marx, *El capital*, t. I, p. 44.

⁷⁶ F. Hinkelammert, *Las armas ideológicas...*

⁷⁷ A. Gramsci, *La política y el Estado moderno*, Madrid, Península, 1971, p. 181.

^a Georg Simmel analiza la densificación de las relaciones sociales señalando la aceleración de la interacción propia de las urbes modernas y la forma como el dinero se vuelve un medio de cosificación de las relaciones individuales; al respecto, véanse G. Simmel, *Sociología. Estudios de las formas de socialización*, Madrid, Alianza, 1986, y *Filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1977. Por su parte, en los años setenta fueron traducidas las principales obras de Erving Goffman, concentrado en las interacciones cara a cara y los marcos de interacción que dan sentido a las acciones individuales; al respecto, véanse E. Goffman, *Rituales de interacción*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1971, y *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.

^b Véase R. Sennet, *El declive del hombre público*, Barcelona, Península, 1978.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abbot, Roger S.: 69n
Adams, Richard: 117, 118n
Adorno, Theodor W.: 28, 32n, 171n, 206, 229, 232, 237-239, 240, 242, 249, 341, 449, 480n, 521, 522n, 536n, 537, 542, 548
Agnoli, Johannes: 51n, 63n, 85n, 87n, 119n
Aguirre Cerda, Pedro: 63, 72, 73, 75, 79n, 88n
Ahumada, Jorge: 85n
Alba, Víctor: 57n, 63n
Albert, Hans: 232-236, 244
Alessandri, Arturo: 40n, 54, 56n, 60, 71-73, 80, 83n, 88, 90, 91
Alessandri, Jorge: 40n, 83, 90, 104, 179
Alexander, Robert: 57n, 69n, 114
Allende, Salvador: 77n, 79n, 83, 90, 93, 94n, 103, 126, 175-181, 187, 190-195, 197, 198, 206-208, 212, 214, 216, 218, 227, 255, 290-293, 296n, 307, 308, 319, 401, 445n
Almeyda, Clodomiro: 88n
Almond, Gabriel A.: 82n, 431
Althusser, Louis: 529n
Altvater, Elmar: 360n
Amin, Samir: 424
Ampuero, Raúl: 74n, 77n, 79n, 94n, 95, 97
Amunátegui, Gabriel: 55, 56n, 126n
Angell, Alan: 65n, 69n, 74n
Ansart, Pierre: 482n
Apter, David E.: 82n
Arcos, Juan: 57n
Arcos, Santiago: 47, 59
Arendt, Hannah: 507n, 572, 573
Aristóteles: 402, 507, 508, 531
Arriagada, Humberto: 73
Arquímedes: 234
Arroyo, A.: 114n, 126n
Artigas, José Gervasio: 377
Avineri, Shlomo: 529n, 530n
Aylwin, Andrés: 122
Aylwin, Patricio: 116n, 117n

Bacon, Francis: 234, 528n
 Bakunin, Mijaíl: 559, 571
 Balmaceda, José Manuel: 45, 52-54, 182
 Baltra, Alberto: 42n, 43n, 72n
 Barriá, Jorge: 57n, 58n, 114n, 115n
 Basso, Lelio: 219, 554n
 Becket, James: 109n
 Beckett, Samuel: 506
 Bello, Andrés: 517
 Bernstein, Eduard: 94n, 188, 302, 317
 Bernstein, Henry: 371n
 Bettelheim, Charles: 158n, 219
 Bilbao, Francisco: 59
 Binder, Leonard: 329n, 330n, 371n
 Bismarck, Otto von: 89, 390, 560
 Blakemore, Harold: 52n
 Blanksten, George: 69n
 Bloch, Ernst: 358, 528n, 539, 545
 Boizard, Ricardo: 81n
 Bolte, Friedrich: 557
 Bonilla, Frank: 84n
 Borgia, César: 526
 Bourricaud, François: 92n
 Brams, Lucien: 86n
 Brannmühl, Claudia von: 360n
 Braudel, Fernand: 392
 Bray, Donald: 90n
 Briones, Guillermo: 115n
 Brunner, José Joaquín: 327n, 342n, 364n, 457, 460
 Bulnes, Manuel: 40n
 Burdeau, Georges: 102n
 Burke, Edmund: 538
 Bustos, Ismael: 82n

