

# Proposiciones

---

---

---

---

---

**PROPOSICIONES** es una serie que acoge la creación y el debate intelectual en torno al cambio social en sus múltiples dimensiones; busca ensanchar los espacios de la libertad y refundar una identidad colectiva que se ha hecho ausente.

**PROPOSICIONES** aspira a ser en el contenido y en la forma expresión de una reflexión crítica, que no da por establecidas premisas dogmáticas de ninguna especie. Lo que aquí se presenta por eso más que un conjunto de artículos, es un conjunto de memoranda para un debate en desarrollo.

**PROPOSICIONES** es un libro editado por el Programa de Estudios Políticos de SUR en Román Díaz 199, Casilla 323-V, Correo 21, Santiago de Chile.

I N D I C E

	Págs.
CONSENSO, CRISIS Y REEDIFICACION DEMOCRATICA (Eugenio Tironi) .....	3
LOS ESPACIOS DE LA ESPERANZA (Alejandro Rojas) .....	16
EL SILENCIO DE LAS MUJERES (Paulina Matta V.) .....	46
LA HISTORIA DE LOS VENCIDOS (José Bengoa) .....	57

Documentos:

LA TIRANIA DE LA CERTEZA (Alain Boyer) .....	66
---	----

(\*) Este artículo reproduce una versión de un tratado preparado para el Centro de Estudios de Desarrollo (C.E.D.) en el marco del proyecto "Construcción política y social: proyecto boliviano y desarrollo" con dirección de R. Bawinger.





## CONSENSO, CRISIS Y REEDIFICACION DEMOCRATICA (\*)

(Notas a propósito de un artículo de Alejandro Foxley)

EUGENIO TIRONI

- (\*) Este artículo reproduce una sección de un trabajo preparado para el Centro de Estudios del Desarrollo (C.E.D.) en el marco del proyecto "Concertación política y social, proyecto nacional y democracia" que dirige E. Böeninger.



El grado de desarticulación que presenta actualmente el sistema de clases en Chile redimensiona el papel de la esfera política en un eventual acuerdo democrático. En la misma dirección apuntan los diagnósticos que cada vez más reiteradamente coinciden en que la destrucción de la democracia en 1973 fue el resultado final de una "crisis de consenso" en la sociedad chilena. Esta interpretación puede separarse analíticamente de otra, que explica la crisis como un "desajuste" entre la evolución económica y la político-social. Es preciso sin embargo identificar los factores políticos específicos que entrabaron la reproducción de un consenso social básico si la política ha de constituirse en un espacio crucial de integración de una sociedad acentuadamente inorgánica desde un punto de vista económico-corporativo.

¿"Crisis de consenso" o "desfase" entre desarrollo económico y demandas sociales?

En las primeras páginas de un texto muy importante, A. Foxley (1982) formula la tesis siguiente: "el rompimiento de los consensos está en la base de la crisis de la sociedad chilena en las últimas décadas". Más allá de su valor comprensivo o de su exactitud histórica -que discutiremos levemente más adelante- esta afirmación está cargada de significado prospectivo. En efecto, de ella se deriva la proposición de un pacto para reencontrar el consenso social perdido; así como las restantes proposiciones de Foxley dirigidas a extender el campo del consenso y a edificarlo sobre un nuevo modelo de desarrollo. Existe de hecho una estrecha asociación entre la caracterización de la crisis de la democracia chilena como "crisis de consenso" y la invocación, para reedificarla, de la "lógica" del pacto o de la concertación.

La interpretación precedente pone acentos que rompen con la matriz dominante de explicación en las ciencias sociales chilenas, tanto de la crisis institucional de 1973 como del propio desarrollo político a partir de los años cincuenta: me refiero a la tésis que acentúa el "desfase" o "desajuste" entre el ritmo de desarrollo económico y el de las demandas organizadas de grupos sociales recientemente incorporados a la vida colectiva, potenciadas por el ensanchamiento de los derechos democráticos.

Todos los autores hacen intervenir además variables políticas en el desencadenamiento de la crisis. Sin embargo, la última ratio de esa poderosa tradición interpretativa -de la cual por cierto no ha escapado el autor de estas notas- es evidentemente la del desfase o desajuste ya comentada.

Ruiz (1981) ha advertido que "la idea... de que existe un desfase entre un "superdesarrollo" político y un subdesarrollo económico, y que este desfase es un articulador central de la evolucón histórica chilena" (167), es tributaria de F.A. Encina. Para este último -y para toda la historiografía conservadora- ello implica que hay que restringir la democracia porque ha estancado el desarrollo económico: de hecho, esta lectura del "desfase" inspiró en gran medida el movimiento del golpe militar de 1973 y la gestión posterior del régimen autoritario. Otra lectura del mismo "desfase" -desde la "izquierda", para decirlo de algún modo-, emprendió por diversas vías (desde las reformas a la revolución) el camino inverso: los "cambios estructurales" destinados a poner a tono la infraestructura económico-social con el desarrollo político-democrático del país. Fue el período de las "planificaciones globales" (al decir de Góngora) abierto en la mitad de la década del sesenta.

Lo cierto es que esa matriz clásica de interpretación del desarrollo chileno ha tenido una fuerte influencia, tanto en los ámbitos conservadores como progresistas. Su seducción no coincide, sin embargo, con su real capacidad explicativa. En efecto, ella puede ser objeto de tres críticas básicas: (1)

1) En primer término resulta discutible que el mencionado "desajuste" entre crecimiento económico y demandas sociales vehiculizadas por un sistema democrático sea un fenómeno peculiar de Chile y por sí mismo el origen de trastornos sociales críticos, como el de 1973. Aunque la pregunta suene obvia, ¿no es un problema universal de todas las sociedades la contradicción entre recursos económicos escasos y expectativas crecientes en la población?; ¿no es este desajuste precisamente uno de los factores que animan toda vida social? Por otra parte, en condiciones de un "despertar" de masas anteriormente marginadas es totalmente natural que ese

---

(1) Ver a este respecto Martínez y Tironi, 1983 b.



"desajuste" o "desfase" se presente como un retraso del crecimiento económico respecto a la movilización social.

2) Desde los años cincuenta coincidieron, en efecto, una tendencia oscilante y en general decreciente del crecimiento económico y, por otra parte, una rápida y masiva incorporación de nuevos grupos sociales a la vida colectiva. Sin embargo, cabe hacer las siguientes dos observaciones al respecto: i) la expansión de la base económica del país 1930-1970, si se toma un paquete equilibrado de indicadores, es relativamente satisfactoria si se la compara con el resto de América Latina y con su performance posterior; ii) la existencia de un régimen democrático y la ampliación de la cobertura social del Estado favoreció tendencias inequívocas a la inclusión social y a la reducción de las desigualdades en este plano.

3) En suma, hacia 1970 la economía y sociedad chilena no presentaban una imagen de estancamiento, o de desigualdades extremas en constante y rápida agudización. Aunque los actores políticos y sociales dijeran entonces lo contrario, Chile objetivamente no era un polvorín donde cualquier consenso fuera imposible; una nación lanzada inexorablemente a una revolución, que actuando sobre uno u otro plano, resolviese el "desfase" y la neutralización mutua entre el desarrollo económico y el político. Basta observar al respecto que en el primer quinquenio de los cincuenta la brecha entre el crecimiento económico y la movilización social fue más profunda, y el consenso logró reproducirse; y que en 1938 surgió un consenso que dio vida a un "bloque reformador con una perspectiva modernizadora" en circunstancias de una "larga crisis histórica" que abarcaba el tipo de desarrollo y la forma de Estado (Moulian, 1983 b).

La constatación de un "desajuste" entre base económica y expectativas sociales, vigente un sistema democrático, no proporciona pues una base explicativa satisfactoria a las convulsiones que terminaron con la democracia en Chile. La interpretación que busca explicarse el colapso como una "crisis de consenso" puede ser en cambio más fecunda, a condición de identificar los factores específicos que entrabaron la reproducción o erosionaron ese consenso. Tales factores, por el mismo carácter de la crisis, tienen que haber sido propiamente políticos; y haberse desenvuelto sobre el "mar de fondo" de los indicadores -llamésmole estructurales- relevados por la matriz del "desfase" o "desajuste".

Una nota para cerrar este contrapunto. Ya se indicó que hay una correlación entre la interpretación de la crisis de la democracia chilena y el mecanismo que se postula para viabilizar una futura democratización. Para ponerlo en los términos boga recogidos aquí, la matriz clásica del "desfase" o "desajuste" tiende a identificarse con los "proyectos" o "planificaciones globales", como de hecho ocurrió en los '60 con los "cambios estructurales" y después de 1973 con "la revolución capitalista" del régimen militar; por otra parte, la tesis de la "crisis de consenso" tiende a identificarse con las propuestas de "pacto", "compromiso histórico", "concertación". Esto da lugar a un cuadro de cuatro casilleros como el siguiente:

INTERPRETACION DE LA CRISIS DE 1973		"pacto"	"proyecto"
	"desajuste"	(1)	(2)
	"crisis de consenso"	(3)	(4)

Quien quiera puede hacer el ejercicio de encasillar a los diferentes autores y perspectivas presentes en el debate público según la clasificación del Cuadro.

### EL CONSENSO Y SU RUPTURA

Volviendo al tema principal, y siguiendo la pista de la "crisis de consenso", habría que preguntarse cuál fue el consenso que se rompió y qué factores llevaron a ese resultado. Al respecto, Foxley responde que el consenso roto fue aquel "de la industrialización a través de la sustitución de importaciones, proyecto del que participan los grupos medios y gradualmente los sectores populares, así como la clase empresarial" donde "el Estado juega... el papel fundamental" (1983:10). Esta alianza se erosiona porque el Estado cobra un papel predominante en la esfera económica, induciendo al repliegue del empresariado cuya "percepción de amenaza" va in-crescendo por efecto de las "planificaciones globales" de corte ideológico: como resultado, el empresariado, así como la izquierda cada vez más ideologizada, terminan buscando el reemplazo del régimen democrático (11).

Foxley apoya su formulación en dos destacados historiadores de tradición conservadora: Mario Góngora y Gonzalo Vial. De este último saca la noción "crisis de los consensos", que como se ha visto, ocupa un lugar crucial en el razonamiento que aquí estamos siguiendo. Con el mismo término Vial se refiere sin embargo a algo enteramente diferente. Según él ella estalló en Chile hacia 1870, cuando se rompió la "unidad nacional" fundada en la *weltanschauung* que "derivaba fundamentalmente del catolicismo estilo hispánico" (1981:38). Con ello sobrevino la lucha -que se prolongó casi hasta 1920- entre el "partido laico" y el "partido clerical", que terminó con el Estado Portaliano y con la aristocracia como clase dirigente: desde entonces -a su juicio- nunca más Chile ha logrado "reconstituir la rota unidad nacional" (33).

La "crisis de los consensos" de Vial, por lo tanto, se refiere a un fenómeno religioso-cultural que se arrastra desde el siglo pasado. El descarta por tanto que haya existido un consenso o "proyecto nacional" a partir de 1930 y roto en 1973, como lo sostiene Foxley siguiendo una influyente tradición en este sentido: para Vial, por el contrario, ese es



un período donde simplemente se acentúa la "decadencia" nacional (1).

Góngora, por su parte, es quien introduce la noción de "planificaciones globales". Para él se trata de un período abierto en 1964 (y que perdura hasta ahora) que responde al "espíritu del tiempo (que) tiende en todo el mundo a proponer utopías (o sea, grandes planificaciones) y a modelar conforme a ellas el futuro (...) sin hacerse cargo de la idiosincrasia de los pueblos ni de sus tradiciones nacionales". (Góngora, 1981:138). El "resorte último es técnico-económico-masivo, no un alma"; desde entonces, se abandonó "la política más empírica, las combinaciones partidarias..." (137). Como se ve, el de Góngora es un enfoque consistentemente conservador.

Vial y Góngora no adelantan pues respuestas adecuadas al tipo de problema planteado al iniciar este parágrafo, aunque ayuden a situarlo históricamente. Estando de acuerdo que la ruptura de 1973 obedeció a una particular crisis de los consensos, se puede convenir con Foxley también en que éste abarcaba básicamente lo que él consigna: industrialización, vía Estado y democracia en ampliación. Ahora bien: ¿qué fue lo que específicamente erosionó ese consenso, llevando al colapso del régimen democrático?

El problema del consenso en una sociedad tiene que ver prioritariamente con la dimensión encargada de crearlo, reproducirlo, preservarlo y administrarlo: las instituciones políticas (y, también, la arena cultural o simbólica). Hay aquí, por lo tanto, otra correlación que no puede pasarse por alto: si el diagnóstico apunta a explicar el derrumbe de la democracia chilena en 1973 como efecto de una "crisis de consenso", entonces lo consecuente es buscar la causa de la erosión de este último en factores propiamente políticos -y lo consistente sería, también, dar a estos factores una alta preponderancia en las proposiciones de democratización.

Desde una perspectiva que acentúa la naturaleza política de la crisis pueden destacarse seis factores precipitantes, que se desprenden de una revisión muy somera de la literatura al respecto:

1) Valenzuela (1978) sostiene resueltamente que la "ruptura democrática fue el resultado de la poca habilidad de las fuerzas centristas de ambos lados del dividido sistema político chileno". Este

---

(1) "la generación que, una mañana primaveral, vió elevarse desde La Moneda una columna de humo y fuego, bien sabe, ¡ay! que efectivamente postraba a Chile una honda decadencia" (...) Verdaderamente, un país no puede subsistir, perdida su unidad nacional. Debe, en todo caso, reconstruirla sobre las antiguas o sobre nuevas bases, como requisito indispensable para volver a tomar su tranco histórico.

Este proceso puede ser doloroso y, desde muchos ángulos, injusto". (Vial, 1981:33-34). Lo básico según él, es "liquidar el problema de unidad nacional". Esto probablemente justificó aquella "columna de humo y fuego": a diez años, sin embargo, es dramático verificar como ella no resolvió lo que se propuso "liquidar..."



se caracterizaba por una marcada polarización, que desde las élites permeaba toda la sociedad; la que se agravó con el desaparecimiento de un centro pragmático y el surgimiento de un centro ideológico: el Partido Demócrata Cristiano (1). Según este autor la competencia y crisis políticas precedieron a la confrontación cívica y a la crisis económica, no vice-versa. La institucionalidad política, por su parte, generaba tendencias centrífugas que tensionaban todo el sistema. Todo esto llevó al fracaso ya mencionado del centro político y a la ruptura del régimen democrático en 1973.

2) Como lo destacáramos en otro trabajo (Martínez y Tironi, 1983 b), con las reformas electorales de 1952 y 1970 la masa ciudadana se incrementó en un 500 por ciento entre 1950 y 1970, pasando de 10 al 40 por ciento de la población total. Pese al apareamiento en el período de alternativas que se presentaron ajenas al sistema partidario (Ibañez en 1952 y el propio Alessandri en 1958) lo cierto es que éste logró a la larga absorberlas y recomponerse. En el caso de Chile por lo tanto, la incorporación de los sectores "marginados" al sistema político (mujeres, campesinos, jóvenes, analfabetos) "se realizó en gran medida a través de los canales partidistas, no en contra de ellos". Prueba de esto es la relativa estabilidad de los contingentes electorales de las tres fuerzas políticas tradicionales (derecha, centro, izquierda) a lo largo del período (Valenzuela, 1978). Sin embargo, el costo de esta ampliación de la representación democrática de los partidos fue la disminución de sus capacidades de concertación, de constituir coaliciones y alianzas: "la ampliación del sistema democrático, por esta razón, no significó al mismo tiempo, una consolidación de su estabilidad" (Martínez y Tironi, 1983 b).

3) Van Klaveren (1983), por su parte, ha remarcado la contradicción que se observó crecientemente antes de 1973 entre la postulación de "una estrategia y aspiración mayoritarias" de parte de los partidos y la realidad política del país caracterizada por dos rasgos: una correlación de fuerzas persistentes, que dividía a la ciudadanía prácticamente en tres tercios; y la vigencia de uninstitucionalidad propia de un "Estado de Compromiso", "construida para una lenta evolución y no para un cambio social y político profundo". De ahí concluye que "esta incongruencia entre un estilo político excluyente y rígido, que contenía una visión purista de la política, y una realidad electoral e institucional más ambigua y difusa que obligaba al compromiso y a las concesiones mutuas, se convirtió en otro factor que contribuyó a la destrucción de la democracia chilena". (14). Este mismo punto ha sido examinado acuciosamente por Moulian (1983), especialmente en lo tocante a la

---

(1) Este desplazamiento del Partido Radical por la Democracia Cristiana y su significado fue detectado por Garretón y Moulian (1979 y 1983); siendo un fenómeno permanentemente subrayado en los trabajos individuales de estos autores.

ideología y práctica de la Izquierda (1).

4) Cumplido y Balbontín (1978) concluyen que la escasa receptividad al cambio social de parte del sistema jurídico-normativo fue "concomitante con el acrecentamiento de comportamientos extra-legales", lo que contribuyó a la crisis de la institucionalidad democrática" (61). Esta resistencia al cambio tenía su origen en las graves distorsiones en la representatividad del Presidente, los Diputados y Senadores frente al curso de la sociedad. El sistema electoral estaba diseñado de tal manera que siempre estaban representadas "realidades políticas superpuestas" (66), así como una población (la de 1930) que no correspondía a la realidad.

5) En la misma línea de los anteriores autores, Fernández (1981) destaca que la institucionalidad pre-73 "consagraba un marcado presidencialismo" y, sin embargo, se obligaba al Presidente a no prescindir del apoyo de la mayoría del Parlamento en el ámbito legislativo. "La carencia de un ajuste cronológico de la expresión de las corrientes en el poder político no sólo perjudicaba la posibilidad de negociación política" sino que impedía que cualquier fuerza política (o Presidente) dispusiera "de un cuadro real de su apoyo electoral o social para cualquier compromiso a largo plazo" (16), deslegitimándose con ello el propio sistema institucional. En suma, "el presidencialismo chileno ofrecía una grave falta de proporción entre el poder que su titular ejercía en el sistema político y el apoyo con que contaba para su ejercicio" (18). El resultado era una permanente lucha entre el Presidente y el Congreso, que era acusado por el primero de "bloquear su programa"; mientras se sucedían reformas constitucionales que, con distinta suerte, buscaban acrecentar el poder del Ejecutivo.

6) Como lo indica Góngora, "uno de los polos de la política chilena desde 1920 es el caudillismo o el presidencialismo legal, ambos fuertemente monárquicos; la "imagen" del jefe del Ejecutivo preside el estilo político, administrativo, incluso de política económica, de todo el país". (Góngora, 1981:124). Concomitantemente, en este período se fue degradando la función parlamentaria, reducida a una labor defensiva frente al Ejecutivo y a la representación de intereses sectoriales. (Flisfisch, 1983a). Las "planificaciones globales" obviamente iban acompañadas de la idealización del poder ejecutivo y de la tecnocracia, y paralelamente, de la "decadencia de la deliberación política" (Flisfisch, 1983), con su indiscutible beneficio para la construcción de consensos.

Una observación al margen, para terminar.

- (1) A este respecto su conclusión es categórica. La izquierda no impulsó entre 1970-73 una "estrategia de tránsito institucional" al socialismo porque no se planteó consecuentemente "la construcción de una mayoría" ni "la unificación de lo popular escindido" para evitar una "separación suicida: 'el fracaso (pues) no fue de la "vía chilena"... sino de las fuerzas políticas de la izquierda, cuya pobreza teórica, cuya relación burocrática e instrumental con las masas y cuya falta de historicidad están en la raíz de la crisis estatal" (Moulian, 1983: 154).



Sería digno de estudio de parte de los especialistas la peculiar coincidencia de los sectores "conservadores" y "progresistas" en torno a la aspiración del "ejecutivo fuerte". Dentro de la historiografía los primeros (Encina, Edwards, Eyzaguirre, Vial) lo identifican con la figura de Portales, cuyo aporte específico "consistió en fundar la religión del ejecutivo omnipotente". (Góngora, 1981:14); los segundos (Ramírez Necoechea, Jobet) lo identifican con la figura de Balmaceda, quizás el último heredero -precisamente- del Estado Portaliano. (Los políticos de uno y otro bando, por su parte, tienden también a identificarse con estos personajes). La coincidencia abarca además la condena al "período parlamentario" (1981-1920), expuesto como la causa de buena parte de los males de Chile. Todo esto suscita la sospecha: ¿Hasta qué punto no se esconde aquí un enraizado y común sustrato autoritario?

#### REVALORIZANDO LA POLITICA: A MODO DE COROLARIO

Como las anteriores hay seguramente muchas más pistas específicamente políticas que permiten explicarse el proceso mediante el cual fue erosionándose el consenso en que se sostuvo la democracia chilena a partir del segundo tercio de este siglo. En su conjunto estas sugieren múltiples razones que van dando cuenta de la crisis que desembocó en 1973; lo cual no implica por cierto negar el condicionamiento que imponían sobre este cuadro los problemas socioeconómicos.

Lo importante a retener ahora, sin embargo, es que debe existir una correlación entre un diagnóstico que refiere la ruptura democrática en Chile a una crisis de los consensos y una valorización adecuada de los factores políticos presentes en ese resultado. Esta correlación obviamente se superpone con otra, la que explicáramos entre esa "interpretación de la crisis de 1973" y las fórmulas "pacto/proyecto".

Un planteamiento enteramente consistente sería por tanto el que se expone en el siguiente diagrama:

	PASADO (DIAGNOSTICO)	FUTURO (PROPOSICION)
PROBLEMA	Crisis de los consensos	Construcción de un consenso (acuerdos, concertaciones, pactos).
NATURALEZA DE LA SOLUCION	Factores políticos	Area político-cultural

Naturalmente esto se presta para todo tipo de matices. Sin embargo, si el problema de Chile (antes y ahora) es de

consensos, la salida (antes y ahora) debe poner una atención preferente a su dimensión político-cultural.

El texto de Foxley (1983) que ha servido de apoyo a estas reflexiones acusa en este punto algunas inconsistencias, seguramente por su explícita circunscripción al área económica. En efecto, Foxley de una parte suscribe la tesis de la "crisis de los consensos" para luego no prestar casi atención a los factores políticos de la crisis; pero lo más importante es que su proposición de concertación a través del "pacto social", en vez de fundarse en el "área político-cultural" como se desprendería de su diagnóstico, descansa fundamentalmente en el área y en los actores socioeconómico-corporativos. En los términos del diagrama, en Foxley hay una contradicción entre el "problema" que se plantea y la "naturaleza de la solución" que simultáneamente propone.

Como se desprende, todo apunta aquí a una revalorización de la política (y de la cultura) como factor articulador de una concertación social democrática. Esto se deduce, de una parte, de una cierta coherencia con la interpretación del quiebre de la democracia en Chile: la de la "crisis de los consensos". Pero en esta revalorización está presente también -y en forma tanto o más dominante- la presencia de una sociedad en extremo diferenciada e inorgánica, cuyo principio de integración parece depender, más que de una incierta concertación de intereses socioeconómicos extraordinariamente variados y fugaces, de una común apelación desde y hacia instituciones políticas y valores culturales.