Cademártori, José: 120n
 Calvino, Juan: 533
 Campanella, Tommaso: 528, 538
 Campino, Joaquín: 38n
 Camus, Albert: 506
 Canto, Hernán del: 205
 Cardoso, Fernando H.: 120n, 362n, 392n, 407-409, 411, 413, 418, 419, 420n, 425, 430n, 434

Carnap, Rudolph: 232
 Caro, José María: 73, 104, 111n, 112n
 Carpentier, Alejo: 467n, 534
 Carrera (hermanos): 37
 Cassirer, Ernst: 469n, 503n, 524, 526
 Castillo, Jaime: 80n, 81, 82n, 83n, 100n, 102n, 117n, 128
 Castro, Fidel: 95n, 195, 203, 401
 Cazón, Manuel: 71
 Cerroni, Umberto: 209n, 427n, 502
 Chiang Kai-shek: 71n
 Chomsky, Noam: 520
 Chonchol, Jacques: 81n, 125n, 307n
 Cibotti, Ricardo: 409
 Clastres, Pierre: 460, 461, 462n
 Conteris, Hiber: 129
 Cope, Orville: 105
 Corvalán, Luis: 96, 97n, 98n
 Cruz Coke, Eduardo: 83
 Cruz Coke, Ricardo: 61n, 78n

Dahl, Robert: 33n
 Dahrendorf, Ralf: 33n, 34, 67n, 76n, 93n
 Danckwerts, Dankwart: 28n, 119n, 131
 Dávila, Carlos: 60
 Debray, Régis: 402
 Deusch, K.T.: 85n
 Delgado, Óscar: 109n
 Devoto, E.: 81n
 Díaz, Víctor: 214
 Dilthey, Wilhelm: 244
 Donoso, Ricardo: 56n
 Dungan, Ralph: 120
 Durán, Julio: 103
 Durkheim, Émile: 348
 Dutschke, Rudi: 61n, 249, 250n, 543
 Duverger, Maurice: 33n, 51n

Easton, David: 67n, 83n, 85n, 431
 Edwards, Alberto: 37n, 39n, 41n, 44, 45n, 46n, 50, 55n, 69n, 100n
 Egaña, Mariano: 38, 46
 Encina, Francisco: 38n, 56, 57n
 Engels, Friedrich: 209, 221, 223, 261n, 263n, 265n, 270n, 274n, 280, 289n, 293n, 300n,

301n, 303n, 315, 316, 393n, 415, 417n, 422n, 488n, 531n, 532n, 556n, 557n, 559,
 560, 568n, 571n, 572
 Errázuriz, Crescente: 80
 Errázuriz Echaurren, Federico: 40n
 Errázuriz Zañartu, Federico: 40n
 Espartaco (*véase* Aníbal Pinto): 78n, 95, 366
 Evers, Tilman: 427n, 549
 Eyzaguirre, Jaime: 39n, 43n, 44n

 Faletto, Enzo: 120n, 362n, 407-409, 411, 419n, 420n, 425, 434
 Fals Borda, Orlando: 47n
 Fanon, Frantz: 127
 Farías, Víctor: 149n, 360n
 Fernández, Osvaldo: 116n
 Fernández Pradel, Jorge: 81
 Fernando VII: 50n
 Feuerbach, Ludwig: 29n, 248, 483
 Fichter, Joseph: 104n
 Finer, Samuel: 33n
 Fiore, Gioacchino da: 508
 Flatow, Sybille von: 360n
 Flaubert, Gustave: 537
 Foucault, Michel: 550
 Fourier, Charles: 165, 302
 Francia, José Gaspar de (llamado Dr. Francia): 378
 Francisco de Asís: 479
 Frank, André Gunder: 31n, 37n, 41, 85n, 91n, 102, 111n, 123n, 229n, 429
 Frei, Eduardo: 69n, 73, 81-83, 84n, 85n, 88, 93, 99, 100, 103-108, 109n, 110n, 111,
 116, 117n, 118, 121, 122, 124, 126-128, 130, 183, 184, 186, 187, 198
 Freud, Sigmund: 164, 167, 341, 403, 542
 Friedman, Milton: 537
 Fuentealba, Renán: 198, 205
 Furtado, Celso: 409

 Gaitán, Jorge Eliécer:
 Galileo Galilei: 511
 Galtung, Johan: 121n
 Garcés, Joan: 189n, 357n
 García Márquez, Gabriel: 534
 García Moreno, Gabriel: 378
 Garretón, Manuel: 81, 83, 110n, 111n, 357n
 Gauchet, Marcel: 550, 563n, 575

Gazmuri, Jaime: 217
 Germani, Gino: 88, 89, 91n, 105n
 Gil, Federico G.: 47n, 57n, 61, 62, 69n, 72n, 73n, 74, 81n, 88n, 90n, 103n, 104n
 Glaufbeuf, Federico: 71
 Glazer, Myron: 84n
 Godoy Urrutia, César: 74
 Goffman, Erving: 578
 Goldenberg, Boris: 57n, 59n
 Goldmann, Lucien: 480n, 481n
 Gómez, Juan Vicente: 378, 385
 Góngora, Mario: 46
 González, Eugenio: 90n
 González Casanova, Pablo: 111n, 515
 González Videla, Gabriel: 88
 González von Marees, Jorge: 71n
 Gorz, André: 115n
 Graciarena, Jorge: 497n
 Gramsci, Antonio: 328, 335, 338, 347, 348, 358, 372, 380, 390, 430, 432n, 433, 506n, 515n, 520-522, 526, 527, 537, 541, 547, 578
 Grove, Marmaduke: 60, 61, 77, 187
 Guadagni, Alieto Aldo: 109n
 Guevara, Ernesto *Che*: 96n
 Guilisasti, Sergio: 69n, 100n
 Gumucio, Rafael Agustín: 82n, 102n, 117n
 Gumucio, Rafael Luis: 81, 117n, 125n
 Gurrieri, A.: 114n
 Gutiérrez Olivos, Sergio: 127n

 Habermas, Jürgen: 27n, 29, 229, 240-247, 249, 343, 344, 349, 371n, 427n, 435n, 460, 468, 503n, 507n, 508, 512, 513n, 522, 536n, 540, 548, 567n, 573
 Halperin, Ernst: 71n, 72, 74n, 76n, 81n, 95n, 96, 97
 Hamilton, Juan: 198, 205
 Hamuy, Eduardo: 110n
 Hayek, Friedrich: 537
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: 29n, 50, 154, 231, 247, 263, 264, 274, 276n, 277-282, 288n, 300, 338, 340, 367, 369n, 372, 382, 383n, 439n, 441, 469, 529-532, 542, 552, 558, 561, 562, 566, 573, 575
 Heidegger, Martin: 542
 Heintz, Peter: 84n
 Heise, Julio: 37n, 38n, 39n, 40, 45, 46n, 48
 Heisenberg, Werner: 29n
 Heller, Hermann: 550

Hernández Parker, Luis: 87n, 105n
 Hilferding, Rudolf: 299
 Hinkelammert, Franz: 30n, 312n, 429, 483, 490, 491, 538n, 551, 566n, 577
 Hitler, Adolf: 542
 Hobbes, Thomas: 259, 263, 402, 458, 504, 507, 508, 511-513, 531, 538
 Horkheimer, Max: 171n, 206, 229, 231, 232n, 240, 479n, 480n, 533n, 536n, 537, 542, 548
 Howard, D.: 520n
 Huentelaf, Moisés: 207
 Huiskens, Freerk: 360n
 Huntington, Samuel P.: 32n, 330, 370n
 Husserl, Edmund: 542
 Huxley, Aldous: 545
 Hymer, Stephen: 421