## REFERENCIAS

- Cumplido, F. y Balbontín, I.  
1971 "Proyectos de Cambio e Institucionalidad Jurídico-política. Chile 1964-1973". Santiago: Estudios Sociales N° 17.
- Fernández, M.  
1981 "Presidencialismo principio de gobierno de la mayoría y Sistema Electoral. Relaciones conceptuales y aplicación al caso de Chile 1932-73". Santiago: ICHEH.
- Flisfisch, A.  
1983a "Ideas para una discusión sobre aspectos del sistema político". Santiago: Poliscop.  
1983b "Modelos conceptuales de la política". Santiago: FLACSO, Documento de Trabajo N° 179.
- Foxley, A.  
1982 "Algunas condiciones para una democracia estable: el caso de Chile". Santiago: CIEPLAN y también en Mensaje N° 316 y 317.
- Garretón, M.A.  
1983 El Proceso Político Chileno. Santiago: FLACSO
- Garretón, A.A. y Moulán, T.  
1977 "Procesos y bloques políticos en la crisis chilena 1970-1973". México: Revista Mexicana de Sociología.  
1983 La Unidad Popular y el Conflicto Político en Chile. Santiago: Ed. La Minga.
- Góngora, M.  
1981 Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX. Santiago: Ed. La Ciudad.
- Martínez, J. y Tironi, E.  
1983b "Estratificación y cambio social en Chile en la década de los setenta". Santiago: CEPAL.
- Moulán, T.  
1983a Democracia y Socialismo en Chile. Santiago: FLACSO  
1983b "Sistema Político Integrador". Santiago: Mensaje N° 316.
- Ruiz, C.  
1981 "sobre las "visiones críticas" de la Historia de Chile". Santiago: Revista Margen N° 3.



Valenzuela, A.

1978 The Breakdown of Democratic Regimes: Chile. The Johns Hopkins University Press.

van Klaveren, A.

1983a "Modelo de convergencia y su vigencia en Chile: la democracia consociativa". Santiago: ICHEH.

1983b "Instituciones consociativas y estabilización política. ¿Alternativas para Chile?". Santiago: CED, Documento N° 6.

Vial, G.

1981 Historia de Chile (1891-1973). Volumen I, Tomo I. Santiago: Ed. Santillana.





## LOS ESPACIOS DE LA ESPERANZA \*

Alejandro Rojas

Este trabajo es un intento por introducir en el debate acerca de la democratización de la sociedad chilena, una perspectiva que relaciona las aspiraciones socialistas con una dimensión ecológica y pacifista que conduce a cuestionar el estilo de desarrollo industrialista que ha ocupado el escenario de América Latina por décadas. Se abre debate acerca de la necesidad de relacionar los problemas más urgentes de Chile -una vez que se recupere la democracia- esto es alimentación y trabajo para su población, con los problemas del medio ambiente, la desmilitarización y la socialización del poder económico de la Nación.

\* Ponencia presentada en el II Encuentro de Chantilly, Francia, septiembre 1983.



Han pasado ya diez años desde que la democracia y el modo de vivir al que estábamos acostumbrados los chilenos fueron arrasados por la violencia. Se sabe, el país y sus actores sociales, políticos y culturales no son los mismos.

Desde los que vivimos nuestra experiencia política como anhelo transformador, como aspiración de justicia e igualdad, han surgido diversas corrientes, marcadas a fondo por la experiencia de cada cual. Somos no pocos los que hemos experimentado una transformación profunda que nos conduce a repensar nuestra experiencia política y, por qué no decirlo, toda nuestra visión del mundo. Se ha vivido una crisis profunda y muchos en el exilio o en Chile sustentamos nuevos puntos de vista al reexaminar la experiencia revolucionaria chilena y su trágico desenlace. La vida en el exilio, que ha incluido un conocimiento directo tanto de la existencia cotidiana en los países del socialismo existente como en los países capitalistas, todo el debate internacional acerca de la crisis del marxismo y el reclamo intransigente por la democracia que impulsa el marxismo de Europa Occidental, también ha llegado hasta nosotros. Nos han conmovido las guerras, ocupaciones y crisis de y entre los países del socialismo existente como también, la espiral de locura que alimenta la carrera armamentista entre Este y Oeste. Sin embargo, nada cambia nuestra indignación por la violencia, el crimen y la miseria que sufren nuestros pueblos de continentes pobres; por el arrasamiento de cada derecho humano, de cada libertad democrática en nuestro país. Por el contrario, la ausencia de los valores democráticos en Chile, la vivencia profunda que esto comporta, nos conduce a su revalorización.

De este proceso ha emergido en la izquierda chilena (y no sólo en ella) toda una corriente de renovación, que reteniendo las aspiraciones fundamentales que motivaron nuestra lucha, reexamina la concepción teórica que sostuvo sus opciones éticas, ensancha su horizonte cultural, se replantea todos los viejos temas desde perspectivas nuevas y busca redefinir sus ideas acerca de modelos organizativos, cuestiona sus referentes internacionales y repiensa la idea misma de la política y por ende, la idea misma de cómo hay que hacer para que la voluntad humana se haga eficaz para incidir en las formas de su propia existencia. Hay también un trasfondo más profundo: El reconocimiento de que se vive la crisis de una civilización que confundió industrialismo, acumulación y ganancia con felicidad humana. Esta crisis se extiende desde la ciencia hasta el cuestionamiento del escenario cultural que acompaña la era industrial.

En algunos trabajos he intentado examinar con detalle el curso de los procesos que han conducido a lo que calificaba esquemáticamente, como "la tendencia de renovación" y la "tendencia de reafirmación" en la izquierda chilena y he tratado de allegar mis propios puntos de vista en ese debate (1). Ello me excusa de repeticiones innecesarias pues son otros temas, a mi juicio poco debatidos en las filas de la renovación, los que quisiera en esta oportunidad poner sobre el tapete.

Creo que la izquierda renovadora ha hecho ya dos avances que me atrevo a calificar como sustanciales:

a) La identificación de la democracia política entendida ya no más como simple arena apropiada solamente para la acumulación de fuerzas, sino como valor intrínseco, y

b) La comprensión (autocrítica) de que hasta hace poco, la política de la izquierda era absorbida por la obsesión de la conquista del poder del estado (todo el poder), motivada a su vez por la ilusión de que las manifestaciones institucionales del estado eran la locación principal, sino única, del poder. Ella venía acompañada de una segunda idea central: la conquista del poder del estado permitiría modificar las relaciones de explotación. Expropiados los poseedores de los medios de producción, se iniciaría el proceso de liberación de la clase obrera de sus cadenas y... al liberarse la clase obrera, liberaría a la humanidad entera de las suyas. Hoy se comprende que la gran tarea política ha de centrarse en la sociedad, se vislumbra que la construcción de "tejido social", de "espacio de socialización" o de "sociedad civil", es la verdadera condición para la modificación de

---

(1) A. Rojas, "Crisis y Renovación en la Izquierda Chilena", presentado en la Conferencia sobre Democracia y Socialismo, México, marzo 1983.



las relaciones de poder que se condensan en el Estado (1).

Me atrevería a sostener que estos dos aspectos al menos, han sido ya internalizados por quienes se sitúan en la corriente de renovación. Sin embargo, estas dos afirmaciones generales ofrecen mucho para discutir y pueden ser resueltas teórica y políticamente en direcciones muy variadas. Los temas que a continuación quisiera tocar mostrarán aspectos de una de las direcciones posibles. Los dos avances mencionados serán en esta oportunidad sólo telón de fondo.

## DEMOCRACIA Y REDUCCIONISMO DE CLASE (2)

Una literatura abundante ha examinado sobre todo en estos últimos años, el proceso que llevó al movimiento revolucionario heredero del marxismo, a una posición de ruptura teórica con la democracia política, más específicamente con la "democracia burguesa". Esta fue, o bien

a) Rechazada en bloque por constituir sólo una ilusión de participación e igualdad jurídica, destinada únicamente a manipular a las masas y a legitimar el orden burgués basado en las relaciones de explotación, o

b) Reivindicada a lo más como etapa necesaria para la educación política del movimiento obrero y como escenario apto para que este se relacionara con fuerzas que podían marchar un trecho de historia junto al proletariado hasta el momento en que este acumulara fuerzas suficientes para asumir el poder. Esto llevó a

c) Confrontar la democracia "formal" con otro proyecto de democracia "real", democracia "proletaria", "directa", cuya forma necesariamente debería ser en algún momento del proceso "la dictadura del proletariado".

Desde nuestro punto de vista no hay nada de objetable en el ejercicio de la crítica de los límites y falacias de la democracia burguesa. No hay dificultad en mostrar que no basta que una sociedad esté dotada de un sistema político con existencia de sufragio universal, pluralismo político e ideológico, libertad de circulación de información, reunión y opinión, reemplazo periódico del personal de gobierno, etc. para considerarla una ciudad democrática. Mostrar que en una sociedad el poder económico está centralizado en una clase social y que por ende logra acceso privilegiado a los mecanismos de información (a su propiedad y gestión) y a los resortes del poder político, no ofrece dificultad alguna. Los problemas comienzan cuando se intenta demostrar que una sociedad democrática puede edificarse hoy día prescindiendo de

- 
- (1) Sin embargo, este reconocimiento ha sido seguido de un esfuerzo importante por especificar la política. N. Lechner, E. Tironi, T. Moulian, A. Flisflish, M. A. Garretón, J. J. Brunner, entre otros intelectuales de la renovación en la izquierda chilena, han hecho importantes aportes. En la misma línea y, tan valiosos como los anteriores, son los contenidos en el libro editado por J. E. Vega, Teoría y Política de América Latina, CIDE, Ciudad de México 1983.
  - (2) A. Rojas, "Contra el reduccionismo de clase", Chile América, N° 82-83, 1982, Roma, Italia.

esos valores. La dificultad tiene un sustento real: allí donde se intentó sustituir la despreciada democracia "formal" por la "democracia proletaria", que implicaría el poder real para la clase obrera, el resultado es conocido. Es otro: se ha materializado un poder omnimodo, frente al cual la gente no tiene mecanismos de control. Al ser un poder incontestado -toda vez que no admite un mecanismo de contestación real- ha vivido todos los procesos que ineluctablemente caracterizan la dinámica burocratizadora, terminando por oscurecer, limitar o negar muchas de las conquistas que el proceso revolucionario había abierto.

Así frente a una democracia capitalista vaciada de contenido real por las relaciones de explotación, se ha opuesto un régimen que socializó los medios de producción en el contexto de un régimen político autoritario, que, a su vez vacía de contenido -distorsiona y limita- la socialización del poder económico, precisamente por falta de socialización del poder político.

Frente a estos desarrollos, no pocos se conforman con lo que hoy conocemos y mantienen una visión de las cosas que impide comprender cómo la democracia política puede ser profundizada, enriquecida hasta que paulatinamente abra paso a formas de gobierno superiores, en el sentido de la participación real de los ciudadanos en el control de los procesos sociales y en última instancia, en el ensanchamiento de su propia autonomía. Al fin y al cabo, la médula del concepto de democracia radica en el autogobierno de las masas, en la autonomía y en la libertad del ser humano.

La raíz teórica de estos problemas se ha ido haciendo conocida. Lo que condujo al movimiento revolucionario a una ruptura teórica y práctica con la democracia política (sufragio universal, pluralismo político ideológico, libertad de circulación de ideas e información, de reunión y opinión, etc.) fue la visión economicista del proceso histórico, la consideración de la política y de la ideología y más en general, de la cultura, como simples epifenómenos determinados en "primera" o en "última instancia", por los movimientos de la base material -la economía- de la sociedad. Esta visión teórica fue influida por las condiciones históricas que rodearon el surgimiento de los movimientos revolucionarios, inscritos a su vez en un determinado escenario cultural característico de la época. No en vano las ideas de Marx se hicieron movimiento político en una época que apostaba a la existencia de verdades científicas que permitían establecer "las leyes naturales" que caracterizaban el proceso histórico, y que describían una "realidad" que se desenvolvía "independientemente de la voluntad de los hombres". Así, el "colapso" del capitalismo sería "inevitable" y con él se derrumbaría una democracia (burguesa) que no era percibida sino como envoltorio de ese sistema económico y social.

La irrupción revolucionaria de Lenin y los bolcheviques puso en tela de juicio no pocas de las "verdades científicas" y no pocas de las "leyes de la naturaleza". Pero no alcanzó a cuestionar la substancia de la visión que se tenía del proceso histórico.



Así, la intervención de la voluntad humana organizada (política) es teorizada por Lenin como la acción de una fuerza portadora de "ciencia", el partido revolucionario del proletariado, con la capacidad de importar a las masas un conocimiento "objetivo", que liberado de todo subjetivismo podría llevar la lucidez respecto de sus intereses reales a una clase obrera que por sí sola no tendría sino una mediatizada capacidad para desarrollar una pálida "conciencia tradeunionista, reformista" (1).

Reivindicar para el partido revolucionario del proletariado la capacidad de poseer tal conciencia lúcida y de sacar a las masas de su estado de "conciencia falsa" significaba -como en rigor lo hizo Lenin- aceptar la teoría de Kautski (2) acerca de la importación de la conciencia efectuada por intelectuales salidos de la burguesía y que educarían por la mediación del partido a las masas. Se desdibujaba aquí el hecho de que estos intelectuales eran primeramente "educados" por las condiciones concretas en que se desenvolvía la existencia cotidiana de las masas obreras, que en definitiva eran las portadoras de la experiencia que necesitaba ser teorizada. Así, Lenin no vió el proceso de desarrollo de la conciencia como un proceso creciente de conocimiento sujeto a interpelaciones infinitas y cuyos límites no son codificables, sino más bien, como proceso de inculcación -vía acción educadora del partido obrero- de una visión del mundo ya constituida, expresión de la conciencia liberada, sinónimo de conocimiento científico de la "realidad".

Esta teoría, como se ha sostenido, está en la base de una concepción del partido, del estado y del poder y de los movimientos políticos que luchan por él, que legitima finalmente la posibilidad de que el partido, instalado en los puestos de comando del estado, ejerciendo la "dictadura del proletariado" (3) encuadre a las masas en ciertos límites cuando éstas son percibidas como en estado de "falsa conciencia". Finalmente, esta racionalidad permite intentar justificar -en nombre de las "posiciones de la clase obrera"- que un golpe militar no sólo disuelva y persiga a las organizaciones de la clase obrera, reprima a los trabajadores, como en Polonia, y que termine por disolver (aunque transitoriamente) al propio partido de vanguardia, toda vez que muchos de sus miembros se habían "contaminado" de conciencia falsa... Si esto es posible, tampoco extraña que desde esa teoría se pueda construir la lógica de "desviaciones" (respecto de una línea "correcta", "política científica", etc.) que en definitiva no permiten pensar a la sociedad como una constelación cuya diversidad es no sólo natural, inevitable, irreductible, sino además deseable.

Si la sociedad es una diversidad natural, inevitable, irreductible y deseable, y si por otra parte se desea garantizar a cada cual la posibilidad de incidir en el curso de los acontecimientos que definen su propia existencia, es necesario admitir que una organización democrática de la sociedad es aquella que parte pensando como garantizará

(1) V.I. Lenin, ¿Qué Hacer?, Editorial Progreso, Moscú, 1962.

(2) V.I. Lenin, op.cit.

(3) A. Rojas, Art. cit.



esa diversidad, lo que conduce a la crítica del capitalismo y, a la vez, a la crítica del socialismo existente. En este sentido, de nada sirven los ejercicios de algunos teóricos que resuelven el problema decretando que el socialismo existente no es socialismo porque no se ajusta a lo que Marx predijo que sucedería. Así, los problemas del socialismo de carne y hueso son eludidos con el predicamento de que él expresa únicamente tergiversaciones y desviaciones respecto del modelo de Marx.

Estas sociedades fracasaron en articular los valores democráticos al proyecto socialista (del mismo modo que fracasara hasta hace poco el movimiento revolucionario) porque su visión teórica de la política, de la ideología, y de la cultura, es una concepción signada por el reduccionismo de clase. Este se manifiesta de manera más o menos sofisticada, pero en definitiva parte de la creencia (alimentada por un escenario intelectual cuyo paradigma se sistematiza con Descartes y con Newton) de que el conocimiento de las relaciones de explotación (causa) y el estudio de la estructura de clases proporcionaba la sustancia (suficiente) para nutrir un concimiento objetivo que a su vez generaría una práctica política que al superar -vía acción revolucionaria de la clase obrera y sus aliados- las relaciones de explotación, crearían las premisas para que -una vez demolido el aparato militar- burocrático del estado burgués e instalado el estado de la dictadura del proletariado- se iniciara la extinción del estado y se pasara paulatinamente desde una sociedad que retribuiría "a cada cual según su trabajo" (socialismo) a una sociedad sin estado, caracterizada por la asociación libre de los productores y que retribuiría "a cada cual según su necesidad" (comunismo). Es decir, el desarrollo histórico se percibe como el desenvolvimiento de una contradicción única o fundamental (contradicción de clases), respecto de la cual las otras contradicciones de la sociedad (sociedad jerarquizada en la familia, en la escuela, en la fábrica y en la oficina; sociedad caracterizada por la dominación del hombre sobre la naturaleza, del hombre sobre la mujer, de la tecnología sobre el ser humano, de un grupo étnico sobre otros grupos étnicos; de una medicina autoritaria sobre los enfermos; de los adultos sobre los jóvenes; de la burocracia sobre la gente; de la policía sobre los transeúntes; del estado sobre la sociedad; de unos países sobre otros; etc.), contradicciones que se entienden como epifenómenos de la contradicción de clases, se diluirían por sí solas al desaparecer la explotación del hombre por el hombre. La prueba de ello es que estas categorías y contradicciones nunca son teorizadas en su especificidad y que finalmente la propia sociedad comunista pensada por Marx (aunque por cierto no en sus detalles) se define como libre asociación de productores y no hace referencia a este conjunto de relaciones de dominación-subordinación.

Es inútil discutir aquí si la herencia de Marx conducía o no inevitablemente a esta visión del proceso histórico. Uno podría sostener estos puntos de vista apoyándose en una lectura creativa de la teoría marxista de la historia (que nunca fue pensada por Marx como doctrina cerrada). Pero también se podría decir que la teoría de Marx, a no ser que se admitan rectificaciones vitales, conduce a una visión reduccionista de clase. Yo prefiero eludir aquí la opción "con Marx o contra Marx" y preferiría asumir como posición "con Marx y contra Marx", connotando con ello, que más de un siglo después, su herencia teórica resulta insuficiente

y debe ser trascendida (lo que no excluye que deba ser incorporada en muchos de sus elementos). Por lo demás, los propios seguidores de Marx se agrupan en distintas escuelas y debaten apasionadamente muchos de los elementos más sustantivos de la teoría. Esto hace muy difícil pensar en un marxismo. En efecto, es demasiado obvio que el mundo de hoy no es el de hace un siglo y que es inútil pedirle a Marx que teorizara acerca de problemas que no vivió.

En definitiva, lo que importa para nuestra discusión es subrayar que la democracia política, como escenario en el que se puede manifestar y desarrollar toda la diversidad de la sociedad, fue rechazada como resultado de esa visión reduccionista de clase. Era imposible pensar el escenario político del estado y a la sociedad misma, como lugares de confrontación de intereses diversos, como choque de intereses de clases y a la vez como lugar de manifestación y conflicto de las aspiraciones de grupos relacionados en términos de relaciones de dominación-subordinación, o simplemente como encuentro -más o menos conflictivo- de sujetos sociales que se constituyen los unos en relación a los otros (1).

De allí nuestro interés por los valores democráticos. Este interés emana de la convicción que sólo una arena política que se constituya reconociendo la diversidad de la sociedad y que institucionalice los canales a través de los cuales tal diversidad se pueda expresar, sólo tal escenario es condición posible (aunque no suficiente) para que se desarrolle el proceso de constitución de sujetos que provengan de los sectores subalternos y oprimidos de la sociedad. Nadie puede en principio hablar en su nombre, si ellos mismos no lo pueden hacer...

Garantizar la diversidad significa además crear la única posibilidad de que se generalice una visión de la sociedad que permita comprender el problema cardinal, el más importante que confronta la sociedad humana de hoy: El peligro de la extinción de la humanidad como tal y el colapso definitivo del planeta... Es decir, la creación democrática viene a entenderse como creación de espacios de esperanza.

¿Hay algo que decir y hacer en Chile respecto de estos problemas que desbordan clases, grupos y países? Hacia estos problemas quisiera a continuación dirigir la reflexión.

---

(1) E.Laclau, "The Impossibility of Society", Canadian Journal of Political & Social Theory. Vol. VII. N° 1-2.



## LA DEMOCRACIA PARA CHILE Y LAS URGENCIAS: LOS ESPACIOS DE LA ESPERANZA

"Informe secreto en Estados Unidos admite finalmente que las industrias causan la lluvia ácida"

"Altos ejecutivos del gobierno de Estados Unidos han reconocido por primera vez que Norte América está en peligro 'virtualmente irreversible' por el daño que causan las emanaciones de carbón y la lluvia ácida, a no ser que Estados Unidos y Canadá logren limpiar el aire.

El jefe de la Agencia de Protección del Medio Ambiente William Ruckelshaus utilizará un informe secreto preparado por los expertos de la agencia para desarrollar un conjunto de opciones políticas a ser sometido a la consideración de la administración del Presidente Reagan.

...El aire continuará enrareciéndose, la tierra se envenerará más aún y los lagos estarán avinagrados hacia fines siglo incluso si se mantienen los controles de polución actuales, expresa el documento... Si los actuales programas se mantienen, la proyección de las emisiones aumentará entre 1995 y el año 2000.

(...) La lluvia ácida se produce cuando la polución industrial -una mezcla de sulfuro, un subproducto del carbón combustionado y nitrógeno- se combinan con agua de la atmósfera y cae de vuelta a la tierra como ácidos sulfúrico y nítrico, de propiedades corrosivas.

Los peces, la vida acuática, los cultivos y los bosques están en peligro".

(De la primera plana del "Toronto Star", uno de los periódicos más prestigiosos de Canadá, 12 de agosto, 1983).

Sólo mentalidades políticamente mezquinas continúan negando lo que el pueblo chileno reclama como urgencia impostergable: el entendimiento político de todas las fuerzas opositoras a la tiranía militar, en torno a un punto crucial: devolver al pueblo chileno lo antes posible -ayer ya era posible- su soberanía y su derecho a instalar el gobierno que estime, protegiendo desde la partida el derecho de todas las corrientes de opinión que constituyen la constelación que conforma la sociedad chilena, protección que por cierto debe incluir los mecanismos concretos característicos de todo estado de derecho, que garantizan-obligan a cada actor social y político al respeto de las reglas que garantizan la expresión-constitución de esa diversidad y protegen la soberanía popular.

Pero el rerorno a la democracia planteará con urgencia problemas muy graves. No en vano, una de las motivaciones más poderosas que ha impulsado en América Latina a la supresión de los



escenarios democráticos, ha sido la aspiración de los sectores dominantes de impedir la libre manifestación -organizada y con capacidad de presión- de las demandas de las clases y sectores subalternos de la sociedad. No hay que ser futurólogo para predecir la presión que surgirá cuando los mecanismos opresivos que sofocan la manifestación de las demandas de los grupos oprimidos, sean aliviados por el proceso de democratización.

Surge de allí una problemática inaplazable, urgente: es menester alimentar una población pauperizada, es menester crear trabajo y condiciones para garantizar la subsistencia de las masas populares. La respuesta a las interrogantes que tales exigencias plantean, dividirán las aguas inmediatamente y más allá de la duración de los pactos o alianzas que definan los períodos y modalidades de la transición a la democracia, se presentará para cada fuerza política la necesidad de asumir una serie de definiciones que en el tiempo, no muy largo, implicarán ubicaciones respecto de los grupos y clases sociales en pugna por sus derechos. El problema se complica más si se tiene en cuenta que hay problemas de justicia que serán enarbolados por quienes más han sufrido la violación de los derechos humanos en el país.