Ianni, Octavio: 412, 425n
 Ibáñez, Carlos: 57, 60, 61, 71, 73, 81, 88, 90, 91, 187, 384
 Insunza, Jorge: 308n, 322n, 323n

Jeanblanc, Helga: 341n
 Jefferson, Thomas: 511
 Jellinek, Georg: 349
 Jerez, Alberto: 82n, 88n, 102n, 116n, 117n, 125n,
 Jobet, Julio César: 43n, 46n, 52n, 54n, 55n, 58n, 60n, 61n, 74n, 77n, 78, 79n,
 Johnson, Dale L.: 31n, 229n
 Johnson, John: 48n, 53n, 54n, 75n,
 Johnson, Lyndon B.: 123, 441
 Joignant, Alfredo: 207
 Jrushov, Nikita: 543
 Julien, Claude: 121n

Kafka, Franz: 462, 506
 Kant, Emmanuel: 338, 438n, 476, 526, 529
 Kantor, Harry: 89n
 Kautsky, Karl: 188
 Kennedy, John F.: 123
 Kennedy, Robert: 123
 Kesselman, Mark: 330n, 371n
 Keynes, John Maynard: 298, 335, 390
 Kirchheimer, Otto: 58, 63n, 127n
 Křákal, Jan: 379n, 420n
 Kofler, Leo: 533n

Kossok, Manfred: 44n
 Krymanski, Hans Jürgen: 113n
 Kugelmann, Ludwig: 305n

 Labarca, Eduardo: 121n
 Laclau, Ernesto: 550, 558n
 Lafertte, Elías: 59n
 Landsberger, Henry: 96n, 114n, 115
 Larraín, Manuel: 80n, 100
 Larson, Óscar: 81
 Lassalle, Ferdinand: 301, 559, 560, 571
 Leibholz, Gerhard: 33n
 Leighton, Bernardo: 81, 83
 Lenin, Vladimir Ilich: 29n, 55n, 56n, 61n, 71n, 93n, 96, 128, 209, 222, 310, 313, 316-318, 336, 341, 346-348, 380, 413-415, 418, 419, 422, 519
 León, César de: 46n, 48
 León, René: 69n
 Lessa, Carlos: 409
 Lévi-Strauss, Claude: 457
 Locke, John: 259, 271, 296, 458, 487, 506, 518
 Luengo (juez): 208
 Lukács, György: 61n, 68n, 319, 514, 519, 522, 535, 537
 Lutero, Martín: 338, 479, 533
 Luxemburgo, Rosa: 58, 59n, 61n, 68n, 130n, 188, 189n, 198, 302, 317, 323, 347, 348, 358, 520, 542

 Machado, Gerardo: 385, 401
 Mac-Iver, Enrique: 54
 Macpherson, Crawford Brough: 349n, 383n
 Maier, Hans: 80
 Maier, Joseph: 69n
 Mann, Thomas: 537
 Mao Zedong: 209
 Maquiavelo, Nicolás: 225, 402, 433, 458, 469, 504, 507-511, 521, 522, 525-528
 Maravall, José Antonio: 350
 Marcuse, Herbert: 130n, 164, 229, 238n, 239, 258n, 341, 364, 536n, 541-548
 Mariátegui, José Carlos: 111n
 Marié, M.: 110n, 112n
 Marini, Ruy Mauro: 429
 Maritain, Jacques: 81, 82, 102
 Markov, Walter: 44n
 Marsilio de Padua: 259, 525