Casi es posible adivinar que tales temas tenderán a dominar la arena política. Esas realidades operarán como un freno casi insuperable para impedir que se hagan presente en el debate nacional, otros temas que pueden presentarse como exotismos, como son los problemas de la relación entre la sociedad chilena y su medio ambiente natural; el problema de los derechos de la mujer, objeto de opresión patriarcal; el problema de la desmilitarización del país con sus respectivas interrogantes respecto de la paz con los países vecinos; el problema de los indígenas chilenos; las cuestiones relativas a los espacios de la ciencia, el arte y la cultura. Por lo demás, la experiencia la viví personalmente con un grupo de militantes de la izquierda chilena cuando propuse hace no mucho, detenerse un instante y mirar los problemas del desarrollo nacional, el concepto de modernidad y las estrategias de creación de alimentos y de fuentes de trabajo, con lo que llamaba la "mirada ecológica". "... Esas son excentricidades de países industriales desarrollados pues compañero... na que ver con las urgencias que tenemos aquí en América Latina..." fue la respuesta casi airada de uno de ellos.

Sin embargo, las respuestas de cada fuerza política tanto a las interrogantes urgentes como a las excentricidades, serán el resultado de sus visiones de la sociedad, de sus proyectos de organización de la vida colectiva. Quienes no tengan proyecto, navegarán en las aguas tibias y ocuparan los espacios pequeños de una política de piemas cortas. Se perderán en los pequeños pactos de pasillo, para tapar un hoyo aquí, desvestir este santo allá o para que tales o cuales seguidores de tal o cual tienda política ocupen ese cargo de más allá.

El problema más grave se presenta para la tendencia renovadora de la izquierda chilena. Al fin y al cabo las fuerzas marxistas-leninistas tienen un proyecto de sociedad, un modelo que se inspira en sus referentes internacionales. Para la derecha, el problema consistirá

como curarse de los pecados de estos años, pero impulsará un modelo político, económico y social que buscará asegurar condiciones de acumulación y reproducción del capital en un ámbito democrático, tratando de asegurar su parte privilegiada en el excedente, más allá que acepte la vuelta a la democracia a regañadientes o "por convicción y doctrina". La Democracia Cristiana se moverá probablemente en un espacio relativamente restringido reflejando el compromiso de sus corrientes tan diversas.

¿Qué proyecto de desarrollo nacional impulsará y defenderá la izquierda renovadora? ¿Quiénes -qué sujetos sociales, políticos y económicos serán el soporte de su proyecto? Pero... ¿es que debe tener la izquierda renovadora un proyecto, una utopía que motorice sus actos? Como es sabido, este es un terreno peliagudo, pletórico de problemas pendientes. Y a pesar de que probablemente la intelectualidad ligada a la renovación es la que más se esfuerza en producir "mil ensayos acerca de la sociedad chilena", a pesar de la seriedad, profundidad y amplitud con la que se vienen tratando diversos problemas (lo que es muy promisorio) (1) se está recién en los inicios y hay problemas respecto de los cuales aún no hay inicios.

Las opciones que habrá que asumir impedirán a la izquierda renovadora un repliegue decoroso hacia una concepción restringida de la política, constreñida a los espacios estatales, limitada a una suerte de árbitro garante de escenarios democráticos y a un impulso genérico a la socialización del poder económico y del poder político, nociones que requieren un tratamiento que las especifique teóricamente.

Dar respuesta a los problemas que planteará la apertura democrática implica saber ahora, qué fuentes de energía se utilizarán en un país arruinado; saber ahora qué tecnologías serán las más apropiadas para concebir formas de organización económica que requieran el uso intenso de mano de obra y sean a la vez, eficientes en la generación de alimentos; saber ahora si los recursos fundamentales del país se concentrarán en un gasto superfluo, absurdo en armamentos y en la mantención de un aparato militar que drena energías vitales de la nación; saber ahora a través de qué mecanismos se estructurará la relación entre la sociedad civil, multifacética y en plena expansión y el Estado. Y por cierto, implica saber ahora, qué clases y qué sectores sociales pagarán los descabros ocasionados por los sucesivos "apretones de cinturón" y las virtudes mágicas de la regulación "automática" del mercado con sus secuelas de "costo y beneficio". Por supuesto, el ahora nos remite a un cierto nivel metafórico. Pero el punto consiste en subrayar la importancia de estos temas y la urgencia de que sean debatidos.

---

(1) Los seminarios de Chantilly y el proyecto "Redemocratización de la Sociedad Chilena" que coordina CETRAL, París, son expresiones de este inmenso esfuerzo creativo. Participan en él más de cien intelectuales chilenos de las más variadas disciplinas.



## CRITICA DEL INDUSTRIALISMO: LA 'MIRADA ECOLOGICA'

¿Cómo se ve el estilo de desarrollo que ha cautivado a políticos y economistas en las últimas décadas en América Latina cuando se lo examina con 'mirada ecológica'? Han escapado los proyectos de la izquierda sustancialmente a las ideas de modernidad, progreso y desarrollo característicos del período?

Existe una literatura que ya es considerable sobre estos temas, incluso referidos a América Latina (1). Por lo tanto, sólo subrayaré aquí algunos aspectos gruesos del problema.

El estilo de desarrollo característicos intentado en América Latina, no descansa tan solo en la apropiación privada de los medios de producción y en la centralización en una minoría del usufructo de los excedentes que genera. Es un estilo de desarrollo que ha llevado a cabo un tipo de explotación de la tierra basado en el uso intensivo de capital, de tecnología importada y energía fósil. La modernización parcial del campo ha traído consigo un desplazamiento masivo de mano de obra hacia la ciudad. Se trata de una masa de gente que no encuentra tampoco posibilidades de empleo en las grandes concentraciones urbanas y que se agrupa en cinturones de miseria donde la cuestión ecológica deja de tener cualquier cariz exótico: contaminación del agua, distancia sideral de los lugares de trabajo, precariedad y hacinamiento de las viviendas; daño masivo a la salud. Por lo demás, también a los sectores populares afectan los problemas ecológicos que constituyen preocupación de los sectores pudientes: contaminación atmosférica, el ruido, la congestión del tráfico que hacen perder un tiempo que se roba al descanso. Con una diferencia sustancial: los sectores pudientes tienen acceso al excedente generado por la explotación de la naturaleza y del trabajo ajeno, lo que les permite rodearse -hasta ahora- de un medio ambiente artificial que perciben como favorable y grato o habitar sectores suburbanos donde estos problemas no se manifiestan con la misma gravedad.

El crecimiento de la agricultura latinoamericana se ha llevado a cabo con un costo grave: se ha producido la transformación y el deterioro de los ecosistemas que la modernización ha intervenido. Desde 1970 en adelante ha comenzado a tocar fondo la expansión de la frontera agrícola, expansión que permitía recurrir a la utilización de la fertilidad natural y en muchos casos, la producción acumulada de ecosistemas que no habían sido intervenidos en el proceso de la explotación agrícola. El último decenio muestra el agotamiento de las tierras de frontera de mejor calidad y esto lleva consigo una creciente

---

(1) Ver por ejemplo la serie de brillantes artículos contenidos en Sunkel y Gligo (ed.). *Estilos de Desarrollo y Medio Ambiente en América Latina*. El Trimestre Económico, Fondo de Cultura Económica, México, 1981. También, de A. de la Barra, J. Rodríguez y F. Moreno, *Calidad de Vida*, Instituto Chileno de Estudios Humanísticos, Santiago de Chile 1980. El trabajo editorial de O. Sunkel y N. Gligo incluye una bibliografía muy completa sobre el tema.



artificialización de los ecosistemas, lo que es el resultado en buena medida del modelo dependiente de generación, adopción y difusión de tecnologías (1).

La rentabilidad, los criterios de ganancia y acumulación, apartan y excluyen cualquier consideración ecológica. Como se señala en uno de los trabajos recientes:

"... la modernización del campo penetró a través del modelo de generación, adopción y difusión tecnológico. Este modelo ha tratado de reproducir, sino totalmente, de manera importante el originario de los países industriales y particularmente en los Estados Unidos. Por ello el grado de artificialización en la América Latina ha sido con frecuencia excesivo. Las variedades y especie de la 'revolución verde', que en un comienzo mostraron resultados espectaculares, declinaron en sus rendimientos posteriormente, ya sea porque los nuevos suelos incorporados no tenían la alta fertilidad de los del inicio de esta innovación tecnológica, o sencillamente porque la semilla no se acompañaba del conjunto tecnológico necesario. El tractor y la maquinaria agrícola, símbolos del progreso y del adelanto tecnológico en el campo, se incrementaron en altas tasas. En los últimos 25 años, el acervo de tractores creció al 7% anual. Por otra parte, el uso de fertilizantes se incrementó a la impresionante tasa del 13,8%. Basta comparar estas tasas con el incremento de la población rural activa -aproximadamente el 1.6%- para apreciar la intensidad del proceso de capitalización y de innovación tecnológica agraria. El nivel de fertilización en la América Latina aún está muy por debajo del que caracteriza a los países desarrollados; pero el uso de plaguicidas ha sido excesivo, sobre todo en cultivos como el algodón y la caña de azúcar. Además la mecanización desplazadora de mano de obra, no se ha compensado con la oferta de fuerza de trabajo. El desempleo equivalente de la agricultura latinoamericana se ha estimado entre un 20 y 40% de la población activa" (2).

En cuanto a la industria, esta se ha desarrollado, particularmente en los sectores petroquímico, automotriz, siderúrgico, de bienes duraderos y artículos electrónicos. Entretanto, los sectores tradicionales como textiles, calzado y alimentos que corresponden a las necesidades más acuciantes de la población, han quedado rezagados. Se expanden las empresas ligadas al sector transnacional, desplazando a las industrias locales medianas y pequeñas, fortaleciendo tendencias monopólicas u oligopólicas e intensificando la importación de modelos culturales, hábitos de consumo y estilos de vida que son los que precisamente hacen crisis hoy en los países industriales más desarrollados (3). En esta forma de organización industrial se sustentan inclinaciones que requieren

---

(1) P.Judelt y J.Perrin, "A propos du transfert des technologies pour un programme intégré de développement industriel", en Sunkel y Gligo, op.cit.

(2) O.Sunkel, "La Interacción entre los estilos de desarrollo y el medio ambiente en América Latina", en Sunkel y Gligo, op.cit.

(3) R.Prebish, "Biosfera y desarrollo", en Sunkel y Gligo, op.cit.

bienes de capital, materias primas, petróleo, productos semiterminados, tecnologías y marcas importadas. El crecimiento de estas empresas, su tecnología industrial y la estructura productiva, llevado a cabo en una concentración geográfica más acentuada aún que en los países desarrollados, y la ausencia completa de preocupación por los problemas del medio ambiente, están produciendo niveles de contaminación gravísima en las principales zonas industriales que son además las ciudades más pobladas:

"Las industrias más dinámicas del sector manufacturero se caracterizan por su alto grado de toxicidad. Entre sus residuos y desechos se cuentan por ejemplo: el mercurio, los materiales radioactivos, el plomo, el manganeso, el cromo, el cadmio, etc. que son todos elementos que destruyen directamente los componentes orgánicos del medio hídrico. Los tratamientos para eliminar o neutralizar estos efectos son, por su parte, más caros que para la contaminación orgánica..." (1).

El extracto de un artículo de prensa que reproducíamos con anterioridad al iniciar esta sección, pone de manifiesto la gravedad que estos problemas está presentando en Norte América. Si los informes secretos que recibe el gobierno de Reagan exigen cambios profundos para detener un proceso de contaminación ambiental con lluvias ácidas que puede terminar con la capacidad del territorio norteamericano para sostener la vida vegetal y acuática, y si se tiene en cuenta que la opinión pública en esos países está reaccionando con vigor, urge preguntarse ¿qué harán sus gobiernos con las industrias más tóxicas? Sabemos que estas son precisamente las del sector transnacional, el mismo que se ha venido expandiendo en América Latina. Teniendo en cuenta que es improbable que el gobierno de Estados Unidos entre a controlar y a reducir esas empresas -las que generan más ingreso- resulta obvio que la tendencia será a acentuar su traslado a América Latina y al Tercer Mundo... Si pronto no se desarrolla en estos países una opinión pública que resista... las consecuencias son fáciles de prever...

#### LOS TERMINOS DE UN NUEVO DESARROLLO: AUTOSUFICIENCIA Y AUTOGESTION

Los diagnósticos de la situación chilena no se apartan en lo sustancial de este cuadro. Más aún, el modelo económico ensayado y fracasado en Chile ha acentuado la importación del estilo de vida consumista a extremos desconocidos por nosotros y que tendrán con seguridad un impacto cultural de medir (2). La consideración de estos problemas obliga a pensar las estrategias de desarrollo de un modo nuevo. Por de pronto, sabemos que cualquier intento protagonizado por un gobierno democrático tendrá que arrancar de tres constataciones que surgen del estudio de la situación del país, que impone a su vez tres restricciones muy importantes: (3)

---

(1) Sunkel, art. cit., op. cit.

(2) Ver el excelente trabajo de J.J. Brunner, "Vida Cotidiana, Sociedad y Cultura, 1973-1980", Chantilly, 1982.

(3) R. Lagos, "Herencia neoliberal y estrategia económica", Revista "HOY", 8-14 junio, 1983.



- a) Una restricción grave de los recursos externos.
- b) Una disminución grave de la capacidad industrial.
- c) Una notoria descalificación de la mano de obra.

El correlato de las afirmaciones anteriores tendría que ser una perspectiva que enfatice la búsqueda de una máxima eficiencia de las escasas divisas extranjeras y más aún que acentúe la necesidad de la utilización mínima de los recursos externos (1). Enseguida, dado cuenta de la grave disminución de la capacidad industrial, surge la necesidad de un esfuerzo muy importante de inversión para poder aumentar los volúmenes de producción (2). Sin embargo, esta misma situación de "desindustrialización" abre la posibilidad de reorientar el proceso a través de las inversiones, en función de criterios ecológicos, es decir que den cuenta de las necesidades de la sociedad chilena y por ende, de las necesidades de protección de su medio ambiente natural. El tercer correlato de las afirmaciones anteriores se refiere a la descalificación de la mano de obra. Aquí resulta básico poder conocer un diagnóstico ajustado de la situación. Se sabe, en todo caso, que los últimos diez años han provocado una grave descalificación por "desuso" (3). Esto debiera implicar, la realización de un gran esfuerzo nacional que permita reorientar esa mano de obra -descalificada e indiferenciada- hacia faenas vinculadas a la solución de los problemas que más afectan a la población, en particular sus sectores más desposeídos, que reclaman y con razón, una política de pleno empleo. Se impone en nuestra opinión, una estrategia que favorezca la adquisición de habilidades que enfaticen la autosuficiencia y la cooperación antes que nada entre los grupos más necesitados. Surge de aquí -aunque parezca una paradoja- una posibilidad para desarrollar un tipo de redes organizacionales que protagonicen una experiencia cultural y política que signifique un extraordinario desarrollo de ciertos niveles de la sociedad civil y que tienda a popularizar un estilo de vida nuevo. Volveré más adelante sobre esto.

Como se ha señalado, la herencia que dejará el régimen neoliberal obligará a actuar combinadamente: a) En el ámbito de un régimen democrático que incorpore a todos los actores sociales, y en particular, a los más desposeídos, en un esfuerzo de planificación y participación. La necesidad emana del fracaso constatado del funcionamiento del mercado como asignador de recursos, que en el caso chileno dirigió ingresos obtenidos a través del endeudamiento externo, básicamente al consumo. Pero tal planificación sólo puede ser eficiente si se la lleva a cabo de un modo participativo, pues sólo así se impondrá por la vía compromiso-aceptación y sólo de ese modo tenderá a servir a la mayoría del país. b) La concentración desmesurada de la riqueza y del ingreso, plantea la necesidad de intentar desde el comienzo la modificación de la estructura económica que se heredará y que concentra en pocos grandes grupos, los resortes del poder material de la sociedad. Pareciera existir un consenso amplio entre las fuerza opositoras (4) en esta apreciación, lo que abre posibilidades reales

---

(1) R. Lagos, Art. cit.

(2) A. Pinto, "Consensos, disensos y conflictos en el espacio democrático popular", Chile América, N° 86-87, 1983. R. Lagos, Art. cit.

(3) R. Lagos, ibid.

(4) A. Pinto, Art. cit.



de que se pueda llevar a cabo con un alto grado de legitimidad y respaldo de la nación. c) Esto lleva a enfatizar lo urgente que resulta una estrategia que asigne recursos a la generación de productos que correspondan a las necesidades de los sectores afectados hoy día por un nivel de desempleo que compromete a un tercio de la población activa. Si estos sectores adquieren un ingreso aceptable será natural que sus demandas se dirijan hacia el área de alimentos, ropa, vivienda y servicios sociales. d) Todo ello llevará a que adquiera nuevamente actualidad el problema de la propiedad de los medios de producción. La concentración de activos que se hereda del régimen neoliberal, en condiciones de apertura democrática volverá a plantear este tema que se situó en el centro de las contradicciones de la sociedad chilena de los años setenta. Sin embargo, existe hoy en día más elaboración al respecto y surgen una serie de posibilidades de incrementar el control social sobre los medios de producción con criterios más ricos y con alternativas más variadas que las que se dibujaban en la antigua polémica propiedad estatal versus propiedad privada. Es posible construir un amplio y articulado bloque de fuerzas sociales y políticas que respalde la socialización de ciertos sectores claves de la economía y que aborde el problema combinando niveles de propiedad y niveles de gestión (1). En todo caso, aquí adquieren toda su centralidad la naturaleza del estado que intervendrá en la economía. A mí me parece que la posibilidad de construir un bloque de fuerzas sociales suficientemente vasto como para garantizar el funcionamiento de la economía, (lo que no excluye la existencia de conflictos en su interior), pasa por la descentralización del sistema político y la descentralización del sistema económico. La comuna, por ejemplo, podría ser el escenario más adecuado para la localización de formas políticas participativas en todos los asuntos que conciernen a la población, incluidos los problemas de funcionamiento de ciertas unidades económicas importantes, localizadas en el área de su jurisdicción. Es posible comprometer de un modo profundo a comunidades organizadas democráticamente, en la gestión (en algunos casos) y en la propiedad (en otros casos) o en ambos niveles, propiedad y gestión de tales unidades económicas, sobre todo si el excedente beneficia directamente a la comuna.

Pero una visión ecológica del desarrollo para Chile plantea todavía requisitos que van más allá de las consideraciones que anotábamos con anterioridad. El país tendrá que depender cada vez menos de las fuentes energéticas de origen fósil (el petróleo especialmente) y poner en movimiento un esfuerzo radical para aprender a utilizar otras fuentes de energía. Este no es tan solo un problema técnico: es antes que todo una tarea que requiere la imaginación y la movilización de comunidades que comprendiendo la necesidad, la significación y las potencialidades del esfuerzo y que, organizadas de un modo democrático, despliegan todo un inmenso abanico de posibilidades ignoradas en Chile hasta hoy (más allá de la experiencia de pequeños grupos). Hay que trasladar a Chile y enriquecer en Chile el conocimiento que hoy se tiene acerca de las posibilidades que brinda el uso de la energía solar (2), su simpleza y conveniencia y la forma como vastos sectores populares

(1) R. Lagos, Art. cit.: E.F. Schumacher, *Small is Beautiful*, Abacus, London 1974; M. Bookchin, *Towards an ecological society*, Black Rose Books, Montreal 1980; M. Bookchin, *The Ecology of Freedom*, 1983, California.

(2) J. Trenova, "Perspectivas de la energía solar como sucedánea del petróleo en la América Latina hasta el año 2000", en Sunkel y Gligo, op.cit.

pueden calefaccionar sus casas con elementos verdaderamente simples (hay por lo demás grupos en Chile que trabajan en la popularización de sistemas de calefacción solar que requieren cosas tan simples como botellas de plástico y tejas hechas con lata de tarros). Urge una revalorización del conocimiento empírico tradicional de los chilenos, y de los pueblos indígenas de América Latina muchas de cuyas culturas han sido extraordinariamente eficientes en su relación con la naturaleza y en la solución de los problemas de su existencia material (y no sólo material).

La principal implicancia que traería consigo la generación y generalización del uso de estas tecnologías, es que ellas ponen en movimiento un tipo de vivencias e ideas que enfatizan el desarrollo de una aptitud de autonomía y AUTOSUFICIENCIA. Es decir requieren la organización y puesta en tensión de las energías y la creatividad de pobladores, campesinos, gente joven y trabajadores en general en torno a la solución de sus problemas más urgentes. Requiere que la base social se estructure de un modo cooperativo, no autoritario. Su efecto principal es expandir una cultura de la autosuficiencia, de la autonomía, única base que permite el desarrollo de actitudes de cooperación y no de competencia. Estas prácticas nunca fueron fomentadas en serio puesto que la política chilena se movía en un eje que iba desde la negligencia total por los problemas de la gente humilde hasta la exigencia al estado visualizado como el proveedor único para los desposeídos. Otra expresión de la estatolatría que se derivaba de las concepciones de la política obsesionada por el poder del estado...

La política puramente agitativa -a la espera de la conquista del poder del estado- no podría ser un buen terreno para comprender que la organización de la base social en torno a la solución de sus problemas, con la vocación de solucionarlos de manera autónoma, es un hecho revolucionador en sí mismo. Estas prácticas son las que abren camino al desarrollo y utilización de tecnologías que requieren uso mucho más intensivo de mano de obra y más ajustadas a la base de recursos naturales con que se cuenta (y que por ello generan trabajo y ahorran energía). En esto, el conocimiento acumulado permite desplegar una acción simultánea que se presenta como práctica solucionadora y transformadora: hoy por hoy, usando un conocimiento sencillo se puede transformar los basurales de las poblaciones callampas y los escrementos, en depósitos generadores de gas metano suficiente para iluminar y calefaccionar una población entera, reciclando sustancias cuyo destino es un problema insoluble y que produce niveles graves de contaminación. También es posible usar los mismos basurales y los espacios de tierra en que está enclavada la población para realizar "cultivos en bandeja", jardines "intensivos" o "jardines de techo" para obtener una cantidad importante de verduras y frutas frescas para el consumo de los pobladores.

En las condiciones del Chile que se heredaría de la dictadura la búsqueda de alternativas tecnológicas del tipo que describimos, las llamadas tecnologías "apropiadas" o "intermedias", y más en general, las soluciones ecológicas debieran ser objeto de preocupación primordial.

En seguida, la utilización de tecnologías



intensivas en el uso de mano de obra en el campo, abriría oportunidades de trabajo (y de vida sana y tranquila) que estimularían un proceso migratorio ciudad-campo de enorme importancia para detener el flujo de marginalizados del campo que se dirigen a las ciudades con la ilusión de un empleo que no existe. Reinvertir la dirección de los movimientos migratorios es la única posibilidad de repensar la organización, el tamaño y el funcionamiento de las ciudades en términos ecológicos (e impedir que Santiago, por ejemplo continúe su proceso inexorable de asfixia colectiva o que el valle central, donde hay tierras de muy alta calidad y un clima excelente, continúe siendo devorado y devastado por serpientes y caracoles de cemento...). Por supuesto, poner este tipo de iniciativas en movimiento supone alterar una estructura de tenencia de la tierra de carácter concentrado, precisamente para abrir a los campesinos y potenciales campesinos, la posibilidad de empleo y alimentación en el campo.