Martin, Alfred von: 526n
 Martínez, Jaime: 84n
 Martins, Luciano: 392
 Martz, John: 69n
 Marx, Karl: *passim*
 Matte, Eugenio: 60, 61
 Mattelart, Armand: 110n, 111n
 Mayntz, Renate: 68n
 Mayorga, Wilfredo: 72n, 73n
 Medina Echavarría, José: 91n, 108
 Mercier, Louis: 92n
 Merleau-Ponty, Maurice: 127n
 Merton, Robert: 240
 Michels, Robert: 76n, 92
 Milbrath, Lester: 34n
 Millas, Orlando: 210
 Miranda, Hugo: 69n
 Molt, Peter: 70n, 80
 Mommsen, Wolfgang: 91n
 Montero, Jorge (*véase* Eudocio Ravinés): 71
 Montero, Juan Esteban: 60
 Montesquieu, barón de: 259, 260, 528, 529
 Montgomery, John: 32n
 Montt, Manuel: 40
 Mora, Manuel: 87n
 Morales Adriasola, Raúl: 206
 Moreno, Frank: 44n
 Moreno, Rafael: 109n
 Moro, Tomás: 504, 508-511, 527
 Morodo, Raúl: 78n, 105n
 Morris, James: 59n, 113n, 115n
 Mosca, Gaetano: 517
 Moulian, Tomás: 350, 357n
 Müller, Wolfgang: 298n, 360n
 Münzer, Thomas: 508
 Mussolini, Benito: 81

 Napoleón, Luis: 537
 Napoleón Bonaparte: 37, 50n
 Naudon, Carlos: 82n
 Neruda, Pablo: 449
 Nettl, John Peter: 387n

Neumann, Franz: 258n, 268n, 533
 Neusüss, Christel: 298n, 360n
 Nicolás de Cusa: 259
 Niedergang, Marcel: 121n
 Nietzsche, Friedrich: 403, 506n
 Nolff, Max: 41n, 42
 Nordlinger, Eric: 329
 Novoa, Óscar: 73
 Novoa Monreal, Eduardo: 194n, 269n, 323n
 Nunn, Frederick: 56n

 Ogalde, Gabriel: 208
 O'Connor, James: 470n
 O'Donnell, Guillermo: 357n, 360n, 363n, 430
 O'Higgins, Bernardo: 37, 204
 Olate V., Hugo: 206
 Olavarria, Arturo: 71n
 Olney, Richard: 122
 Orberndörfer, Dieter: 29n
 Orrego Luco, Augusto: 59n
 Ortega y Gasset, José: 545

 Pacheco, Máximo: 84n
 Packenham, Robert: 32n
 Palombara, Joseph La: 67n, 70n
 Parra, Bosco: 81n, 102n, 117n
 Parrish, Charles: 90n, 103n, 104n
 Parsons, Talcott: 31, 500
 Pascal, Blaise: 509
 Paz, Octavio: 374
 Péguy, Charles: 113
 Perón, Juan Domingo: 386n, 393
 Petras, James: 87n
 Pike, Frederick: 44n, 48n, 75, 76n, 81n, 84n, 91n, 119n, 122n
 Pilot, Harald: 30n, 247n, 248
 Pinto, Aníbal: 40n, 42, 43, 57n, 73, 90n, 91n, 379n, 420n
 Pinto, Francisco Antonio: 40n
 Platón: 500, 523, 524, 528
 Popitz, Heinrich: 45n, 52n, 86n
 Popper, Karl: 29, 232, 233, 235-243, 538n, 543, 572
 Portales, Diego: 38, 43, 46, 50
 Poulantzas, Nikos: 420n, 421n, 427n

Powell, G. Bingham: 82n
 Pozo, Hernán: 364n
 Prado, Benjamín: 180
 Prieto, José Joaquín: 40n
 Primo de Rivera, Miguel: 81
 Pye, Lucian: 32n, 82n, 85n, 104n

 Quijano, Aníbal: 409, 425n

 Ramírez Necochea, Hernán: 42n, 46n, 52n, 56n, 57n, 59n, 72n, 77n, 94n, 122n
 Ravinés, Eudocio: 71
 Recabarren, Luis Emilio: 58, 59, 96
 Reich, Wilhelm: 164, 167, 341
 Rendtorff, Trutz: 80n, 129n
 Rengifo, Manuel: 40
 Reyes, Alfonso:
 Reyes, Tomás: 81n
 Reynaud, Jean-Daniel: 86n
 Ricardo, David: 271, 296
 Rienzo, Cola di: 533
 Riesco Errázuriz, Germán: 40n
 Ríos, Juan Antonio: 83n, 88n, 103n
 Robespierre, Maximilien de: 534
 Rodó, José Enrique: 398
 Rokkan, Stein: 423
 Romano, Ruggiero: 37n, 41n
 Rosas, Juan Manuel de: 378
 Ross, Gustavo: 71-73, 83
 Rossanda, Rossana: 482n, 490
 Rostow, Walt Whitman: 537
 Rousseau, Jean-Jacques: 458, 481, 504, 574
 Ruge, Arnold: 292

 Sade, marqués de: 462
 Sagües, Osvaldo: 71n
 San Agustín: 508, 524
 Santo Tomás de Aquino: 508, 524
 Santos, Theotonio dos: 420n
 Sarmiento, Domingo F.: 38, 517
 Sartori, Giovanni: 33n
 Sartre, Jean-Paul: 506, 537
 Savonarola, Girolamo: 533

Scherz, Luis: 84n
 Schmitt, Carl: 259
 Schneider, René: 206
 Schumpeter, Joseph: 33n
 Scott, Robert: 69n
 Sebag, Lucien: 82n
 Segall, Marcelo: 40n, 94n
 Segundo, J.K.: 84n
 Selser, Gregorio: 121n, 122n
 Sennett, Richard: 578
 Silva, Ismael: 44n, 110
 Silva Bascuñán, Alejandro: 69n, 72n, 73n, 80n, 81n, 207
 Silva Solar, Julio: 81n, 82n, 102n, 117n, 179n
 Silvert, Kalman: 87n, 105n, 440n
 Simmel, Georg: 578
 Smith, Adam: 268, 469, 531, 574
 Snow, Peter: 69n
 Soares, Gláucio D.: 87n
 Sorel, Georges: 537
 Spengler, Oswald: 448, 449
 Steinhaus, Kurt: 95n
 Stephens, Alfonso: 90n
 Sternberg, Dolf: 91n
 Sternberg, Marvin: 109
 Stroessner, Alfredo: 467, 488
 Sue, Eugène: 341
 Sunkel, Osvaldo: 120n, 409, 420n, 429

Tannenbaum, Frank: 108n
 Tarasov, Konstantin: 118n
 Tella, Torcuato di: 86n, 87n, 89n, 91n, 105n, 112n
 Tierno Galván, Enrique: 30n
 Thayer, William: 116n
 Thomas, Jack Ray: 60n, 61n
 Tocqueville, Alexis de: 33n, 130
 Tödt, Heinz Edward: 80n, 129n
 Tohá, José: 205
 Tomic, Radomiro: 81n, 179-181, 184
 Toniolo, Giuseppe: 82
 Topitsch, Ernst: 232
 Torres, G.: 114n, 126n
 Torres Rivas, Edelberto: 409

Touraine, Alain: 86n
 Trotski, León: 127n
 Trujillo, Rafael Leónidas: 384
 Tupac Amaru: 375

 Ubico, Jorge: 384
 Uriburu, José Félix: 384
 Urrutia Salas, Manuel: 206
 Urzúa, Germán: 69n