La visión ecológica supone además replantearse el tipo de cultivo que se realiza en el campo: es menester desplegar el énfasis que actualmente está centrado en la producción para la exportación -énfasis motivado por la lógica de la acumulación y la ganancia- hacia la producción de alimentos. Esto supone una utilización más diversificada de la tierra, que combine cultivos diversos que preserven la fertilidad de la tierra y el equilibrio ecológico. Esta es una lógica opuesta a la de las grandes plantaciones de monocultivo que requieren -para mantener la fertilidad de la tierra- el uso intensivo de pesticidas y fertilizantes toda vez que el monocultivo, al alterar el balance natural, hace a las plantaciones vulnerables a todo tipo de plagas que son más bien raras en un ecosistema balanceado. Esta racionalidad conduce por cierto a pensar la mecanización agrícola a partir de dos límites: el no desplazamiento masivo de mano de obra y la preservación del equilibrio del ecosistema.

A su vez, enfatizar la producción de alimentos, supone cuestionar uno de los pilares que hace posible el consumismo: una economía que enfatiza las necesidades vitales de su población no pueden dedicar sus principales esfuerzos a la producción para la exportación, determinando por los movimientos del mercado y no por las necesidades de la gente. De ahí se sigue que la utilización de las divisas no puede ser dirigida a las importaciones suntuarias sino a las inversiones productivas y a la obtención de productos indispensables que no se producen en el país.

La perspectiva ecológica supone además, que la solución de los problemas de la vivienda se concibe a partir de los recursos y materiales con los que se cuenta: por lo demás ello no sería sino dar cuenta de cambios profundos que se abren camino entre las tendencias más avanzadas de la arquitectura moderna, donde el estilo impuesto por las transnacionales (grandes concentraciones urbanas de acero, plástico y cemento) está en crisis por su dependencia de energía y materiales importados. Surge toda una revalorización del uso de materiales y diseños tradicionales locales, apropiados a las características climáticas y a los estilos de socialización, como asimismo, de los conocimientos y capacidades tradicionales de la población en materia de construcciones. Para decirlo en otras palabras: un proceso de descentralización de la población haría posible volver a



valorizar las virtudes de la vivienda de adobe, con huerto y parrón, horno de barro y pan amasado... pero ahora con calefacción e iluminación de energía solar. Por lo demás muchos arquitectos han llegado a la conclusión de que tales viviendas tienen virtudes en términos de aislamiento (preservación y ahorro de energía), duración y socialización, que un edificio de paneles, cuadrado y prefabricado no puede sustituir. Esto, sin mencionar criterios estéticos...

La visión ecológica plantea como tarea indispensable la configuración de una base social organizada para asegurar el reciclaje y el aprovechamiento de los desechos y desperdicios. Esto en sí mismo es un golpe a la cultura consumista. Pone en la cabeza de la gente un tipo de racionalidad que conduce al rechazo del "modo de destrucción capitalista". Ya hemos mencionado algunos ejemplos de lo que en materia de usos de basuras se puede lograr. Se trata de tareas simplísimas, tan simples como separar en bolsas distintas las basuras orgánicas reciclables de las que no lo son y luego depositarlas en lugares próximos designados para tal efecto. En Canadá donde frente a la mayoría consumista se va constituyendo una importante sensibilidad ecológica, quienes practican estas acciones han ahorrado al estado millones de dólares en energía. En mi barrio, la gente practica todos los sábados los llamados "garage sales" donde se vende todo lo que la gente no usa, desde libros hasta ropa, utensilios, muebles, artefactos, etc. a un precio insignificante. Cientos de personas -no sólo desposeídas pero perfectamente afluentes- compran buena parte de lo que necesitan y ahorran altas sumas. Más importante aún, cada vez que se compra un garage-sale, se da un pequeño golpe a las especulaciones de los comerciantes y se reafirma una práctica que resiste una cultura que glorifica lo "desechable".

## ECOLOGISMO Y DEMOCRACIA

No escapará al lector la relación insoluble que se establece entre un régimen democrático y la práctica de este tipo de iniciativas o las que mencionábamos con anterioridad. La solución ecológica de los problemas del trabajo y la alimentación de la población, de la vivienda aislada y calefaccionada, de su salud asumida también como responsabilidad comunitaria, requieren de escenarios políticos que en primer lugar hagan posible una intensa socialización: para manifestarse es indispensable la constitución del espacio público que los regímenes autoritarios destruyen por definición. No sólo se requiere de libertad de asociación, reunión, discusión. Es indispensable una circulación óptima de información y acceso a las fuentes sistematizadoras de conocimiento. Se requiere la posibilidad de mostrar y comunicar sin censura las experiencias que se llevan a cabo. Es decir, a la vez, es indispensable que la investigación científica y la investigación-acción se lleve a cabo libremente y con apoyos materiales que no la aten a la suerte de las corporaciones.

En definitiva, lo principal es la construcción de redes de organización y comunicación que vayan secretando una cultura diferente. La implicancia de esta afirmación es que, en condiciones democráticas, debiéramos evaluar las prácticas -en términos de su

capacidad transformadora- no tanto por el grado de intervención estatal que provoca o en términos de las posiciones estatales que se conquistan, sino más bien por el grado de movilización, organización y solidaridad que tal o cual acción implica: construir un colectivo humano que enfatiza una práctica de autosuficiencia, autonomía y cooperación, una red de permanencia y encuentro vale tanto o más que una huelga o que un aumento salarial, porque implica la constitución de sujetos sociales portadores de una crítica profunda del orden capitalista: el resultado será siempre un paso más en valorar más bien el "ser" que el "tener"...

Una práctica ecologista reclama además un sistema político descentralizado, donde exista contacto real entre la gente, lo que no excluye la necesidad de contar con canales eficaces hacia manifestaciones estatales nacionales. Esto es muy importante, porque lo que impide en muchos países que el planteo ecologista se generalice, es la marginalidad muchas veces auto-impuesta que la contra-cultura, conciente o inconciente acepta, al renunciar a una acción "política" en el sentido de su articulación con el Estado. El mérito principal que en este sentido ha tenido el Partido Verde de Alemania Federal, ha sido su capacidad de representar ante el estado a la cultura alternativa que ha ido germinando en ese país, y no aceptar ser arrinconado en una práctica que se retraiga simplemente a algunos pliegues de la sociedad civil (incidentalmente vale la pena anotar que es toda una esperanza el que el 38% de la juventud alemana le diera su voto...). Actuar en las instancias del sistema político nacional, pero enfatizando la necesidad de la descentralización del régimen político a nivel comunal. La municipalidad debiera transformarse en el terreno privilegiado de la política, para lo cual debiera estar dotada de recursos y de poder para recibir en ella la práctica de una cultura de la autogestión y la autosuficiencia. Descentralizar no excluye por supuesto, la existencia de órganos nacionales de mediación y negociación, representativos de las tendencias reales que se dan en la sociedad civil. Pero el énfasis debe estar en la organización política local.

Descentralizar y socializar el poder político para democratizar el país supone socializar también otros niveles donde se cristaliza y se concentra poder, al punto de -si se mantienen intocados- vacían de contenido la socialización del poder político. La crítica teórica de la democracia ha avanzado suficiente ya como para entender que "un hombre-un voto" o la "igualdad de todos ante la ley" -siendo vital, debiendo defendérsela intrasigentemente- son conceptos que quedan mediatizados y oscurecidos ante el hecho de que el poder económico y el control y acceso a la información y a los medios que la difunden continúan centralizados en pocas manos. Es decir, llevar a cabo la solución ecológica de los problemas de la sociedad implica plantearse una perspectiva que socialice y devuelva a la sociedad civil, los resortes reales del poder. Esto implica proponerse la descentralización geográfica de las grandes entidades productivas y el acceso para la población de las localidades -a las comunas para ser más preciso- de la propiedad y/o gestión total o parcial -dependiendo de la entidad en cuestión-. Ello no excluye la necesidad de ciertos órganos de mediación, negociación y planificación más centrales (a los que se debe acceder a través de mecanismos democráticos y que deben preservar la representación de las tendencias reales de la sociedad civil).



Creo que otro tanto debiera ocurrir con los medios de comunicación de masas. La perspectiva que me parece más fructífera es salir del clásico eje del debate "control privado versus control estatal" de los medios de comunicación. Me parece que hay más posibilidades de establecer una práctica comunicativa (es decir superación de la relación vertical y autoritaria emisor-receptor pasivo) si el control sobre los medios de comunicación se establece a partir de formas de autogestión social comunal, regional o nacional (dependiendo del medio) sobre los medios de comunicación. La autogestión en el nivel comunal debiera ser antes que todo, tarea de los trabajadores de la unidad comunicativa (periódico, radio, canal de TV) puesto que son ellos los que garantizan su funcionamiento y su excelencia técnica (al menos, así debiera ser). Pero la autogestión debiera incluir mecanismos de representación de la población de la comuna y sistemas de "feed-back" que hagan responsable a la unidad comunicativa frente a su comunidad. Lo mismo sería básicamente válido para unidades comunicativas de nivel regional o nacional, (con representación elegida y representación de grupos de interés). Todo lo cual no excluye que sociedades científicas y agrupaciones culturales así como corrientes de opinión, puedan animar medios de comunicación en los que invariablemente debiera mantenerse el principio de la autogestión, aunque variaran sus formas.

Criterios semejantes aunque ciertamente con calificaciones pueden extenderse al ejercicio de la justicia (los ciudadanos americanos, por ejemplo que son nominados por sorteo para participar en juicios, mantienen un record interesante de equidad).

Finalmente, una comunidad así constituida, que articula una red rica de relaciones humanas, bien podría asumir la responsabilidad de determinar las formas como se garantiza el orden y el cumplimiento de las normas que la comunidad se da y acepta.

#### LA POLITICA COMO ESPERANZA

Estas propuestas tienen un claro sesgo utopista. Pues bien, de eso se trata: la acción política entendida como esperanza en la posibilidad de que la voluntad humana sea eficaz en influir el curso de su vida. Tal acción carece de sentido si no está motivada por las fantasías y los sueños de esa voluntad colectiva. La política sin sueños, sin esperanzas no es sino accionar de corto aliento, juego de poder y prestigio mezquino. Lo utópico no tiene porque ser entendido como "irrealizable" aunque la vida defina los límites de lo posible y lo deseable. Pensar en utopías relevantes tampoco excluye la necesidad de pensar en los medios para obtener los fines. Pero una cosa es aceptar la necesidad de un determinado plan, de un cierto cálculo que defina el accionar político movlizado por la utopía y otra cosa es aceptar la tradicional dicotomía característica de la vida política chilena (y no sólo chilena) escindida entre medios y fines. La política como esperanza y como sueño colectivo la fusión de medios y fines, es decir, se transforma en tarea de hoy. En este sentido creo que el movimiento lo es todo y las metas nada... más que el



movimiento mismo. En esto no hay por cierto nada nuevo: tan solo se reclama que la prédica... sea la práctica. No se puede seguir propiciando el paraíso igualitario y democrático y a la vez llevar a la práctica para su consecución... un accionar político autoritario.

La compresión de que la sociedad est  cruzada por relaciones de fuerza; de que la condición de su posibilidad es una constelación de fuerzas ha alimentado hasta ahora en la vida política chilena la ilusión de que la victoria total de unos sobre otros crearía una armonía carente de contradicciones: o bien el mercado regularía esta armonía con su funcionamiento automático o la historia, con su movimiento inexorable, conduciría a la libertad y la igualdad de la sociedad sin clases. Ambos extremos se reclamaron de un conocimiento científico que explicaría las cosas con independencia de la voluntad humana. Entre ellos qued  atrapada en un accionar de corto aliento, lapol tica sin sueños del centro del espectro.

A mí me gustaría mucho por supuesto "acumular suficientes fuerzas" en la sociedad chilena para un día aplicar el programa de la utopía. Es decir puedo aspirar a que ciertas ideas se popularicen... se hagan dirección intelectual y moral en la sociedad chilena. Sin embargo, nunca una visión del mundo se abre camino depurada. El movimiento que es el camino que se transita est  lleno de sugerencias enriquecedoras, de atajos no previstos. Es preciso admitir que nunca será posible suprimir los atajos, que nunca habrá una voluntad humana que conquiste la esperanza así entendida. No habrá -ni aún dejando que los bienes materiales corran a raudales- ese hombre que se hart  de creación y realización o que conquistó su plena satisfacción como consumidor. Hay otra manera de mirar estos problemas: admitir que el hombre est  confrontado a misterios y a un invisible infinito. Los nuevos conocimientos y la aparente visibilidad generarán otros misterios y otros infinitos. El intento de su consecución llevará siempre implícito una situación de búsqueda. Y esta búsqueda cristalizada en la infinitud de la pregunta humana. Cada respuesta representa una línea de fuerza y su encuentro, una situación de conflicto, una relación de fuerzas. Frente a esto es menester admitir que cada respuesta ha de tener su propio espacio, mayor o menor, según el consenso frágil y transitorio que se anude en su torno.

Por lo tanto, lo único realista es admitir que el paraíso, si existe, est  surcado de contradicciones, de relaciones de fuerza. Si no se admite esto, si se piensa en un paraíso de armonía perfecta en la tierra todo lo que se hará... será postergarlo hasta mañana. Esa postergación lo remitirá a su vez, para pasado mañana... El paraíso, en verdad, hay que empezar a construirlo hoy día. No se puede aspirar a una sociedad libre de explotadores y a la vez, ser explotador. No se puede aspirar a vivir en armonía con la naturaleza mañana: la armonía debe restituirse desde hoy. No se puede aspirar a la liberación de la mujer no asumiendo desde hoy una relación igualitaria con ella -como en el caso de cierto feminismo- reclamando para la mujer los roles del hombre, buscando la sustitución de la sociedad patriarcal por una sociedad matriarcal. La igualdad con la mujer hay que practicarla desde hoy. No se puede aspirar a una sociedad de hombres libres para mañana y ser autoritario hoy con los

niños, de los que se piensa que sólo dicen "niñerías".

Hay pues una transformación necesaria a nivel personal para hoy. Cada cual encuentra su camino. Pero la tarea de hoy tiene un sentido preciso: para que esta transformación se pueda medir con la vida, hay que someterla a la prueba de fuego de las relaciones con los otros. Y habría que admitir que en esto, la política no las tiene todas consigo y que ésta "no lo es todo" (por lo que cualquier organización democrática de la sociedad debe reconocer que no todos están interesados en la política, que no es ella necesariamente lo más importante para todos. Y que para ellos, la democracia participativa es un peso enorme que sólo se puede resolver con formas de representación. De allí que la verdadera democracia deberá ser participativa y a la vez, representativa).

De allí que la construcción del paraíso -ecodemosocialista- deba comenzar por adquirir la forma de una cultura alternativa, que viva como *prédica* y que sea capaz de generar un efecto de demostración tal que se presente a los ojos de la sociedad como alternativa: como una alternativa que nace y crece en los frágiles espacios de la esperanza y que se presenta como alternativa a la espiral de la locura.

Plantearse el paraíso ecodemosocialista o como a mí me gusta llamarlo, "la amistadía del hermandado" o "la hermandadía del amistado" -o como quiera que se llame- supone asumir la primera y más fundamental de las realidades que tenemos delante de nuestras narices: este planeta con todos sus pasajeros está al borde del abismo (o ya en el abismo mismo).

El problema principal de hoy por desgracia no es el colapso (tan esperado) del capitalismo: el problema principal de hoy es el colapso de este planeta vía colapso ecológico o vía colapso nuclear. Las evidencias son demasiado convincentes y aterradoras como para que sea necesario documentarlas aquí. La literatura al respecto es abundante.

Entre tanto la humanidad continúa -poniendo en juego un fascinante mecanismo psicológico- pensando en que víctimas serán el vecino y los demás pero nunca uno mismo. Es esa lógica la que permite en América Latina considerar los problemas ecológicos o el problema de la carrera armamentista y la convocatoria pacifista como "exotismos" propios de los países industrializados.

#### LA POSIBILIDAD DEL PACIFISMO

Quiero terminar con una reflexión que requeriría más elaboración:

Creo que para que la izquierda chilena pueda ser verdaderamente una fuerza constructora de paraíso, una fuerza transformadora de la vida, una fuerza de la esperanza, necesitaría asumir una posición radicalmente pacifista. Pero... ¿No será una locura proponer una



perspectiva pacifista en un ámbito atravesado por contradicciones sociales antagónicas? ¿No es acaso evidente que la gloriosa revolución nicaraguense está siendo objeto de la violencia reaccionaria y que es justo, que responda con la violencia revolucionaria? ¿Acaso la experiencia de Chile no nos enseña que las clases dominantes nunca entregan el poder y sus privilegios voluntariamente y que son capaces de borrar con el codo lo que antes adoraron cuando la democracia se volvió subversiva? Las respuestas de siempre serían un sí rotundo... sobre todo si se le examina en su contexto: la espiral de la locura. A la violencia -uno del primero, oponer la violencia- dos del segundo: así se va abrazados al abismo en este mundo de hoy.

Pero ¿existe la posibilidad de iniciar por algunaparte, en algún sitio, la espiral de la esperanza? Creo que al menos debiera valer la pena intentarlo.

Si la fantasía de los hombres encierra el conflicto, bueno sería admitir que la fantasía de este ser social se manifiesta en una matriz, en un ámbito de afirmaciones y sanciones que establece los límites de lo bueno, lo deseable, lo posible. Esta matriz se estructura en torno a las ideas que el hombre se hace respecto de su existencia, que es siempre una existencia social. Las relaciones de fuerza provocan las aperturas y cierres de esta matriz. En seguida, si se reconoce que la sociedad humana estará siempre surcada por relaciones de fuerza, pareciera lo más realista no seguir viviendo con la ilusión de que la fuerza del otro puede ser aplastada y derrotada de un modo definitivo. La fuerza aplastada y derrotada siempre cobra de una u otra manera su revancha, reapareciendo siempre de mil maneras, vestida de diez mil colores. De allí que la única posibilidad de iniciar la espiral de la esperanza pasa por la realización de gestos unilaterales. Gestos unilaterales que desarmen -literalmente- adversarios, no porque supriman los conflictos sino por proveerlos de contextos diferentes. Gesto unilateral fue el de Gandhi que desarmó con la resistencia pacífica de su pueblo -resistencia cultural antes que todo- al gobierno y al ejército inglés, creó una inmensa ola de solidaridad desde el pueblo británico (creó una matriz de afirmaciones) y terminó por amarrar las manos al colonialismo (disminución de la matriz de sanciones).

Desarmar al adversario resistiéndolo (oponiendo fuerza pero no violencia) pacíficamente: reconocimiento del conflicto pero creación de un nuevo contexto. El pacifismo por sí solo por cierto no basta: se requiere construir una fuerza política aglutinadora del consenso mayoritario sin el cual el gesto pacífico no logra abrirse paso. Una postura pacifista puede asumirse desde una opción moral y ética o desde una actitud instrumental que permita pensarla como estrategia y táctica más apropiada. Sólo la primera opción puede asumir en plena consecuencia el pacifismo, entender su fuerza transformadora.

Todo esto se dice en un momento concreto de la historia: el momento del empate de las fuerzas de la locura, momento en que los interlocutores están sentados a la mesa de la conversación cada uno apoyando el cañón de su revólver atómico en la sien del otro. Entretanto, una masa multitudinaria de marabuntas -multitud solitaria- devora



las sillas y la mesa, sus dientes son afilados y sus toxinas, mortalmente eficaces.

Así, hay posibilidades más que reales de que se reproduzcan -esta vez de un modo más ampliado, perfeccionado y moderno -experiencias de prácticas "humanas" que culminaron con la desaparición de sociedades enteras que no supieron detener la espiral de la locura bélica o que no supieron entenderse con la naturaleza. Y esto ocurrió antes de que el ser humano adquiriera su capacidad destructiva presente. Es cierto que los pueblos oprimidos tienen el derecho a la rebelión y también es cierto que su derecho a utilizar todas las formas de lucha puede ser sustentado moralmente. Pero también los pueblos tienen el derecho a no utilizar ese derecho. Sobre todo si comprenden que su sabiduría puede desarticular los mecanismos más finos y complejos de la bomba de tiempo que pende sobre sus cabezas.

Quisiera usar a título de ejemplo el caso más polémico: Nicaragua.

¿Qué duda hay de que el pueblo nicaraguense tiene el derecho de estar armado hasta los dientes? ¿Qué duda cabe de que fue justa su lucha y su insurrección contra Somoza? ¿Qué duda hay que el gobierno sandinista tiene derecho a movilizar a su pueblo para atajar la cínica agresión que Reagan dirige en su contra...?

Pero...hagamos un instante de política ficción. ¿Qué ocurriría si en medio de la crisis, el gobierno revolucionario de Nicaragua convocara a una conferencia de prensa y se asegurara la presencia de los principales periódicos del mundo, representaciones parlamentarias de Norteamérica y Europa, delegación de la ONU y.... anunciará que en digamos... tres meses más... Nicaragua disolverá sus fuerzas armadas y las reducirá a un simple puñado de divisiones encargadas del orden interno y al mismo tiempo solicita una fuerza -balanceada- de la ONU que garantice sus fronteras? Anuncia además un referendun democrático para que el pueblo de Nicaragua apoye la gestión y se pronuncie acerca del gobierno sandinista...

Quienes vivimos en Norteamérica sabemos de la fuerza de este tipo de iniciativas. Sabemos de los titulares de primera plana que inundarían los periódicos, de la reacción que habría en el Congreso, en las Universidades, de la actitud que asumirían las iglesias, los sindicatos, la gente joven. Habría contradicciones entre Reagan y sus asesores; entre la CIA y el Pentágono; entre las embajadas americanas y la Casa Blanca; habría presiones en la ONU, en la OTAN. Sabemos que se iniciaría una espiral de esperanza iniciado por un gobierno revolucionario de pueblo pobre... que podría terminar por amarrar las manos de Reagan y de sus aliados en Centroamérica. Requeriría por supuesto de una actitud política a la ofensiva del gobierno de Nicaragua, exigiría una campaña mundial de solidaridad... Se diría que estamos pidiendo a la víctima de la agresión que asuma la iniciativa pacifista, y habrá por cierto justicia en la crítica. Pero ¿no son acaso precisamente las víctimas las que sufren? ¿No se dibuja en el horizonte de Nicaragua un futuro brumoso? No tengo dudas de la resolución del pueblo

nicaraguense para defender su soberanía nacional aún al precio de la muerte: pero el precio es ese, la muerte. Tampoco tengo dudas de que está hastiado de sangre y de violencia... que tuvo suficiente con la guerra de liberación... y que apoyaría resueltamente a su gobierno, particularmente en tales circunstancias. Es bueno además pensar por un instante, en qué tipo de dinámica internacional se generaría: en la ONU, en el Movimiento de Países No Alineados. Y aún más... en Centroamérica.

No creo por desgracia que este tipo de propuestas pueda abrirse paso. Supongo que hay demasiado realismo político como para que fantasías de este tipo lleguen siquiera a ser consideradas.

Deseaba enfatizar en todo caso, las potencialidades de los gestos unilaterales.