 Varas, José Miguel: 59n
 Vargas, Getulio: 71n, 384, 386n, 393
 Vasconcelos, José: 398
 Vega, Humberto: 200n
 Vega, Julio E.: 48n, 82n, 125n
 Vekemans, Roger: 44n, 110
 Véliz, Claudio: 48, 49n
 Venegas, Ramón: 110n
 Verba, Sidney: 330
 Vergara de Vives, Pilar: 27n
 Vico, Giambattista: 508, 511
 Viera-Gallo, José Antonio: 189n, 207, 255n, 323n
 Villela, Hugo: 538n
 Vitale, Luis: 81n
 Vives, Fernando: 81
 Vives, Francisco: 80n
 Vuskovic, Pedro: 193, 201, 205
 Vuskovic, Sergio: 81n, 116n, 256n, 307

 Walker Linares, Francisco: 114n
 Weber, Max: 33n, 67, 69, 70n, 76n, 91n, 127n, 243, 250, 260, 262, 297, 345, 367, 378, 403, 437, 477, 504, 535, 543, 545, 549, 551
 Weffort, Francisco: 89n, 387, 394, 409, 412, 418, 425
 Weiner, Myron: 69n, 70n
 Weingart, Peter: 34n
 Weiss, Oscar: 74n
 Wellmer, Albrecht: 236n, 248, 559n, 569, 574n
 Wirth, Margaret: 360
 Wittgenstein, Ludwig: 232
 Wood le Roy, Guillermo: 55n
 Wolpin, Miles: 120n, 121n

Yrigoyen, Hipólito: [384](#)

Zeitlin, Maurice: [51n](#), [87n](#)

Zemelman, Hugo: [77](#), [98n](#), [104n](#)

Zorrilla, Américo: [306](#)

ÍNDICE GENERAL

Introducción, Ilán Semo, Francisco Valdés Ugalde y Paulina Gutiérrez
Al lector

1. *La democracia en Chile*

I. Introducción

Sobre los prejuicios del autor

II. Las relaciones de dominación en el siglo

La aristocracia como clase dominante

La clase oprimida

La llamada “clase media”

III. El conflicto de clases en el siglo

El conflicto de clases latente

El conflicto de clases manifiesto

El conflicto de clases institucionalizado

IV. Una interpretación del conflicto de clases institucionalizado

Ideologización y organización

V. La revolución en libertad como fase histórica del proceso de democratización

La transformación de la sociedad

La victoria de la Democracia Cristiana

Problemas de la extensión de la participación política

¿Revolución o reformismo?

La dialéctica de la ambigüedad

Anexo bibliográfico

2. *Por la socialización de la producción para una nueva institucionalidad*

A. La cuestión del poder

B. Impulsar la revolución para superar el subdesarrollo

C. La constitución del área de propiedad social

D. Socialización de la producción y ruptura institucional

3. *Represión sexual y manipulación social*

El proyecto de emancipación social

La represión sexual en el proceso de socialización
Función política de la estructura de personalidad autoritaria
Hacia una terapia política

4. *La problemática actual del Estado y del derecho en Chile*

- I. Objetivos y estrategia de la Unidad Popular
- II. El primer periodo del Gobierno Popular
- III. La lucha de clases en la actual coyuntura
- IV. Unidad Popular, revolución y legalidad

5. *Positivismo y dialéctica en las ciencias sociales*

6. *Principio de legalidad y participación popular*

- I. Acerca del significado de los tribunales vecinales
- II. El principio de legalidad en la sociedad burguesa
- III. El fetichismo jurídico
- IV. Participación popular e innovación jurídica

7. *Contra la ilusión del Estado social de derecho*

Acerca del estudio de un periodo de transformación
Las tareas de la Unidad Popular: un enfoque dialéctico
El proletariado explica la Santa Trinidad
La ilusión del Estado social de derecho
La lucha por el poder y la batalla de la producción
Proposición sobre una medición social
Proposición para una transformación institucional
La legalidad como contradicción social

8. *A la búsqueda de un concepto teóricamente perdido: la crisis*

Presentación
El (buen) sentido común
El punto de vista de la autoridad amenazada
En la perspectiva de la emancipación social: praxis, conciencia de clase e integración