## LA DESMILITARIZACION: UNA POSIBILIDAD PARA CHILE

Chile tiene por delante la tarea principal de ofrecer paz, democracia, alimentación, trabajo, educación y vivienda a su pueblo. Es inevitable que el país se plantee como aspiración, un congelamiento de su gasto militar y un proceso de reducción del peso de la defensa nacional en el presupuesto de la nación. Reconozco las dificultades que tiene abrir discusión sobre estos temas, particularmente en las condiciones de hoy. Constató a la vez, la fuerza, la amplitud y la eficacia de las luchas pacíficas de los últimos meses. Hay una fuerza pacifista profunda arraigada en el cuerpo de Chile. Hay cansancio de violencia y represión. Me atrevería a sostener que el pueblo de Chile estaría por un proceso de reducción de armamentos y gasto militar, por una redefinición del concepto de seguridad nacional. Sin revanchismo, sin odio, pero partiendo de su experiencia y de sus necesidades vitales. Bueno sería preguntárselo. Es su derecho reflexionar colectivamente sobre estos problemas.

Por supuesto nadie se olvida y yo tampoco, de las grandes teorizaciones de los clásicos de la sociología y la ciencia política y de todo cuanto se ha dicho acerca de la necesidad de que un estado cuente con la posibilidad de la amenaza de la fuerza (ejercida por autoridades legítimas) para garantizar el respeto a las normas del estado de derecho. Pero las colectividades humanas pueden dotarse de muchos mecanismos para legitimar y hacer respetar las normas que sustentan su organización social. En el tiempo largo, ni las normas reguladoras ni los mecanismos que le dan soporte tienen por qué permanecer inmutables.

La norma más sólidamente establecida y la más respetada no es, en todo caso, la más represiva, sino la más aceptada y compartida. Mientras más eficaces son los mecanismos de legitimación de una norma, mientras más expresan una aceptación intelectual y moral, más profundo y estable el orden que regulan. La norma que se sustenta en la represión, cualquiera sea su grado, expresa siempre una



relación de dominación-subordinación. Como resulta evidente, estoy estableciendo una diferencia conceptual entre fuerza y represión: la primera se sitúa en el ámbito de la hegemonía (fuerza resultante de liderazgo intelectual y moral con un mínimo de amenaza represiva). La segunda se sitúa en el ámbito de la dominación (fuerza resultante del ejercicio de la violencia, con un mínimo de dirección intelectual y moral).

Si esto se acepta, entonces el tema principal no será ya la calidad y la cantidad de los aparatos de represión sino la calidad y eficacia de los mecanismos de socialización, los aparatos de hegemonía.

La subversión antidemocrática se abre paso sólo donde un consenso amplio que sustenta un orden determinado y las modalidades que se da para canalizar sus conflictos, se destruye. Llega entonces la hora de la represión y la dominación.

En Chile el tema de la desmilitarización adquiere importancia por varias razones. En primer lugar, porque después de diez años de gobierno militar ha quedado claro que la represión (que se acompañó de complejos procesos de disciplinamiento de la sociedad) no pudo establecer el orden que prometió (ni siquiera el orden de los sectores dominantes). En segundo lugar, porque el gasto militar ha llegado en Chile a niveles siderales que de ningún modo se justifican en un país cuya primera tarea es alimentar y dar trabajo a su pueblo. La justificación invocada para efectuar tal gasto (asegurar el orden interno y garantizar la seguridad nacional) son precisamente las dos tareas que el régimen militar no pudo ni podría resolver: no hay orden interno en un país quebrado, endeudado como el que más, desmantelado en su infraestructura material y con un pueblo azotado por la miseria. Tampoco hay seguridad nacional en un país cuyo medio ambiente ha sido afectado a extremos que no se conocían (baste mencionar la deforestación masiva del sur de Chile, el aire irrespirable de Santiago -que por cierto no sólo es obra de este gobierno- y las condiciones sanitarias insoportables en que vive la población más pobre, que es a la vez la más expuesta a la contaminación, agravado todo esto por el desmantelamiento de los sistemas de salud pública). No hay seguridad nacional con un régimen que no puede mostrar ningún éxito ni avance importante en el establecimiento de fronteras seguras para el país y que mantiene vigente -aunque no sea por su sola responsabilidad- los conflictos con los países vecinos. El gobierno militar ha contado con las fuerzas armadas más numerosas, profesionalizadas y sofisticadamente equipadas que jamás conociera la historia del país. Y, sin embargo, nunca antes la seguridad nacional estuvo en un nivel más bajo. Surge de aquí un eje analítico para examinar la seguridad nacional. Hay ejemplos a la vista: Yugoslavia (país no alineado y con bajo gasto militar comparado con otros estados socialistas y que mantiene un régimen político más participativo) goza de mayor seguridad nacional que otros países socialistas de Europa Oriental. Costa Rica y México, con un gasto militar inferior a los países del Cono Sur -a pesar de la explosiva situación centroamericana- gozan de más seguridad que los países del sur.

Es cierto que la situación de cada uno de estos países es resultado de una cierta historia, pero es una historia



donde interviene la voluntad de los hombres. Su neutralismo o su no alineamiento y su gasto militar reducido se produjo en el marco de una determinada constelación de fuerzas militares, políticas, económicas y sociales que se reprodujeron en un ámbito de afirmaciones y sanciones que lo hicieron posible: en sus intersticios cristalizó un trozo de esperanza, más allá de las reservas que cada uno de estos países nos merece. Estos se ubican probablemente en la primera curva de la espiral de la esperanza. Su posturas es frágil y es posible que retrocedan a situaciones de rearme y alineamiento. Pero también es posible que un nuevo ámbito internacional que afloje las afirmaciones y sanciones haga posible nuevos avances...

Por supuesto, el que un pueblo se pronuncie soberanamente, digamos en un referendum acerca de la posibilidad de una disminución unilateral del gasto militar y por el congelamiento de sus niveles de armamento, y el que un gobierno democrático que reúna suficiente consenso en su torno, la lleve a cabo, son acciones que modifican la matriz de afirmaciones y sanciones y eventualmente puede generar una dinámica regional o continental que permita nuevos avances en la espiral de la esperanza. Más aún, si el régimen democrático en cuestión va más lejos y formula propuestas respecto de conflictos fronterizos pendientes, que recojan hasta donde sea posible las aspiraciones de los vecinos (y en una perspectiva pacifista las variantes de solución son mucho más ricas que las hasta ahora imaginadas), ¿no resultaría razonable pensar que se avanzaría mucho más en el establecimiento de fronteras seguras?

Un destacado y brillante intelectual argentino -muy respetado por todos nosotros- me planteó hace poco tiempo un proyecto ambicioso: estudiemos con un grupo interdisciplinario de todos los países del Cono Sur, la viabilidad que tendría un proceso de integración regional político y económico de nuestros países -una suerte de Confederación del Cono Sur- organizada con un régimen político muy descentralizado y que se planteara de un modo nuevo su visión del desarrollo. ¿No se abriría en esas condiciones una solución de otra naturaleza para nuestros problemas fronterizos? ¿No mostrarían los confederados una situación muy distinta para negociar su deuda externa? ¿No se crearía acaso una situación de nuevo tipo en materia de abastecimientos en una región que tiene literalmente de todo? Nadie está planteando esto como tarea para el día siguiente de la vuelta de la democracia en Chile, ni tampoco antes de estudiar seriamente la alternativa. Pero, ¿estaría la izquierda renovadora dispuesta eventualmente a inscribir una tarea así en su horizonte? ¿Acaso una administración conjunta de una parte del territorio nortino de Chile, que diera salida al mar a Bolivia y que garantice ciertos derechos al Perú, acompañado de pasos parecidos en el caso de la Argentina y de un accionar conjunto en la renegociación de la deuda externa, con vocación de integración regional, ¿no generaría una dinámica que fortalecería mil veces la seguridad nacional de estos países?

¿Qué ocurriría si un referendum simultáneo en todos estos países, que fuese la culminación de un gran debate aprobara la iniciación de pasos sustantivos en estas direcciones? En un contexto de esta naturaleza, el tema de la desmilitarización de nuestros países adquiriría toda su dimensión. Y cuando hablamos de desmilitarización no nos estamos refiriendo sólo a las fuerzas armadas.

Una de las razones que lleva a que algunas organizaciones revolucionarias se planteen la preparación técnica-militar de sus cuadros y militantes es que constatan que el orden de una sociedad clasista es siempre un orden cimentado en la violencia (no sólo en esta pero ella es siempre una componente presente). Su accionar y su reflexión viene dictado por experiencias que se repiten sin cesar en la historia: la violencia revolucionaria es siempre respuesta a una violencia reaccionaria (violencia no sólo militar, sino también violencia institucionalizada en un sistema injusto). Pero es un razonamiento que es parte de la espiral de la locura.

¿Qué dirían los estudiantes, los obreros, los campesinos los pobres del Cono Sur si se les preguntara acerca de esto? ¿Qué dirían las iglesias?

Es obvio, los agentes de la espiral de la esperanza tendrían que trabajar por un compromiso histórico, por un pacto social que permita que los conflictos sociales se confinen al ámbito de la democracia. Porque conflictos sociales seguirán habiendo aquí y al este, al oeste, al norte y al sur y en el centro mismo del paraíso.

En New York, ciudad de la violencia, ciudad del caos y del colapso ecológico, ocurrió algo muy extraño el año pasado: la ciudad, quebrada, no disponía de fondos para mantener su costoso aparato policial y debió reducirlo. Paradojalmente, la criminalidad bajo en un 44%... Toda una experiencia pletórica de enseñanzas.

Como es natural, para hacer estas cosas habría que construir un movimiento que actuara en todo el Cono Sur, (¿no sería un buen nombre 'MORENA'?). Habría que pensar en un esfuerzo educacional de muy largo aliento que redefiniera muchas cosas, entre otras que acometiera un inmenso esfuerzo por ayudar a cristalizar una gran transformación intelectual y moral, que abriera paso a una nueva visión del mundo, del hombre. Todo un despertar a la vida.

Las "glorias nacionales" ya no serían más las guerras, las muertes, los asaltos de barcos y de morros, de estrechos. Las glorias nacionales serían antes que todo los poetas, el mar, los cerros, los bosques y la gente sencilla, la misma que siempre paga el precio de las locuras de sus gobernantes.

Recuperar al hombre como criatura de la naturaleza. No como amo de la naturaleza.

¿Hay fuerzas para impulsar la esperanza?  
¿Hay espacios para la esperanza en esta tierra que se precipita al abismo?

## EL SILENCIO DE LAS MUJERES

(A propósito de una lectura de La Casa de los Espíritus)

¿Por qué se le presta más atención a los hombres que a las mujeres? ¿Por qué se le presta más atención a los hombres que a las mujeres? ¿Por qué se le presta más atención a los hombres que a las mujeres?

Se miraba en Paulina Matta V. de  
tres las cosas, que se le miraba en  
La persona que se le miraba en  
y ningún mundo hubiera más allá.

Porque lo que se le presta más atención a los hombres que a las mujeres, se le presta más atención a los hombres que a las mujeres, se le presta más atención a los hombres que a las mujeres.

Nuestro silencio es una grave  
atención de silencio al silencio de los hombres, que se le presta más atención a los hombres que a las mujeres, se le presta más atención a los hombres que a las mujeres, se le presta más atención a los hombres que a las mujeres.

(1) Isabel Allende, La Casa de los Espíritus, Plaza y Janés Ed., Barcelona, Texas 1982, mayo, 1982.





Hay un poema de Rilke que me gustaría colocar, no sé si con impaciencia o con ira, frente a los fatigosos chistes acerca de la parlanchinería femenina:

Su mirada se ha vuelto tan cansada  
tras las rejas, que ya no puede más  
Le parece que mil rejas hubiera  
y ningún mundo hubiera más atrás.

Porque lo que me gustaría decir es que no hay en la tierra animal más silencioso que las mujeres. Las rejas son demasiadas, y ya hemos olvidado -si es que algún día lo supimos- cómo era el mundo que pudimos crear y habitar.

Nuestro silencio es una grave ausencia: no sabemos ni podemos decir quién somos, qué queremos; no sabemos ya el verdadero nombre del mundo y de sus cosas; todo se nos entregó etiquetado, y cuando quisimos examinar qué había tras tanta etiqueta, descubrimos que el tiempo y la historia habían hecho polvo todo contenido. Continuamos representando ajados papeles e intentando inventar nuevas palabras, pero quizás el gesto más lúcido sea el de Clara, la magnífica abuela de La Casa de los Espíritus (1), que en varias ocasiones, que cubren años de su vida, opta por aquello que quizás sea lo más real: un clausurado hermetismo, la mudez, como el gesto que implica menos fingimientos, aquel que permite retirarse de un juego donde ya no nos reconocemos, la dignidad de un enojo que no transa.

---

(1) Isabel Allende, La Casa de los Espíritus. Plaza y Janés Ed., Barcelona, Sexta Edición: mayo, 1983.

Cómo hablar entonces del silencio de las mujeres, cuando precisamente es silencio, y cuando ya no sé qué se oculta tras él. Para comenzar, sólo puedo señalar una testaruda elección: he hablado del silencio de las mujeres. Y eso porque una de las más estrechas rejas en que nos aprisionamos, es esa fabulosa abstracción a quien debemos imitar y emular. La Mujer, inexistente animal con larga y tediosa lista de atributos, cada día más semejante a estatuas de plazas pueblerinas, para siempre fijas en sus posturas estetizantes. Es cierto que parecemos arrastrar un destino común, con los mismos pesares y las mismas fuerzas. Pero, aun así, somos las mujeres, y no creo que queramos ya más una u otra idea de La Mujer, por limpia y renovada que surja, porque es a cada una de nosotras que nos pesa el silencio, aunque éste sea tan semejante de una a otra.

Mi intención frente a La Casa de los Espíritus es rescatar de esta novela, que cubre tantos aspectos de la realidad social e historia de nuestro país, sólo uno de ellos: ciertas -no todas- imágenes a través de las cuales se describe a las mujeres. Son imágenes globales, que revelan algunas muy permanentes formas de auto-percepción no analítica; imaginería producto de posibles experiencias personales y sociales, pero ya tan extendida e internalizada en las mujeres, y no contradichas por la realidad, que ha pasado a ser el mito con que percibimos al mundo, y a nosotras en él.

Hay, entonces, dos aspectos básicos que sustentan esta imaginería: ella es uno de los elementos constituyentes de una realidad social e histórica determinada, la nuestra; y se ha constituido en mito, es decir, interpretación del mundo válida socialmente, ordenadora de la realidad, ahistórica y no sujeta a verificación objetiva.

En forma muy somera, se podría decir que la obra presenta un cuadro bastante completo de nuestra sociedad y de su evolución a través de este siglo, aunque con mayor énfasis en la etapa en que dinero y poder están centrados en la agricultura latifundista, de carácter semifeudal y paternalista. Aparece como una sociedad estratificada, con fuertes estructuras de clases, que se ve alterada por el surgimiento de movimientos políticos y sociales que culminan con el acceso al gobierno de un presidente socialista, proceso que se ve interrumpido por un cruento golpe militar.

En la realidad social mostrada en la obra, las mujeres tienen un rol determinado: son reproductoras. Pertenecen a la Casa, y allí reproducen la especie, y reproducen la estructura social misma, y esto de dos maneras diferentes: transmiten a la prole las formas y valores sociales vigentes, y a la vez la Casa es un microcosmos que reproduce en su interior, entre hombre y mujer, las mismas relaciones de poder existentes, en el macrocosmos social, entre clases dominantes y dominadas.

La Casa de los Espíritus es, entre otras cosas, pero muy fundamentalmente, la común historia tras la vida de



varias generaciones de mujeres. Hay en la obra una definitiva voluntad mítica; esto es, el intento de mostrar presencias (seres y espacios) y acciones (dicha, caída e infortunio) que se plantean no como destinos individuales, sino como marcas de estirpes. Uno de los rasgos que permite a un relato acceder a la calidad de mito, y mostrar -por lo tanto- destinos colectivos, es su carácter espacial, lo que implica un cierto modo de representación en que, a través de distintos recursos, se anula el tiempo histórico, transcurrente, para ser reemplazado por un tiempo ahistórico, recurrente. En él las acciones y sus actores se repiten cíclicamente bajo distintos rostros, hasta adquirir la apariencia de fijas imágenes que, visualizadas en conjunto, muestran el gran fresco de los destinos humanos colectivos; se transforman en un objeto que no se percibe en una forma discursiva, temporal, sino que capta espacialmente, como una pura presencia que nos representa, y donde las relaciones entre los seres no son de continuidad, sino de contigüidad y yuxtaposición.

En La Casa de los Espíritus son innumerables los signos de esta cancelación del tiempo histórico. Quizás el más evidente esté constituido por "los cuadernos de anotar la vida" de Clara, carentes de fechas y "separados por acontecimientos, no cronológicamente", cuya primera frase comienza la novela y, en forma idéntica, la termina, indicio de que el ciclo recomienza; cuadernos que Clara, la abuela, escribe; y Alba, la nieta, reescribe "para sobrevivir al propio espanto". Lo que nos sitúa en uno de los sentidos más importantes del mito, cual es ser producto del horror a la historia: ante el pavor de lo extraño y sin sentido, de la amenaza del caos o de la historia que se hace caótica, el hombre bautiza, nombra, hace uso de la palabra original para establecer un orden comprensible y habitable en el universo.

Otro signo de la intención mítica, colectivizante, de la novela, es la elección de los nombres de los personajes y el escamoteo de los nombres de lugares. Las mujeres de la familia son un solo destino, y eso lo dicen sus nombres -Nívea, Clara, Blanca, Alba-, el nombre del color que es todos los colores, el de aquel que no porta signos ni marcas, sin escritura ni palabra, el signo del silencio. Los hombres que determinan y destrozan el destino de las mujeres son Esteban (Trueba y García); los dueños de palabras portadoras de vida, los que sanan y ordenan la naturaleza, los que consuelan, los que cantan, son Pedro García (el viejo, Segundo, Tercero). Y finalmente, ambas estirpes se unen en Alba, nieta de Esteban Trueba, hija de Pedro Tercero García, violada y torturada por Esteban García.

A su vez el escamoteo de la toponimia produce una ampliación conceptual del espacio: los lugares, delimitaciones físicas, se transforman -al carecer de nombres- en entornos generalizables del hombre, contextos donde él se sitúa y por los que adquiere su calidad de ser en situación, no ser abstracto. Anulados los lugares concretos, nos quedan puntos de referencia: el norte, el sur, la cordillera, el mar, lejanos continentes y países ajenos; y surgen los sitios: las minas del norte, donde se forman las primeras fortunas del país; el campo hacia el sur, con el poder y la riqueza del latifundista; la ciudad al centro, núcleo

del ejercicio del poder político y financiero, Son espacios colectivos, en los cuales los actores representan clases, no individuos aislados; y son espacios que la novela muestra como netamente masculinos, escenarios de las voliciones de los hombres.

Hay además un sitio central, mítica matriz del mundo, espacio de las mujeres: la Casa, en la triple imagen de la casa del campo para Clara, la casa del norte para Blanca, la casa de la ciudad para Alba (y otra posible casa matriz, la universidad, para Alba, la mujer que vislumbró -la metáfora es excesiva- el albor de una nueva posibilidad de vida).

Si -haciéndose eco de que las obras son abiertas- uno quisiera dar una de las posibles versiones de la historia de las mujeres contenida en La Casa de los Espíritus, una que omitiera la situación que la hace posible y a la que pertenece, podría decir aproximadamente esto:

En el comienzo existió la mujer de colores -pelo verde como el mar, fuente de toda vida; ojos amarillos- y se llamó Rosa, la bella, intocada, habitante del ensueño, creadora de seres que llamaron monstruos, porque no estaban sujetos a la única versión conocida del mundo.

Y el hombre quiso conocer la misteriosa geografía de la mujer. No encontrando otro camino, la poseyó, en un ritual en que sexo y disección fueron sinónimos. Y la mujer, al contemplarse así, desnuda y herida, sintió que se le vaciaba el alma, perdió la voz, y se conoció culpable: esto es, como aquella que perdió su ser original, y la gracia.

Se odió entonces a sí misma, y manifestó su odio en la resignación, la humillación y el sacrificio, que le permitieron vengarse sujetando a otros bajo su férula. Luego olvidó cuánto odiaba, y mansamente se entregó a ser poseída por el poderoso.

Sin embargo, no entregó todo. Mantuvo un reducto impenetrable al hombre y a sus palabras, y en él estableció un lenguaje secreto, clarividente, comprensible sólo por las de su misma especie, y transmitido de madre a hija, generación tras generación. Y tuvieron sus propias diosas, las moiras, que hilan y tejen la vida de los hombres, y tienen el don de la visión.

Se aislaron entonces la especie de las mujeres y la especie de los hombres, y ellas comenzaron a tener hijas sin padre, y ellos llegaron a comprender que el silencio es el último inviolable refugio de las mujeres.

Y las mujeres entonces sirvieron y amaron, acunaron niños, fueron dulces, construyeron una casa que fue prolongación de su propio cuerpo, como la concha que protege y aprisiona lo es del molusco, mientras secretamente continuaban creando seres que eran considerados diversiones o perversiones del universo.



Y cuando encontraban hombres con los que podrían haber establecido un idioma común, descubrían que habían perdido ya por demasiado tiempo el uso de la palabra.

Finalmente, cuando en la soledad y el silencio fueron nuevamente fuertes, y el mundo pareció más habitable de lo que nunca había sido, nació una nueva mujer de pelo verde. Y esta nueva mujer de pelo verde fue poseída y disectada por el nieto de su abuelo, quien había poseído a la abuela de su nieto.

Y así recomenzó el ciclo.

No deseo analizar esta historia.

Sólo quiero ver esto: qué experiencias mías -qué cosas que experimento, a veces aún sin admitirlo- comienzan a resonar al escuchar el sonido de las voces de la historia. Quiero una especulación que sea sólo eso: ser espejo.

"Las mujeres, en cambio, nacían con su condición incorporada genéticamente y no tenían necesidad de adquirirla en los avatares de la vida" (p. 117).

"No podemos tener una persona sin entrenamiento en este momento. Mucho menos una mujer enamorada -sonrió Miguel-." (p.305)

Es difícil buscar el origen. En la memoria todo es espacio, todo se yuxtapone, y el tiempo no existe. Es más fácil (¿lo nos es más fácil a las mujeres?) describirnos como un cuadro, y no como un proceso. Y quizás sea ésta la primera experiencia que me comienza a resonar: vivo bajo la constante amenaza de estar fuera de la historia. Me percibo como una criatura que otros inventaron, hace ya tanto tiempo que parece un desde siempre, y que me fue entregada como esos dones que ofrecen las hadas madrinas en las leyendas infantiles: una palabra: esto eres, esto serás. No tengo historia, no pertenezco a la historia; soy la que siempre fue, idéntica a las mujeres que vinieron antes de mí. El mundo cambia, y no tengo con qué responder a él. Me construido a mi alrededor una casa, sustento y amparo de lo cotidiano, de los gestos que se ritualizan, y sólo percibo ecos de lo que afuera pasa cabalgando. Me he quedado sola. Entonces me interrogo. Quiero saber quién soy, qué me dicen mis pies y mis manos -los míos, no los de mi madre y mis abuelas-, qué es este vacío que siento en el estómago, cuál es mi enojo y cuál mi dulzura, en qué creo, qué quiero decir a los que viven junto a mí y qué quiero escuchar de ellos, por qué calles quiero transitar, en qué ciudad quiero vivir, qué quiero fundar y construir. Busco en mí, y no hay nada; todo está por formular. Y el "Esto eres, esto serás", no me deja escuchar y distinguir las pequeñas voces que susurran en mí. No sé quién soy, en mi historia y en la historia. Y ésta es una de las formas del silencio.

"... Rosa no parecía darse cuenta de nada, era inmune a la vanidad y ese día estaba más ausente que de costumbre, imaginando nuevas



bestias para bordar en su mantel, mitad pájaro y mitad mamífero, cubiertas con plumas iridiscentes y provistas de cuernos y pezuñas, tan gordas y con alas tan breves, que desafiaban las leyes de la biología y de la aerodinámica". (p.12.)

"... creía que iba a obtener el cielo por el miedo terrible de sufrir iniquidades..." (p.45.)

Hay momento en que sé que hay más cosas en la mente del hombre, (Horacio), de las que admiten las leyes de la biología (que hemos inventado) y de la aerodinámica (contradichas minuciosamente por el abejorro, según dice la leyenda).

Es posible que el mundo no sea más que una de las versiones de él; que el universo no sea más que eso: una versión. Y me planteo esto no como un problema epistemológico, sino como una esperanza; a lo más, como un problema geométrico: experimento permanente mente que mi medida no parece calzar con ninguna de las formas que se me han propuesto; me quedan angostas, me producen angustia. Sólo con gran esfuerzo cumplo con las leyes de la biología, y volar es precisamente un escándalo, causa de las caídas. Más aún, para una perfecta sujeción, toda otra versión posible me nace calificada (descalificada): es diversión, perversión, adversión, subversión.

Y esto es, entonces, todo lo que sé: no he encontrado formas de vida que me hayan significado, de una forma u otra, un doloroso cercenarse. He crecido sujeta, súbdito de padres, maestros, cónyuges, hijos, sacerdotes; leyes naturales, humanas y divinas; jueces y policías; frente a cada uno he colocado una parte de mí en sacrificio, para que me fuera permitido existir. Nadie parece haberme obligado, pero nunca sospeché que hubiera otra forma, y nadie rechazó las ofrendas.

Así, he llegado a vivir sin darme cuenta de nada, y sin poder dar cuenta de mí si no es a través de las formas recibidas: hija, discípula, esposa, madre, ciudadana, sexo femenino. Y esto es silencio.

Hay sólo un espacio en que me percibo como organismo vivo y en desarrollo, libre de conceptualizaciones ajenas. Allí no me he integrado todavía a la dirección tomada por la evolución de la especie -lo que históricamente hemos llegado a ser las mujeres-; soy quizás mitad pájaro y mitad mamífero, perversa, divertida y subversiva. Sólo que, tristemente, es el espacio de la ensoñación, tangencial a la realidad, secreto e incommunicable. Y eso es silencio.

Finalmente, tampoco tengo proposición alguna acerca de cómo sería una versión del mundo que me permitiera ser y existir en amplitud, hacia el interior y hacia el exterior, en soledad y en solidaridad. Y esa es una de las formas más graves del silencio.

"A su lado había un joven desconocido, pálido como la luna, con la camisa manchada de sangre y los ojos perdidos de amor. Vio las piernas blanquísimas de su hermana y sus pies desnudos. Clara comenzó a temblar. En ese momento el doctor Cuevas se apartó y ella pudo ver el horrendo espectáculo de Rosa acostada sobre el mármol, abierta en canal por un tajo profundo, con los intestinos puestos a un lado...

Entonces se deslizó hasta su cama sintiendo por dentro todo el silencio del mundo. El silencio la ocupó enteramente y no volvió a hablar hasta nueve años después, cuando sacó la voz para anunciar que se iba a casar".  
(p.p. 40-41)

Una herida es el producto de un cuerpo extraño y no deseado que ha penetrado a un organismo pasivo (incapaz de oponer resistencia), desgarrando la superficie, ocupando un espacio no destinado a ser ocupado, rompiendo lo que allí existía, produciendo la pérdida de la integridad. El organismo así agredido se desangra y sufre: vaciamiento y dolor; se debilita: queda inerte frente a nuevas agresiones; se percibe a sí mismo en agonía: desesperada lucha contra la muerte.

(He sido invadida y ocupada por una Hija, una Discípula, una Esposa, una Madre, una Ciudadana, una Profesora, una Amiga, una Amante, una Hembra. Estoy disectada entre ellas. Me siento herida y paradójicamente vacía. Temo estar desintegrándome).

La coincidencia de sexo y disección quizás no sea más que un asunto de aptitud simbólica. La imagen del hombre que vacía los intestinos de Rosa al mismo tiempo que intensamente la desea, la violación de su cuerpo indefenso, la posesión y la herida en un mismo gesto, es una de las perversiones del mundo, mito de las mujeres.

La sexualidad impuesta a la mujer como agresión y destrucción es una imagen tan poderosa -pienso- porque, además de corresponder a veces a los hechos y ser en sí misma traumática, concentra y se hace símbolo de todo un modo de experimentar la realidad: un organismo que carece de los espacios adecuados a su desarrollo y se ve cercenado para poder adecuarse y sobrevivir; un organismo que se percibe dividido en innumerables aspectos ('mi nombre es Legión'), ninguno de los cuales parece dar cuenta de un yo integrado y central; que perciba esta alienación y vaciamiento del ser que pudo haber sido, como productos de una ciega obediencia a mandatos externos ('esto eres, esto serás'); y que, en el dolor, percibe esos mandatos como agresiones.

Imagino que la sexualidad, por su total capacidad de ser vehículo concentrador y catalizador de experiencias y expectativas, tiene -o adquiere en nuestra cultura- una también enorme

aptitud simbólica. Es profundamente significativa no sólo por todo lo que invertimos en ella emocional, física y éticamente, sino porque es capaz -quizás por la misma magnitud de la inversión- de hacerse signo de nuestras relaciones globales con la realidad. La imagen de la violación expresa una de nuestra últimas formas de autopercepción: somos espacios violados, poseídos, despojados. Por la violación perdemos el ser y la palabra. Y quizás el dolor y la ira se hacen más desesperados cuando descubrimos que ya no sabemos evitar que tal situación se reproduzca aún con los que amamos.

"La conminó a casarse de una vez por todas, porque ya estaba harto de esos amores furtivos y ya no tenía edad para vivir así. Blanca le dio la misma respuesta que le había dado muchas veces antes,

"Tengo que pensarlo, mi amor."  
(p.306)

Hasta que llega el momento en que hemos callado durante tanto tiempo, que ya no sabemos responder a la vida.

"Clara no volvió a hablar a su marido nunca más en su vida".  
(p.180)

O estamos tan enojadas, que ya no hablamos porque no se nos da la gana.

"Pero Clara no tenía paciencia para la desgracia..."  
(p.187)

Hay un monumento en Lima donde están grabadas las palabras de Micaela Bastidas ante los cuerpos de sus hijos asesinados y los despojos de su esposo Tupac Amaru, destrozado por los cuatro caballos a los que habían atado sus miembros. Gritó que ya no había paciencia que aguantara tanto dolor.

Nada tengo que hacer con Micaela ni con su estirpe de mujeres. Creo que ni sospecho la magnitud de sus dolores, ni ese acabarse la paciencia que es origen de la rebeldía. Todo lo que puedo decir es que, en el reducido mundo en que me muevo, frecuentemente constato -y con cuánta gratitud- una fundamental tendencia a la vida, y no a la destrucción. Como si más allá de lo que creo ser, o supongo ser, fuera un sabio y sano organismo que en verdad no tiene paciencia con la desgracia; que si percibe una herida, la protege con tejido cicatricial y regenera ahí nuevos tejidos; si se ve cercenado, se trata a sí mismo como un árbol podado, en que el corte no tiene la fuerza suficiente para impedir que la savia suba y abra nuevos brotes en otro lugar. Como si las reservas con que contamos fueran bastante mayores de lo que percibimos, y también de alguna forma no hubiera tiempo (ni paciencia) para gravitar sobre lo perdido. Es verdad que las pérdidas me dejan atónita y desconcertada y -a veces por largo tiempo-



como girando en el vacío. Pero, maravillosa frase de las abuelas: no puedes echarte a morir, la vida continúa.

reinventándome.

Y así me encuentro frecuentemente

"Esa noche Alba la escuchó llorar por primera vez, tapándose la cara con la frazada para ahogar su tristeza. Se acercó a ella, la abrazó, la acunó, limpió sus lágrimas, le dijo todas las palabras tiernas que pudo recordar, pero esa noche no había consuelo para Ana Díaz, de modo que Alba se limitó a mecerla en sus brazos, arrullándola como a una criatura y deseando que ella misma pudiera echarse a la espalda ese terrible dolor para aliviarla. La mañana las sorprendió durmiendo enrolladas como dos animalitos..." (, 361)

Hasta que un día, hartas ya de la arrogancia que nos enseñó a desdeñar a las mujeres (las pobres mujeres con sus pequeñitos mundos de ollas y pañales), nos miramos una a otra verdaderamente.

No sé cómo decir esto sin que el significado se me escape por la desgastada tela de las palabras: nos miramos, y no estábamos solas. Había cosas reales y genuinas en nosotras: el vacío, el dolor, el enojo; la impaciencia y la fuerza; las mismas trampas que nos aprisionaban, la misma búsqueda y aprendizaje de nuevas versiones del vivir. Conmovidas, nos reconocimos, unas a otras y a nosotras mismas, y comenzamos a conocer el efecto. Y estamos aprendiendo a apreciar lo que somos y lo que queremos ser, haciéndonos cargo de ello, diseñando los espacios que nos permitan ser y tener palabra en nosotras, en el mundo y su historia. Y cada una no está sola: eso es consuelo.

Hay también un silencio del aprendizaje y la esperanza.

"Quiero pensar que mi oficio es la vida y que mi misión no es prolongar el odio, sino sólo llenar estas páginas mientras espero el regreso de Miguel, mientras entierro a mi abuelo que ahora descansa a mi lado en este cuarto, mientras aguardo que lleguen tiempos mejores, gestando a la criatura que tengo en el vientre, hija de tantas violaciones, o tal vez hija de Miguel, pero sobre todo hija mía." (Últimas páginas).



## LA HISTORIA DE LOS VENCIDOS

### ESQUEMA DE INTERPRETACION DE LA SOCIEDAD MAPUCHE DE LOS

#### SIGLOS XIX Y XX

José Bengoa

Exposición realizada en la Biblioteca Nacional el 2 de abril de 1983





Tengo que hablar 15 minutos sobre lo que investigo. Quisiera, para ser breve, dividir en tres partes esta muy pequeña intervención. Mi tema es la historia mapuche contemporánea, esto es, la Sociedad Mapuche de los Siglos XIX y XX. Quisiera hacer primero una observación metodológica sobre el problema de "hacer historia" de grupos étnicos como los mapuches. Segundo realizar un par de reflexiones sobre el carácter de la sociedad mapuche del Siglo XIX. Y rematar señalando en contraposición el carácter de la Sociedad Mapuche en el siglo XX.

#### OBSERVACION METODOLOGICA

Es necesario hacer un esfuerzo para captar el punto de vista de los vencidos. "La historia la escriben los vencedores" dicen por ahí. Así ha sido en lo poco que se ha escrito de los mapuches de este período. Pero por ello se ha perdido su historia. Ha sido negada.

La historia de la sociedad mapuche en la República de Chile ha sido vista o como la necesaria extinción de la barbarie (recordemos la contradicción civilización-barbarie), o como los últimos ecos del araucano heroico que desapareció por diversas razones (influencia de la civilización, el alcohol, la degeneración de los pueblos, etc.). La historia de las relaciones entre la sociedad mapuche y chilena ha sido vista con el estereotipo de la sociedad chilena. La historiografía liberal -por ser liberal justamente- desarrolla el estereotipo del bárbaro. Este continúa de una u otra manera, hasta el día de hoy.

El desafío es hacer una historia en

que la perspectiva mapuche esté tomada en cuenta. Hacer historia de los mapuches. Numerosos problemas teóricos aparecen allí. ¿Hay algo más que historias familiares entre los mapuches? No hay aparatos de Estado ni centralización política, por lo tanto, ¿hay historia común? ¿No hay acaso, una concepción circular de la historia? que es la negación de historia como acontecimiento sucesivo y acumulativo.

Para enfrentar esto, hemos usado el método de recuperar la historia oral y también trabajar con material de archivos (memorias de guerra, observadores y viajeros, diarios de la época y material secundario).

El mapuche conserva una fuerte tradición oral, que se remonta a veces hasta comienzos del Siglo XIX. Es una tradición local y familiar generalmente, que muestra:

- Cómo era la sociedad
- Cómo procesa la sociedad los hechos

históricos, o lo que es lo mismo, cuál es el recuerdo que queda en esa sociedad de los hechos ocurridos.

Este material permite dimensionar la historia de los Mapuches, comprender sus propios cortes históricos, establecer la importancia de los hechos de acuerdo a los intereses de la sociedad de los vencidos.

Los pueblos sin escritura tienen su "historia" en su recuerdo oral. Aunque no sea equivalente a la historia de valor "científico" es la base sobre la cual hay que escribir la "historia de los vencidos".

#### CARACTER DE LA SOCIEDAD EN EL SIGLO XIX

La sociedad Mapuche en el Siglo XIX (hasta 1881) era una sociedad en profundas transformaciones. Es una sociedad dinámica.

1. No tiene casi nada que ver con la sociedad que conocieron a su llegada los españoles. Esa era una sociedad preagraria y premercantil y esta es una sociedad con una economía mercantil muy desarrollada y con sectores agrícolas ya constituidos (hay diferencias regionales).

2. Es una sociedad independiente en guerra. Controla uno de los territorios más extensos que etnia alguna haya controlado. En el Siglo XVIII (1725 apróx.) se ha expandido a las pampas, las ha ocupado y domina desde la actual provincia de Buenos Aires al Océano Pacífico.

3. Es una sociedad ganadera, esto es, la ganadería es la principal actividad económica mercantil. No es una



sociedad autosubsistente, posee una fuerte orientación de mercado, de intercambio comercial con Chile central.

4. La introducción en gran escala de la actividad ganadera mercantil provoca presiones al cambio de la estructura social y política. Desde la segunda mitad del Siglo XVIII la sociedad mapuche está constituyendo una nueva forma de sociedad; hay una contradicción permanente y no resuelta entre la actividad ganadera y comercial y sus formas de organización (y relación con Chile por lo tanto).

5. Comienza a darse una marcada división social entre Lonkos y Conas. El cona surge como caporal del ganado (cuidador, vaquerizo), guerrero para defenderlo y maloquear al vecino.

6. Comienza a darse una fuerte concentración de ganados, conas y territorios de influencia (ya que no se puede hablar de territorios claramente delimitados) en manos de pocos grandes caciques.

7. Se fortalecen las alianzas permanentes entre Lonkos, provocando verdaderas formas germinales de centralización política. La alianza entre arribanos de Chile (Mangin, Quilapán) Pehuenches (Purrán, yerno, casado con una hija de Quilapán) y Pampas (Kalfucura pariente con Magin), domina las tres cuartas partes del territorio ("de la tierra").

8. Las jefaturas de las alianzas son para tiempos de paz y guerra. Comienza a producirse el mando unificado. Las jefaturas comienzan a ser hereditarias, aunque no se descarta la posibilidad de que la junta de caciques decida otra cosa. Las juntas siguen ratificando el poder.

En resumen, era una sociedad que estaba cambiando, crecía en riqueza por su actividad ganadera mercantil y se iba complejizando cada vez más en su estructura interna. No es una adaptación total a un sistema social estable que les hubiera posibilitado negociar condiciones con el Chile Central. No alcanzó a darse un esquema señorial que hubiera permitido a los mapuches convertirse en un grupo ganadero regional -señores del ganado del sur y de las pampas- integrados plenamente a la sociedad chilena, o al menos hubieran intentado con cierto éxito jugar ese papel.

## EN EL SIGLO XX

El tener un territorio libre de mucha flexibilidad a una cultura para ser dinámica. El no tener territorio, en cambio, obligaba a afirmar la propia identidad solo en la cultura; los mapuches antes de la reducción poseían una cultura extremadamente permeable y flexible, la hemos llamado "dinámica" y "en transición".

Con la reducción esa cultura cambia:

rápidamente se fija en los aspectos centrales que componen la identidad y se apegan a ella,

1. La sociedad mapuche del Siglo XX se caracteriza por ser una sociedad derrotada militarmente. La sociedad chilena trata a la sociedad mapuche como una sociedad vencida; son los vencidos de la guerra... Se le quitan los territorios se los relega a minifundios, se los discrimina y condena a la extrema pobreza.

2. Es una sociedad sometida al reduccionismo, prisionera en sus "reservaciones". La sociedad chilena la ve como cosa del pasado y la esconde en las reservas para no causar problemas. Es "reducida a reducciones" y "reducida a la historia", al folklor y al turismo. No se le reconoce validez presente. Se la niega.

3. Es una sociedad que es sometida al mínimo de subsistencia. Pasa de una actividad económica ganadera mercantil floreciente a una actividad agrícola de autosubsistencia. Es una sociedad marcada por la pobreza.

4. Es una sociedad indígena campesinizada a la fuerza, el mapuche pasa de indio a campesino por la fuerza del proceso de radicación. En cuanto campesinos corren la suerte del resto de los campesinos del país.

En definitiva es una sociedad derrotada, que no se le reconoce vigencia (se la trata de integrar disolviéndola), que vive como campesinos de subsistencia mínima en condiciones de extrema pobreza y se defiende en base a su cultura.

Todas estas características llevarían a pensar que desaparecerá rápidamente. La cultura mapuche contemporánea es una cultura de derrota, de resistencia, de identidad en el límite de la autosubsistencia, de campesinos pobres que se apegan al tradicionalismo cultural como fuente de fuerza identificatoria.

La sociedad del siglo XX es mucho más conservadora que la del siglo XIX; es mucho más resistente al cambio, es mucho más apegada a las tradiciones y por lo tanto es mucho más difícil de destruir.

Lo que uno observa hoy día, es una sociedad cerrada al cambio, que no acepta integrarse fácilmente en la sociedad chilena. De allí surgen los estereotipos del chileno hacia el mapuche. Lo ve flojo, poco preocupado por el progreso, que no innova, que no quiere salir de sus tradiciones.

Vista desde la otra orilla, es una sociedad que resiste a ser destruida, que no acepta desaparecer y ve en el apego a sus formas tradicionales la única manera de conservar su identidad.







El éxito de la lectura de Popper en este tiempo no resulta paradójal ni desconcertante. Popper sitúa su crítica de la ciencia en un lugar especialmente atractivo para nuestra generación: a la vez, crítica del positivismo cuya epistemología resulta demasiado ingenua para quienes se interesan en el conocimiento y transformación social, pero también crítica del historicismo, cuya versión "dura" -el marxismo contemporáneo- conlleva la ilusión a la postre engañosa, del conocimiento universal.

Popper desnuda dos mitos claves en la comprensión marxista de la historia, tan profundamente enraizados en nuestra propia experiencia. Por un lado, el mito de origen: la teoría de la evolución, que permitiría descubrir leyes objetivas en el desenvolvimiento social, a despecho de la imprevisibilidad e irreductibilidad de la historia al conocimiento objetivo. Por otro, el mito de destino: la sociedad utopista, sin clases, el reino de la felicidad y de la regulación espontánea de los intereses sociales, que inexorablemente deviene en el reforzamiento de la autoridad central y en despotismo.

Error en el punto de partida: el socialismo como necesidad histórica (equivocación de la que pagamos tributo tan dramáticamente) y error en el punto de llegada: la sociedad apacible de los iguales que termina tal por obra del control y el poder omnímodo. Ambas equivocaciones provienen de la misma fuente: la creencia, testaruda e irreductible, en la posibilidad de conocer y modelar las sociedades humanas conforme a una certidumbre, no sujeta a refutabilidad científica ni a crítica social. Epistemología y política van de la mano: "Una teoría que explica todo lo que podría ocurrir no explica nada": la condición del conocimiento científico es su refutabilidad. Del mismo modo una sociedad que pretende acabar con el conflicto (utopismo tecnocrático o burocrático) ahoga finalmente la libertad humana.

La crítica de Popper no da tregua ni ofrece escapatorias fáciles: como con la fisión del átomo hace estallar el núcleo más elemental e irreductible del pensamiento y de las estructuras de poder contemporáneas: la pretensión de certeza de la ciencia y de la política.





## LA TIRANIA DE LA CERTEZA (\*)

Alain Boyer

(Traducción: Justo Mellado)

(\*) Publicado en Esprit N° 53, París: mai 1981. Las referencias bibliográficas están abreviadas y se explican al final.



"Tenemos la debilidad no científica, de siempre querer estar en lo verdadero".

(Miseria del Historicismo, Plon, p.90).

Desde Foucault y la Escuela de Francfort, hemos abandonado quizás una cierta ingenuidad respecto a las ciencias (y a las utopías). Ya estamos habituados a cuestionar la inocencia de estas ciencias en lo que toca a sus efectos, a la supuesta neutralidad de su origen y a la pureza relativa a su funcionamiento. Sin embargo, a muchos resulta difícil distinguir lo racional de lo pulsional, la ciencia de la ideología, y poder pensar alguna cosa como el "progreso". La filosofía de Popper, en lo que a esto concierne, corre el riesgo de parecer datada, "sobrepasada" -como dicen los publicistas y los pequeños maestros de pensamiento- sospechosa de no haber ejercido sobre sí mismas la duda que se presume conferir a la seriedad teórica.

Sería injusto detenerse aquí, luego de un irritable sobrevuelo de los textos más cándidamente provocadores de Popper, y devolver a las mazmorras de la ideología sus tésis y problemas, sin siquiera rendir lectura de ellos. Mas aún, sería ingenuo criticarlo por razones superficiales y no recoger la coherencia de su pensamiento o 'pretender refutarlo (...) con sus mismos argumentos' (1).

Tratemos entonces de dar una idea de su filosofía de las ciencias -núcleo de su pensamiento- y enseguida de abordar algunos de los problemas que plantea a propósito de la historia, de las ciencias sociales y de la acción política, sin pretender hacer otra cosa que el gusto "de ir (a él) y ver" (2).



## UNA EPISTEMOLOGIA "ANTI-AUTORITARIA"

"La base empírica de la ciencia objetiva no admite ningún absoluto. La ciencia no descansa sobre base rocosa. La audaz estructura de sus teorías se edifica en cierto modo sobre un pantano. Es como una construcción en palafito. Los pilares penetran en la ciénaga, pero no hasta el encuentro de alguna base natural o "dada"; cuando dejamos de enterrarlos aún más, ello no es el resultado de haber alcanzado un terreno firme. Nos detenemos, simplemente, porque estamos convencidos que son lo suficientemente sólidos como para soportar el edificio; al menos provisoriamente" (LDS, p.111) (3). El problema es simple: ¿es acaso posible enunciar un criterio de científicidad? La respuesta de Popper se organiza en torno a la idea de que una teoría científica debe poder progresar; por lo tanto, ser puesta en tela de juicio. Se considera que una teoría satisface los requisitos más importantes de la científicidad cuando sus consecuencias son lógicas y empíricamente controlables; es decir, que es incompatible con ciertos resultados posibles de observación. Mientras más sensible a las respuestas negativas del objeto sea una hipótesis, más nos enseña acerca de este objeto. La hipótesis científica es la más frágil de todas, porque al ser controlable es la que más riesgos toma.