9. *La crisis del Estado en América Latina*

Una retrospectiva introductoria: el Estado como problema

I. La crisis del Estado en América Latina

- 1. El Estado autoritario: expresión de una crisis
- 2. Antecedentes históricos

- 3. La base externa de la dinámica social
- 4. Crisis de hegemonía
- 5. La unidad de “lo latinoamericano”

Bibliografía de la sección I

II. La cuestión del Estado en el capitalismo dependiente

Problemas de los estudios de la dependencia

Dependencia e imperialismo

Estructura de clases y Estado-nación

III. Derecho y Estado en América Latina

Perspectivas de la investigación sociojurídica

La “juridificación” del nuevo autoritarismo

El derecho como mediación formalizada de la praxis social

10. *A propósito del control social: un comentario*

La antropología como recurso literario

11. *El significado de los derechos humanos para los países capitalistas desarrollados*

12. *La teoría y la práctica de la política. Sobre los programas de posgrado en ciencia política*

Introducción

Los dilemas del posgrado

La teoría política es una cuestión política

Camino a la ciencia: del Estado ético a la dominación técnica

La crisis de hegemonía como una crisis de la ciencia política

Crítica y utopía

13. *Marcuse: crítica y utopía*

14. *El concepto de Estado en Marx*

1. Introducción

2. Un doble concepto de Estado

3. Sobre la forma de Estado

4. Sobre el Estado futuro

5. Conclusión

Bibliografía

Índice onomástico

Este primer tomo de las *Obras* de Norbert Lechner reúne los textos que elaboró entre 1970 y 1980. Representan, en su mayoría, "respuestas al mundo" que lo rodea y lo inscribe. Respuestas filosóficas y sociológicas de altísima complejidad. Sus ensayos son tratados. Ese mundo fue intelectual, político y, sobre todo, vivencial. Hay una manera de vivir en la que pensar es una forma de existir. Una disposición que encierra sentidos incalculables y colapsos del sentido mismo. Su historia intelectual parte del oficio de la crítica y se explica en la labor de la escritura. Un punto de partida al que nunca dejó de retornar. Acaso una de las contribuciones más singulares de su obra sea su producción conceptual: ¿cómo encontrar en el caos de lo que acontece no sólo la trama del significado sino la forma en que nos significa? Esa forma es huidiza y vaga: sus complejos senderos no están en los códigos en los que se asienta el orden; tampoco en los axiomas de los espectáculos en los que se representa. Están en los patios interiores de la subjetividad social. Muchos de estos textos fueron escritos al calor de las transformaciones que propició Salvador Allende en Chile. Lechner estaba convencido de que la mirada crítica de la sociedad está vinculada al análisis del acontecimiento. De ahí su afinidad con la teoría crítica en general. Y probablemente nadie como él en los años setenta hubiera sabido retomar la herencia de Adorno, Marcuse, Bloch y Horkheimer para producir una visión contemporánea de los dilemas de la modernidad en América.

Índice

Sumario	7
Introducción	9
Al lector	21
1970	22
1. La democracia en Chile	23
1972	147
2. Por la socialización de la producción para una nueva institucionalidad	148
3. Represión sexual y manipulación social	161
4. La problemática actual del Estado y del derecho en Chile	172
5. Positivismo y dialéctica en las ciencias sociales	221
1973	243
6. Principio de legalidad y participación popular	244
1975	271
7. Contra la ilusión del Estado social de derecho	272
1976	307
8. A la búsqueda de un concepto teóricamente perdido: la crisis	308
1977	331
9. La crisis del Estado en América Latina	332
10. A propósito del control social: un comentario	433
1978	441
11. El significado de los derechos humanos para los países capitalistas desarrollados	442
1980	465
12. La teoría y la práctica de la política. Sobre los programas de posgrado en ciencia política	466
13. Marcuse: crítica y utopía	508
14. El concepto de Estado en Marx	515
Índice onomástico	547
Índice general	560