Una teoría científica es capaz de determinar los acontecimientos que, a su juicio, no pueden producirse: permite, además, prever el tipo de fenómenos que la invalidarían, que la pondrían en cuestión, o que podrían conducir a controlar sus límites de validez: "Mientras más prohíbe, más dice" (LDS, p. 38). Después de C. Bernard y Duhem, Popper se opone al modelo "inductivista" que presenta la imagen de una ciencia que no se aleja lo suficiente de lo dado, recolectando los frutos de razón (Bacon) como el cultivador de una viña lo hace con los racimos, hasta que se pueda por fin llegar a formular una ley universal, prudente generalización de la observación (4).

Hume tenía razón: la inducción es injustificable (cf. OK, Cap. 1); pero esto no tiene nada de dramático, ya que el conocimiento no procede por inducción, a partir de la observación, sino por "conjeturas y refutaciones" a partir de problemas. El mito empirista consiste en creer que el espíritu es un receptáculo de informaciones "dadas" que se van acumulando poco a poco, cuando, como ya lo había visto Kant, es un operador de construcción y de clasificación, y, según Popper, de selección (5).

El problema más importante radica entonces en la determinación de la situación en la cual la teoría posee, a priori, la más alta posibilidad de ser inducida a error: si este no es el caso, será ampliamente "corroborada". Pero siempre es posible "salvar" una teoría contradicha por la observación, la experimentación o por consideraciones teóricas más poderosas; basta agregar una hipótesis ad hoc que rinda cuenta de la excepción constituida por la observación o la experiencia molesta. Se convendrá también en no considerar como

válidas las hipótesis ad hoc, más que bajo la condición de ser ellas mismas controlables, independientemente de aquello que rinden cuenta. La teoría newtoniana parecía "refutada" por el trayecto del planeta Urano, salvo si se le agregaba la hipótesis de la existencia de otro planeta; es entonces, que buscándolo se le encontró (en tanto que planeta). En este caso, la hipótesis era efectivamente controlable, independientemente de aquello que suponía rendir cuenta.

La regla suprema en metodología es: "Todas las reglas del procedimiento científico deben ser establecidas de manera de no poner al abrigo de la refutación ningún enunciado científico" (LDS, p.51).

La ciencia no es tranquilizadora, no conduce a ninguna certeza: el saber no es un conjunto de verdades, sino un todo complejo de problemas, teorías corroboradas, teorías en competencia; un todo regulado por las herramientas lógicas de la deducción y de la contradicción, así como por el procedimiento (no mecanizable) de eliminación progresiva del error; es decir, de eliminación de las contradicciones (6).

Un problema es la expresión de una tensión entre el saber y la ignorancia. Saber, es saber que se sabe poco; es reconocer la extensión de la ignorancia (cf. Adorno-Popper, p.75). El "modelo" del racionalismo no es Platón, sino Sócrates.

Los enunciados de la ciencia son aproximaciones a la realidad y no simples lenguajes instrumentales que nos permiten combinar datos, predicciones y definiciones convencionales. Pero no "tocamos" la realidad sino cuando nuestras teorías tienen consecuencias lo suficientemente controlables como para que toda experiencia que les es favorable sea el resultado de un test que habría podido, si no refutarlas, a lo menos conducido a revisarlas.

Siguiendo una sugerencia del físico Landé, Popper propone llamar "real" aquello que es kickable (7) y able to kick if kicked (8). Pero lo real no es un "bloque parmenídeo". De partida, porque no hay nada más "real" que los acontecimientos y los procesos, que el sentido del tiempo es objetivo (cf. UQ, p.162, Boltzmann and the arrow of time); y, porque el universo es un sistema abierto: "La máquina por determinar permite lagunas". Popper conjetura la existencia real de "potencialidades" o "disposiciones" en que el cálculo de probabilidades sería la formalización (crítica, por esta vía, las interpretaciones "subjetivas", cf. UQ, p.150). Sólidamente realista y pluralista, combate toda posición sensualista, idealista e instrumentalista (cf. CR, Cap. 6, sobre Berkeley).

Todo depende de lo que se considere como problemática. En el esquema de la explicación (leyes, condiciones iniciales, predicción) la actitud científica consiste en considerar la predicción como un test de la ley que es puesta en duda; la actitud técnica (o "instrumental") por su parte, considera las leyes como no



problemáticas y descubre las condiciones iniciales (material, temperatura, etc.) que permiten operar la predicción deseada. El instrumentalismo confunde las dos y no ve que controlar una teoría no significa volver a controlar los límites de validez de un instrumento. Cuando una aleación funde a los 3.000 grados, en ningún caso ésta es refutada; sino que por el contrario, hemos obtenido información sobre ella; i.e. una teoría al menos implícita ha sido sometida a control y refutada. Pero un astrónomo puede contentarse perfectamente de la teoría newtoniana, si esta le basta, desde un punto de vista puramente "instrumental", al interior de sus límites de aplicabilidad (cf. CR, p.113). Identificar el "interés" de la razón científica con la instrumentalidad, como lo hace Habermas, es volver a asumir una posición ultra-positivista sobre las ciencias (cf. Hans Albert, Le Mithe de la raison totale, in Adorno-Popper). Si se dispone de dos hipótesis equivalentes, se escogerá la teoría que posea el mayor número de consecuencias controlables, sin por ello rechazar la otra. La ciencia no debe ser definida por la existencia de un consensus sino por la posibilidad de la existencia de teorías opuestas y de su comparación teórica y experimental. La objetividad no es un carácter del "espíritu" del científico, sino el resultado de procedimientos socializados de crítica intersubjetiva (cf. OS, II, 23), único medio de progresar en relación a las hipótesis "subjetivas".

Para comprender cabalmente en qué se distingue la posición popperiana de todo formalismo, hay que ver que su "criterio" no se apoya tanto en la relación de los signos entre sí, o sobre la relación de los enunciados con sus condiciones de verificación, sino sobre las condiciones de la práctica de los científicos y en el tipo de decisiones que son conducidos a tomar, teniendo en cuenta la aceptabilidad de una teoría en un momento dado y en una empresa problemática dada.

Otro contrasentido a evitar: el "criterio de demarcación" no es "tajante" (sharp), sino que describe un progreso posible en lo científico, es decir en lo refutable (9). Hipótesis no controlables pueden devenirlo, y esto "cada vez más", como cuando "en un fluido particulares en suspensión pueden depositarse por capas (...)" Resulta de este proceso que nociones que flotaban en las altas regiones metafísicas pueden ser alcanzadas por la ciencia en ascensión, entrar en contacto con ella y precipitarse" (LDS, p.283).

Es por esto que la cuestión de saber si una teoría es empírica (que nos enseña algo nuevo sobre el mundo) o puramente "convencionalista" (como un sistema de tesis -irrefutables- que "reflejando" lo dado siguen siendo ad hoc) no pueden ser resuelta en la satisfacción de examinar los enunciados in abstracto, guerra de todo contexto pragmático y desde un punto de vista estático:

"Es imposible decidir al simple análisis de su forma lógica si un sistema de enunciados es un sistema convencional de definiciones implícitas irrefutables, o si se trata de un



sistema empírico en el sentido como yo lo entiendo, es decir, un sistema refutable. Pero esto muestra simplemente que mi criterio de demarcación no puede aplicarse en forma inmediata a un sistema de enunciados (...). Solo en referencia al método aplicado a un sistema teórico es verdaderamente posible preguntarse si estamos ante una teoría convencionalista o no. La única manera de evitar el convencionalismo es tomar una decisión: la decisión de no aplicar sus métodos. Debemos decidir que si nuestro sistema se encuentra amenazado, no lo salvaremos con ninguna estrategia convencionalista" (LDS, p.80).

De este modo, mientras Popper sostiene la no existencia de un método para plantear los problemas, formular tentativas de solución y ponerlas a prueba, y da la bienvenida a todos los espíritus -desde el más marginal al más "dogmático" (necesario para defender las teorías), parece posible una regla de selección de las hipótesis más "osadas" (las menos ad hoc, las más fácilmente refutables en caso de falsedad). La verdad es un ideal regulador, y no se dispone de un criterio de verdad semántico, como indica la teoría lógica de Tarski. Conviene renunciar a buscar fundar, e incluso justificar nuestras hipótesis, y tratar más bien de ponerlas a prueba para guardar aquellas que mejor resistan. La máxima popperiana es entonces: "Maximizad el contenido informativo de vuestras teorías" haciendo residir su valor en el progreso de los conocimientos. De él dependen los imperativos de la metodología, que no es una ciencia de la ciencia, como lo deseaban los neo-positivistas, sino un sistema de proposiciones que definen "las reglas del juego de la ciencia".

Mientras más corroborada por la experiencia (o por otras teorías altamente corroboradas) se encuentre una hipótesis que prediga lo increíble teniendo en cuenta el sistema de los conocimientos en curso, más nos enseñará sobre la realidad, precisamente porque se aleja de la trivialidad: un enunciado informativo es un enunciado "improbable", en el sentido del cálculo de las probabilidades, sostenía Popper desde 1932 en contra de los neo-positivistas y mucho antes de la teoría de la información.

Las doctrinas puramente clasificatorias no son por tanto expulsadas fuera del discurso científico, pero exigen ser explicitadas por teorías más universales, profundas y controlables. Se debe poder dar cuenta de un orden clasificatorio dado, como por ejemplo la clasificación de los elementos de Mendeleiev la que puede en lo sucesivo ser predicha por teorías sobre la estructura físico-química de las moléculas (10).

"Si me preguntaran: ¿Cómo sabe usted? ¿Cuál es la fuente o la base de vuestra información? ¿Qué observaciones lo han conducido?, yo respondería: No lo sé; mi afirmación era simplemente una conjetura (a guess). Poco importa la o las fuentes de donde pudo surgir -hay varias posibles-, y puede ocurrir que yo no esté conciente de ello; las cuestiones de origen y de genealogía tienen de todas maneras poco que ver con la cuestión de la verdad. Pero si el problema que he tratado de resolver con mi hipótesis les interesa, ustedes pueden ayudarme criticándola

tan severamente como sea posible; y si pueden diseñar un test experimental que juzguen capaz de refutarla, con alegría los ayudaré lo mejor que puedo" (CR, p.27).

## MARXISMO Y PSEUDO-CIENCIAS

No es seguro que la totalidad de los científicos esté presta a aceptar la metodología popperiana, que tiene por insigne consecuencia que un científico deba ante todo tratar de tomar en su punto de máxima debilidad las hipótesis en curso, incluyendo las suyas propias (11). Pero si se acepta estas reglas del juego, ¿qué ocurre con las ciencias humanas? Y en particular, ¿puede el marxismo pretender ser "la ciencia de la historia"? En tanto tentativa:

1) Para despejar la sociología y la historia de toda metafísica de la naturaleza humana o de todo psicologismo (se trata aquí de un real, pero relativo, "Corte epistemológico", similar al de un Frege en lógica) (cf. OS, p.14, "L'autonomie de la sociologie").

2) Para construir modelos teóricos abstraídos de los fenómenos sociales.

3) Para integrar la racionalización de lo social en términos de sistemas institucionales objetivos, el aporte de Marx es considerado por Popper como científico.

Sería todavía necesario que ninguna hipótesis fuese a priori considerada justa. Así con la teoría del 'valor trabajo': ¿cómo someterla a la prueba de los hechos (sin que ninguna inocencia teórica sea acordada a la noción de hechos)? Leer El Capital sería también leerlo como se lee Newton o Darwin.

Las críticas esenciales de Popper pueden ser formuladas como sigue:

1) El marxismo está fundado sobre una concepción determinista de la historia ("historicismo optimista", cf. OS, II) que no da lugar a la emergencia de efectos inesperados y que, a la manera hegeliana, posee los medios para "atrapar en su red" todo lo que ocurre.

Justamente, según el criterio, "una teoría que explica todo lo que podría ocurrir no explica nada" (MH, p.151). Y el "sentido de la historia" no es más que aquello que nosotros mismos le atribuimos (OS, II, Cap. 25).

2) Los marxistas, para salvar ciertas predicciones refutadas de El Capital, utilizan hipótesis ad hoc no comprobables que permiten que la teoría jamás sea puesta en duda ("estrategema



convencionalista). De este modo se "inmuniza" el marxismo, haciéndolo irrefutable. Más aún, se lo protege invalidando la crítica al asignarle a toda aparición un lugar en el sistema, "refutando" los argumentos lógicos y empíricos mediante consideraciones ideológicas (cf. es lo que hace, respecto de Popper, Jacques Milhau, Les cahiers du communisme, mayo 1979).

Las teorías "pseudo-científicas" parecen bien "verificadas": "Una vez que se han abierto los ojos, se ve por todas partes la confirmación de la teoría". De hecho, esta situación es engañosa, ya que 'no se puede imaginar una conducta humana que no pudiera ser interpretada en los términos de estas teorías. Era precisamente este hecho -a saber, que "funcionaban" siempre, que siempre eran confirmadas-, que a los ojos de los admiradores constituía el principal argumento en su favor. Me pareció que esta fuerza aparente constituía de hecho su debilidad" (CR, p.35). En su opuesto, la relatividad general es presentada de partida como incompatible con ciertos resultados posibles de observación; en particular, resultados que otra teoría (Newton) dejaba prever (a menos que se introdujeran hipótesis ad hoc que debilitaran la unidad) (12).

Es posible concebir un tratamiento más crítico de las "pseudo-ciencias". Bastaría que sus partidarios aceptaran considerar sus teorías como hipótesis sometidas al control de sus predicciones. Ciertas tesis no permanecerían tan "irrefutables". Así ocurriría con la tesis marxista de la ineluctabilidad de la caída del capitalismo y de la revolución socialista: es imposible imaginar una situación en la que un partidario de esta tesis sería conducido a abandonarla. Salvo por fatiga, decepción, o "viraje a la derecha": puesto que se trata de una creencia. En todo rigor, no hay "socialismo científico".

Todavía se podría responder que la inelectabilidad -o la alta probabilidad- del socialismo considerada como controlable y corroborada (13), puede ser "deducida" del análisis del capitalismo y de sus contradicciones.

Varios capítulos de The Open Society (14) están consagrados al análisis de las predicciones marxistas, en particular a propósito del socialismo (Cap. 18). Uno de los argumentos de Popper es el siguiente: Marx predice que el crecimiento necesario de la productividad y de la acumulación conduce tendencialmente a la desaparición de todas las clases menos dos, el proletariado y la burguesía. Una vez que el proletariado conquista el poder y destruye la dictadura de la burguesía, no existe más que una sola clase, el proletariado. Ahora bien, la existencia de las clases es el producto de la lucha de clases (la contradicción prima sobre los contrarios). Por consiguiente, "después de la victoria definitiva del proletariado, la sociedad estará formada por una sola clase; será entonces una sociedad sin clases, por lo tanto sin explotación" (OS, II, p.137). Pero, según Popper, hay aquí un non sequitur: "Del hecho que de dos clases una sola subsista, no se sigue la existencia de una sociedad sin clases: las clases no son individuos" (ibid.) (15). En efecto la unidad de la clase obrera, según el análisis de Marx, forma parte de su conciencia de clase, debido a la presión de la situación de clase. "No hay ninguna



razón para que los individuos que forman el proletariado conserven su unidad una vez que la presión de la lucha contra el enemigo de clase común haya desaparecido. Todo conflicto latente de interés puede provocar una división en nuevas clases y desarrollar una nueva lucha de clases" (ibid.).

Este razonamiento de Popper pasa bajo silencio la dictadura del proletariado -concepto esencial, si hay alguno del "marxismo-leninismo"- y manifiesta su ambigüedad en el sentido que da al término "sociedad sin clases": primera fase del comunismo, como dice Marx retomado por Lenin, o "fase ulterior", es decir, comunismo realizado (16). Pero no deja de apuntar hacia una debilidad básica de la teoría marxista: la incapacidad de pensar la emergencia de nuevas formas de dominación al interior del "partido revolucionario"; en suma, la consideración del proletariado como un todo homogéneo cuyas únicas diferenciaciones internas son reductibles a la oposición y a la resistencia de la burguesía o de su ideología (cf. las "contradicciones en el seno del pueblo"). Queda sin pensar la cuestión de la burocracia, y en términos más generales, la cuestión del poder en otros términos que los de explotación; así como la cuestión de las instituciones necesarias a la perduración de una sociedad sin explotación. Popper no niega que se deba tender hacia ella, pero únicamente por mecanismos institucionales salvaguardando la libertad de crítica, sin mistificar el rol purificador de la violencia solamente necesaria contra la tiranía: (OS, II, Cap. 19, p.152). Pero Popper, tan sensible al hecho que ninguna refutación es jamás definitiva en derecho, y que no se abandona una teoría refutada más que cuando se dispone de una teoría "mejor", parece sin embargo considerar como adquirido que las debilidades del marxismo deben conducirnos a rechazarlo en su totalidad más que a mejorarlo, a confrontarlo con otras hipótesis, etc.. Esta "revisión" podría quizás tener lugar, si no se descarta la posibilidad de efectuar cambios fundamentales en el aparato conceptual, en los principios metafísicos (sentido de la historia, misión del proletariado), enfin, en la epistemología y la teoría de la verdad. Sin embargo, es completamente contrario a su metodología contentarse con reajustes ad hoc, destinados a salvar la teoría, o incluso a premunirla de "estrategias inmunisantes" que hagan toda crítica imposible (así funcionan la mayoría de las veces la teoría del partido de "vanguardia", portador de la "ciencia", o la noción "de ideología dominante" cuyas "ofensivas" permiten explicar todos los fracasos, -cf. J.Julliard, Contre la politique professionnelle-.

## HISTORICISMO Y ESENCIALISMO

El marxismo es para Popper una forma de historicismo: es decir, que tomando la historia como el desarrollo de una racionalidad esencial pretende enunciar predicciones "en larga duración" (17), fundadas sobre el descubrimiento de determinadas "leyes de evolución" y apoyados en una concepción mítica del proletariado como "clase elegida" (OS, I, 1).

Ahora bien, conviene oponer las "predicciones científicas" a las "profecías incondicionales": "Las predicciones ordinarias en las ciencias son condicionales. Afirman que ciertos cambios serán acompañados por otros (...) Así como podemos aprender de un físico que en ciertas condiciones físicas una caldera explotará, del mismo modo podemos aprender de un economista que en ciertas condiciones sociales como una baja de la oferta, la existencia de un control de precios y, digamos, la ausencia de un sistema punitivo efectivo se desarrollará necesariamente un mercado negro. (Pero el historicista) en general no hace derivar sus profecías históricas a partir de las predicciones científicas condicionales. En efecto, profecías de largo plazo no pueden ser derivadas de predicciones condicionales, más que si éstas se aplican a sistemas que se pueden describir como aislados, estacionarios y recurrentes. Estos sistemas son escasos en la naturaleza y la sociedad moderna no es ciertamente uno de ellos" (CR, p.339). Más aún (y esto es válido para la teoría de la evolución), no puede haber investigación del "orden invariante" en la evolución: "La evolución de la vida sobre la tierra o de la sociedad humana es un proceso histórico único. Este se efectúa en acuerdo con todos los géneros de leyes causales; por ejemplo, las de la mecánica, de la química, de la selección natural, etc.. No se le puede entonces describir como una ley, sino sólo como una aserción histórica singular (...) El punto crucial es el siguiente: si bien podemos admitir que toda sucesión real de fenómenos se efectúa en acuerdo con las leyes de la naturaleza, es importante darse cuenta que prácticamente ninguna secuencia de, pongamos, tres o cuatro acontecimientos concretos causalmente relacionados (18) se efectúa según una ley única de la naturaleza. Si el viento sacude un árbol y la manzana de Newton cae al suelo, nadie negará que estos acontecimientos pueden ser descritos en términos de leyes causales. Pero no hay una ley única, como la de la gravedad, ni tampoco un grupo definido único de leyes para describir la sucesión actual o concreta de los acontecimientos. Además de la gravedad, debemos considerar las leyes que explican el empuje del viento, los movimientos irregulares de la rama, la tensión de la cola de la manzana, la contusión sufrida por ésta en el choque; todo esto, seguido de procesos químicos resultantes de la magulladura, etc.. La idea de que toda serie concreta o toda sucesión de fenómenos (exceptuados los casos como el movimiento del péndulo o el sistema solar) puede ser descrita o explicada por una cierta ley única, o por un cierto grupo único bien definido de leyes, es totalmente falsa. No hay ni leyes de sucesión, ni leyes de evolución" (MH, pp.109,127).

Sería más justo comparar las capacidades explicativas y productivas de la historia con las de la meteorología, con las de la astrofísica... (19).

## LA ESENCIA Y LA EMERGENCIA

El historicismo de Marx no es comprensible sino en tanto se expresa también como economismo, forma "materialista" del esencialismo.



El esencialismo, de manera muy general, se presenta en la historia de la metafísica como realismo de las ideas (platonismo), opuesto al nominalismo. El materialismo de Marx parece situarse en reacción contra el esencialismo (cf. La Santa Familia). Pero mientras Popper propone considerar el método empírico como un "nominalismo metodológico" que conduce a rechazar las preguntas del tipo "¿Qué es X?" en provecho de la pregunta del tipo "¿Cómo se comporta X en las condiciones Y? etc."; Marx por su lado, pecando de hegelianismo jamás habría dejado de ser un esencialista en metodología (20).

El materialismo histórico está perfectamente fundado "desde el momento que pretende que la estructura de las relaciones de producción es fundamental para todas las instituciones sociales, y particularmente para su desarrollo histórico" (OS, II, Cap. 19, p.106). Popper reconoce, que a este respecto "incluso la historia de una ciencia abstracta no constituye una excepción" (ibid). Pero agrega, no hay que tomar en este contexto la palabra "fundamental" al pie de la letra". El hegelianismo conduce a Marx a tomar como absoluta las distinciones metafísicas de la "realidad" y de la "apariciencia", de lo que es "esencial" y lo que es "accidental": la realidad es en Marx el conjunto de condiciones materiales de existencia, el metabolismo humano; y la apariencia, el mundo de los pensamientos y de las ideas, de las representaciones. Todo lo cual conduce a Marx a asumir una posición:

1) Reductora: para analizar lo que hacen los hombres hay que hacer abstracción de lo que éstos piensan que hacen. El problema de la interacción es remitido;

2) Reduccionista: por explicar las relaciones ideológicas "traduciéndolas" en términos de estructura económica. Ahora bien, en este nivel el riesgo es por lo menos doble:

- No considerar otras "esencias", más que la economía y por consiguiente excluir otras "historias", puesto que la historia es el desarrollo de una esencia.

- No insistir sobre la autonomía posible de las (super) estructuras creadas, tan "reales" (es decir, objetivas) como la "base" y teniendo sus propias reglas de organización y de reproducción; no ver, sobre todo que las "relaciones de producción" también están determinadas por mentalidades que no les son "exteriores".

Sabemos, en particular gracias a Althusser, que Marx y Engels se plantearon este tipo de problemas, y con seguridad, no fueron dogmáticamente "marxistas" en este plano. Pero una buena parte de las dificultades acarreadas por los problemas de la "última instancia", ¿no provienen efectivamente de este "esencialismo"?

El pensamiento de la emergencia debe ayudar a pensar algo como niveles de estructuración autónomas (producidos a partir de "acontecimientos" inesperados), que posean una eficacia sobre



los niveles "inferiores" de los elementos que los constituyen (cf. la teoría de la "causalidad descendente", SB, Cap. 1, pp.14-22). Toda estructura tiene una realidad otra que la de sus constituyentes, en tanto posee una eficacia sobre los cambios que pueden intervenir a nivel de la organización de los constituyentes y de sus relaciones externas. Cada "hivel", respetando totalmente las coacciones del nivel inferior, impone una restricción de las combinaciones posibles de los elementos: es decir, un orden. Y este orden, que puede ser descrito abstractamente, es en tanto tal responsable de estructuraciones aún más complejas. Lo histórico, dimensión del desarrollo temporal de las singularidades, "produce" umbrales de emergencia, y por consiguiente, órdenes de complejización crecientes. Se podría uno preguntar si hay una ciencia de este desarrollo: no hay leyes (efectos repetibles, predictibilidad, generalidad, refutabilidad, necesidad, es decir invariancia en relación a las "condiciones iniciales"... (21), contrariamente a lo que afirma el historicismo (22). Se puede pensar que el paso al "modo de producción capitalista" no comporta ninguna necesidad; que se trata de una emergencia impredecible producida por el encuentro hiper-complejo de "series causales independientes" (de las cuales ninguna puede ser, por sí sola, "fundamental") y que ninguna sociedad contiene "en sí misma" de manera implícita, las soluciones de los problemas que le son planteados. Lo que se opone al teleologismo de Marx, presente pese a todo lo que se diga en la frase "La humanidad no se plantea sino aquellos problemas que puede resolver" (23); o en la idea inspirada de Hegel, según la cual, el desarrollo de una realidad es esencialmente el desarrollo de sus potencialidades, de sus "contradicciones internas". ¿Cómo podría haber, en consecuencia, acontecimiento?

Una de las formas típicas del esencialismo marxista es el estatuto de la noción misma de clase: el proletariado es revolucionario o no lo es; no será "verdaderamente" proletariado mientras no realice la revolución y se transforme en clase dominante; es decir, mientras no cree las condiciones de su propia desaparición. Esta visión de la esencia como conquistada por negación, al final de un proceso, de la esencia "atrayendo" en cierta manera lo real hacia su efectuar, es asumida incluso hasta por Balibar, de quien no se podría sospechar querer "hegelianizar" a Marx. (Cf. La dictature du prolétariat, pp. 73-76: "El proletariado termina por constituirse en clase sólo cuando logra constituirse en clase dominante"). La historia es la tendencia a completar una carencia de ser, a establecer finalmente la conformidad de la existencia con la esencia.

Asimismo, la idea de que "la lucha de clases es el motor de la historia" -en tanto no es solamente un enunciado político (y como tal, parcialmente "performativo")- es una tesis esencialista puesto que siempre conduce a buscar la lucha de clases para "explicar" la historia, en vez de pensar que un período histórico es el producto de una interacción de factores entre los cuales la lucha de clases o "las relaciones de producción" no siempre ejercen el rol más importante (cf. las críticas mordaces y a veces injustas de P.Clastres en revista Libre, marzo de 1978).

Toda pretensión a encontrar el motor de la historia (24) es sospechosa, del hecho mismo de la impredecibilidad

relativa a esta historia: ¿Quién negará la importancia del cristianismo y quién podría, sin postular una trascendencia (hipótesis ad-hoc irrefutable), mostrar su necesidad? (Cf. MH, prefacio, a propósito de la imprevisibilidad del progreso científico, y por consiguiente, de la historia futura).

No por esto es imposible (25) una práctica científica de la historia, sin embargo conviene desconfiar de toda tentativa por enunciar "leyes de evolución", pretendiendo poder describir a largo plazo el porvenir de sociedades a las que de antemano se ha descubierto la esencia. Salvo en niveles específicos y para períodos limitados la esencia es plural, las potencialidades múltiples, los acontecimientos insospechables. Por el contrario nada impide tratar de aplicara situaciones históricas dadas modelos abstractos proporcionados por las ciencias humanas, tanto para explicar dicha situación como para controlar los límites de validez del modelo.

Pero la historia humana no es la única en poseer caracteres de imprevisibilidad y de emergencia de nuevas estructuras. En un artículo consagrado al problema de la reducción de la biología a las ciencias físico-químicas (Scientific Reduction and the essential incompleteness of all science), Popper analiza, de una manera que hace recordar el análisis de Cournot (cf. Essai sur le fondement de nos connaissances, Cap. XXII), esta jerarquía por complejización creciente. Cada ciencia (26) estudia un nivel específico de estructuración de elementos; pero si se quiere reducir efectivamente la una a la otra, es decir, reducir la una de la otra sin golpe de fuerza "metafísico", hay que conocer la historia que puede por sí sola rendir cuenta de la emergencia de una estructuración más compleja: la cosmogonía, para pasar de la física a la química; el origen de la vida, para pasar (27) a la biología; la evolución de las especies, para pasar de la biología al estudio del hombre, etc. (28). En cada ocasión, lo histórico, dimensión de lo individual, no puede ser enteramente conceptualizado bajo forma científica y permanece como límite de la ciencia. El acontecimiento no necesario produce la complejización productora de necesidad (y de acontecimientos). Incluso la teoría de la evolución no es, según Popper, una verdadera teoría empírica, refutable, ya que no nos permite predecir el acontecimiento de tal o cual especie con ocasión de una mutación; sino una "teoría lógica", que describe a priori la única manera como las especies podrán adaptarse, y por lo tanto evolucionar, sin que se esté obligado a postular una teleología, modelo tipo de la hipótesis ad-hoc (cf. Unended Quest, Cap. 37, "Darwinism as a metaphysical research programme" (29)). La metodología propuesta por Popper es isomorfa a esta teoría neo-darwiniana, puesto que proscrib el inductivismo y la instrucción por repetición en provecho de "la eliminación crítica del error"; es decir, la selección, siendo la ciencia una emergencia que permite la aceleración del proceso de eliminación del error (memoria, poder de abstracción, lenguaje argumental, etc.) (cf. SB, 1,3).

Desde un punto de vista esencialista, lo que es real, es el tipo, cuyas realizaciones concretas, los individuos, no son más que variantes, hasta copias o imágenes corrompidas (platonismo). En una visión nominalista (moderada) a la Popper, lo que importa son los individuos en tanto su comportamiento puede ser descrito bajo la forma de



reglas (o "leyes"), sin que sea necesario postular una esencia ad-hoc en la cual tal individuo sería la encarnación. La ciencia logra abstractamente formular conceptos, es decir, hipótesis que describen las condiciones de variación de un fenómeno, o, lo que viene a ser lo mismo, determinando las variantes complejas que estructuran las reglas de "comportamiento" de los individuos (del átomo a M X). Pero estas invariantes no pueden ser otra cosa que:

1) Un sistema de determinaciones ideales que se debe poder controlar adjuntándole determinaciones concretas (cf. OK, Cap.5);

2) la representación de la distribución de ciertos rasgos pertinentes en torno a una media (cf. el artículo del Pbro. Jacob en Le Monde del 10.2.79).

Según Popper las ciencias humanas siguen siendo el territorio, en que el esencialismo se reproduce con mayor énfasis: lo anterior ocurre, paradójicamente, por cientismo; es decir, porque se cree poder determinar condiciones ideales tales que las informaciones concretas no sean pertinentes para la determinación de los límites de validez del modelo. Se cree poder copiar la física, cuando lo que debe ser conservado, más que los métodos de elaboración de los conceptos, es la decisión de jamás impedir que nuestros modelos no sean controlables. Dicho de otra manera, la metodología exige con rigor que la dimensión propiamente histórica sea tomada en cuenta como una dimensión ineliminable; es decir, un campo de indeterminaciones más o menos abierto. Ninguna teoría de la historia debe poder explicar por qué tal evolución era necesaria; de la misma manera, ninguna teoría del conocimiento debe permitirnos "explicar por qué triunfamos en nuestras tentativas de explicar las cosas", puesto que conviene conservar el carácter conjetural de nuestras teorías (OK, p.23).

Popper llama "efecto Edipo" a uno de los tipos más importantes de consecuencia inesperada. (MH, p.10). Este término designa una predicción en que la enunciación misma, influye sobre el acontecimiento predicho (cf. la "predicción creadora" de Merton). Después de haber creído que la existencia del efecto Edipo establecía la distinción entre las ciencias humanas y las ciencias naturales, Popper reconoció que determinadas "expectativas" (expectations) pueden jugar un rol en todos los niveles de la organización viva. El argumento va muy lejos, puesto que sirve de base a una crítica del determinismo: es posible construir un modelo en el cual un "predictor" no puede predecir todos sus estados futuros. (cf. "Indeterminism in quantum physics and in classical physics", (1950), in The B.J. of the Ph. of Sc.).

Los sistemas físicos no son "relojes" sino "hubes" y los organismos burbujas de jabón... (cf. OK, Cap. 8). Todo depende del tipo de "control" (causalidad descendente).

Según Popper, no hay razón para pensar que deba existir una diferencia metodológica radical entre las ciencias



sociales y las ciencias naturales, una vez descartadas las confusiones sobre la noción de evolución. Propone en este sentido una reformulación teórica del "principio de racionalidad" (que denomina todavía "método cero" o "lógica situacional"), de manera que pueda servir a la construcción de modelos para explicar una situación histórica. Se trata de "generalizar el método de la teoría de la utilidad marginal para que sea aplicable a otras ciencias sociales teóricas. Se construye modelos de la situación social, considerando en su interior la acción de un actor determinado, con el objeto de poder explicar la racionalidad (el carácter cero) de ésta. Estos modelos son las hipótesis controlables de la sociología" (UQ, 24, p.118) y Le statut du principe de rationalité in Homenaje a Jacques Rueff, editorial Payot). De este modo, Popper consagra algunas páginas al "análisis situacional" de la (falsa) teoría galileana de las mareas (OK, Cap. 4, pp.170-180), o a la aparición de la música polifónica (UQ, p.55). Erust Gombrich, amigo suyo e historiador del arte logra aplicar particularmente bien este método (cf. in PKP, p. 925: "The logic of vanity fair").

El esencialismo es un aspecto de los pensamientos no científicos, en tanto tendencia reificadora de los conceptos -obsesionada por "encontrar la sustancia, detrás del sustantivo" (Wittgenstein)-, en tanto búsqueda de "explicaciones últimas". Factor de confusión y de verbalismo en filosofía, de dogmatismo y de posición de falsos problemas en las "ciencias humanas", el esencialismo conduce al abandono del pensamiento crítico en la acción política a través del fortalecimiento de la ilusión de certeza y los efectos de autoridad que induce. La epistemología "laica" de Popper se organiza en torno a la idea de apertura a la crítica y se opone, tanto a los mitos esencialistas, como a la concepción "mágica" del lenguaje que procede de ellos.

## TECNICA FRAGMENTARIA Y DEMOCRACIA

Después de Berstein, Popper rechaza el historicismo necesitarista de Marx y sus "profecías"; sin embargo considera científicos (30) sus análisis "institucionales" del capitalismo; por ejemplo, sobre la lucha de clases a el encadenamiento entre la acumulación del capital, la explotación y la presión del ejército industrial de reserva (OS, II, Cap. 20). Pero sostiene que la explotación puede ser explicada en términos de oferta y de demanda, sin tener que pasar por la teoría del valor trabajo. Reconoce el carácter brillante de la teoría marxista en tanto ésta resuelve un problema interno básico de la teoría clásica del valor trabajo: el problema del salario, que Marx explica distinguiendo el producto del trabajo de la fuerza de trabajo intercambiada. Pero esta "resolución" es para Popper ilusoria, puesto que la teoría del valor trabajo es: 1) irrefutable; 2) superflua; 3) esencialista (31); 4) confundida por el empleo de la terminología valor de uso-valor trabajo. Popper sólo retiene de Marx la teoría de la presión ejercida por el exceso de población sobre los salarios, pero se da cuenta que la teoría del valor no puede ser válida en rigor más que en el caso de un régimen de competencia perfecta, que no existe. Al parecer Marx percibió defectos en su teoría (en el libro III en particular), a tal punto que se dió cuenta de la necesidad de reforzar la teoría del valor mediante

una teoría más concreta; una teoría que muestra, en cada caso particular, de qué manera las leyes de la oferta y de la demanda explican, por ejemplo, los salarios de hambre (...). Como Marx lo advirtiera, las leyes de la oferta y de la demanda son necesarias para explicar los casos en que no hay libre competencia, y en los cuales la ley del valor no basta; por ejemplo, cuando un monopolio puede ser utilizado con el objeto de mantener los precios constantemente por sobre su "valor". Marx consideraba tales casos como excepciones; lo que está lejos de ser cierto. Esto muestra que las leyes de la oferta y de la demanda son necesarias para aumentar las capacidades explicativas de la ley del valor, pero también que ya no son generalmente aplicables" (OS, II, p.175).

Pero el gran mérito de Marx sigue siendo, según Popper, el de haber rechazado aceptar la explotación y de haber tratado de explicar esta situación a través de un análisis de los mecanismos institucionales, de su lógica y de sus "efectos perversos" (cuyo tipo es la ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia. Popper hace notar además, que incluso si esta ley es verdadera, no es en absoluto mortal: el sistema puede contentarse con una ganancia absoluta constante gracias al aumento de la productividad). El error de Marx habría sido el de atribuir a la institución del mercado la responsabilidad de los mecanismos de explotación (puesto que no hay "robo"), haciendo abstracción de las condiciones reales del mercado (siempre "imperfecto"). Popper, como Hayek, sostiene por el contrario, que el mercado es una de las instituciones más importantes en una "sociedad abierta". El Estado debe poder mejorar los mecanismos para tender a disminuir y a suprimir la explotación. Pero Popper, que defiende que "las instituciones son como fortalezas, y que no son eficaces más que cuando tienen guarniciones eficaces", no plantea, sin embargo, el problema de la naturaleza de los grupos sociales que pueden sostener las decisiones reguladoras del Estado. Ya que si "el establecimiento de instituciones para el control democrático de los dirigentes es la única garantía para la eliminación de la explotación" (OS, II, p.139) y si "los métodos fragmentarios pueden conducir a cambios en la estructura de clase de una sociedad" (MH, p.70), una pregunta básica se impone, bajo pena de angelismo: ¿de qué manera una "intervención democrática" (planteada de manera tal, que no haya riesgo de supresión de la crítica pública (MH, p. 94), puede ser lo suficientemente fuerte como para que no sea sabotada por la resistencia de los explotadores?

Y así como Popper reconoce que Marx ha proporcionado un buen modelo de la situación del "capitalismo salvaje" en el siglo XIX e incluso de la función de la ideología, no le reconoce la capacidad de haber previsto los cambios intervenidos desde entonces; es decir, el intervencionismo estatal, tanto en la U.R.S.S. como en los regímenes fascistas; así como también en la Gran Bretaña, los Estados Unidos o Suecia (OS, II, p.140), pronunciándose más bien por un intervencionismo limitado, en el cual el Estado tiene por función "proteger a los individuos".

En contra de esta opinión, una sociedad utopista sería totalitaria en el sentido que se le supone ser el resultado de un acuerdo espontáneo de los intereses individuales en provecho del todo. Ahora bien, este acuerdo optimista es imposible de hecho. De ahí la necesidad,



para los "técnicos utopistas", de forzar a los individuos no solamente a ser "libres", sino también a consentir el consenso. La imposibilidad de hecho del totalitarismo hace necesaria la intervención de la policía o del psiquiatra; la oposición es, ya sea el producto de un complot, ya sea la manifestación de una "enfermedad": ¿de qué manera se podría estar en desacuerdo con su interés propio, sino por efecto de una perturbación patológica? Si la sociedad utopista (transparente, inmediata, donde el control social es interiorizado por todos) es imposible, las técnicas utopistas, poseen con certeza efectos reales (32).

Popper sostiene al respecto que sólo una técnica "fragmentaria" que haya "renunciado al universal" (33) puede aumentar la tasa de racionalidad en el mundo -si se puede decir de algún modo- precediendo de manera crítica y tentativa, salvaguardando cada vez más la posibilidad de volver sobre aquello que se ha construido para evitar lo irreversible, en el caso de consecuencias demasiado enojosas. Por otra parte el técnico fragmentario es "socrático" en cuanto es conciente de los límites de su saber y es, al mismo tiempo capaz de aprender algo de su enfrentamiento con lo real. Esta modestia se manifiesta mediante una concepción "negativista" de la política, análoga a la actitud refutacionista en las ciencias, de donde "el ídolo de la certeza" ya ha sido expulsado. Conviene, pues, proceder "a partir de la siguiente presunción: que no puede haber acción política que no tenga inconvenientes, consecuencias indeseables (...). El Método científico en política significa que el gran arte de convencernos que no hemos cometido errores, de ignorarlos, de esconderlos, y de culpar a otros por ellos, es reemplazado por un arte mucho más grande que es el de aceptar la responsabilidad, tratar de instruirnos por ellos y de aplicar esta enseñanza con el propósito de evitarlos en el futuro" (MH, p. 90). Es instructivo saber que Popper cita, como ejemplo de "técnica fragmentaria" la NEP (OS, I, p. 167): Ahora, si bien no llega "hasta la formulación conciente de sus principios", esta "tecnología" leninista toma conciencia del fracaso de una "técnica utopista" -el comunismo de guerra-, donde a riesgo de barrer con el nuevo poder, lo real no podía plegarse sin desastres y sufrimientos complementarios. Esto se podría comparar con los avatares del utopismo maoísta y la vuelta al "oportunismo" de un Deng Tsiao Ping, más preocupado quizás por "las consecuencias inesperadas" (y dogmáticas) que por la acción política.

Esta prudencia; esta modestia de la política no proviene de ningún tipo de pusilanimidad conservadora, sino de la toma de conciencia de la complejidad y de las capacidades de resistencia del material social ("Los hechos son testarudos", Lenin). Este anti-romanticismo práctico no tiene nada que ver con el "tecnocratismo", puesto que su esencia reside en la utopía de la reducción de los conflictos a una "técnica simple" y en su tesis subsecuente del "filósofo rey"; es decir, de la aptitud al poder (cf. OS, I. Cap. 8) (34).

Desprenderse del sueño es renunciar a la idea que la política debe tener por objetivo conducir a la felicidad. El único "ideal regulador" debe ser la eliminación del sufrimiento y no tener un idea preconcebida de la "felicidad" de los individuos (cf. OS, I. Cap.24) (35). A este respecto, debemos desconfiar de todas las empresas Fideístas:



"Incluso el llamado emocionalmente convincente en favor de un fin común, por excelente que sea, es un llamado al abandono del pensamiento racional" (MH, p.156). Es verdad que ninguna acción política puede ser enteramente hipotética y crítica; y que no puede dejar de considerar totalmente los mitos: "Tenemos necesidad de esperanza para actuar, para vivir. Pero no tenemos necesidad de más: no tenemos necesidad de certeza" (OS, II, p.279).

## APERTURAS

La "democracia", efecto y factor de la "laicización" de la cultura en Grecia, no es solamente el "gobierno del pueblo" -una mayoría puede tiranizar a una minoría-; es más bien, el sistema que además de permitir el ejercicio de la discusión y de la crítica, vive de ellas, más que de la autoridad y de la violencia. El criterio mínimo de "democraticidad" se asemeja al criterio de científicidad: es democrático un régimen en el cual los gobernantes pueden ser reemplazados sin violencia, desde el momento que los gobernados expresan su voluntad de reemplazarlos (OS, Cap. 7, p.124). El temor de los partidos totalitarios conduce a Popper a pensar que las democracias deben defenderse contra los efectos de la "paradoja de la libertad", no protegiendo como a los demás, aquellas minorías que incitan a la gente al derrocamiento de la democracia (OS, II, Cap. 19, p.161); es decir, del sistema que protege a las minorías.

Para justificarse, Popper explica que las instituciones democráticas no son "naturales" (sagradas), lo cual las hace aún más frágiles (esto lo escribe entre 1936 y 1944); y agrega que debido a la "tensión de civilización" (strain of civilization), subsisten las "tendencias autoritarias" y los "deseos de regresión tribal". La crisis es acarreada por el nacimiento de la sociedad abierta; es decir, la ruptura con el colono "maternal" de la sociedad cerrada, cuasi biológica (OS, I, Cap. 10).

Este paso de la sociedad cerrada -donde las normas sociales no se distinguen de las leyes naturales- a la sociedad abierta -donde los "individuos son confrontados a decisiones personales"- crea un sentimiento de inseguridad por el hecho que la sociedad abierta tiende a encaminarse hacia "una sociedad abstracta", en que las relaciones abstractas (intercambios, repartición del trabajo, telecomunicaciones) suplantán a las relaciones directas, entre individuos. Esta "despersonalización" está paradójicamente ligada al nacimiento del individualismo, ya que las relaciones personales no son ya totalmente determinadas por el azar del nacimiento (cf. OS, II, pp.142-3). Luchar contra las tendencias a la "despersonalización" sin caer en los sueños de la sociedad homogénea y "maternal", tal podría ser la preocupación principal de una política democrática y progresista (36).

Toda sociedad se plantea el problema de su conservación. Las sociedades cerradas responden a ello mediante la reproducción de lo idéntico. Adquieren su estabilidad a través de la

repetición de su estructura; logran el consenso general sobre su unidad en el rechazo y la exclusión de toda oposición que podría poner en duda el equilibrio. Al no distinguir lo que depende de la naturaleza y lo que depende de la convención (OS, I, Cap. 5), estas sociedades naturalizan las relaciones sociales haciéndolas eternas e intocables. Las clases pueden existir, pero no la lucha de clases (OS, I, 10). Aquí, lo sagrado es el principio de reproducción del orden. René Girard ha mostrado su carácter conservador en tanto permite la eliminación de la violencia desviándola sobre una víctima expiatoria: la entropía del sistema es combatida por la repetición del sacrificio instaurador de orden, mediante el ritual y el mito fundador.

Las "sociedades abiertas" son sistemas cuyo equilibrio sólo es posible en el movimiento (como una bicicleta). Al rechazar la autoridad como única fuente de verdad, favorecen el espíritu crítico y buscan perpetuarse por la diferencia. Se trata de sociedades cuya historia es abierta, sin que puedan alcanzar otro estado de reposo que la muerte. Una sociedad cerrada prefiere exilar su población en cantidades (cf. Clastres) antes de acoger sus divisiones internas (Estado, clases, manuales, intelectuales, etc.); por su parte una sociedad abierta no puede ser orgánica. La inestabilidad, la heterogeneidad, las fisuras son sus factores de reproducción (37). En fin, esta última hace aparecer de entre sus diferenciaciones internas la noción de individuo, en tanto otra cosa que la parte de un todo y puede establecer relaciones sociales (relativamente) independientes de los roles sociales impuestos por la tradición. Para Popper, el platonismo representa la toma de conciencia de la crisis nacida del paso de una sociedad cerrada a una sociedad que se abre, y la tentativa de restaurar una estabilidad y una unidad perdidas, conservando al mismo tiempo una de las mayores adquisiciones de la apertura, es decir, el nuevo estatuto de la verdad y del discurso, ya no ritual, sino como búsqueda y ciencia. El platonismo es en parte la expresión de un deseo de retorno a una "sociedad orgánica", a una sociedad estable donde el individuo no tenga otro estatuto que aquel que ya está definido por su lugar en la polis y donde el "bien" no puede ser sino el de la polis. ¿Acaso Platón no logra definir la Justicia como desigualdad; es decir, como el medio que cada cual posea un lugar y desempeñe su función en la jerarquía? Lo cual es más notable aún si se considera que no se toma la molestia de discutir realmente la concepción democrática de la Justicia como isonomía (OS, I, p.93), como igualdad de todos delante de la ley y posibilidad para todos de participar en las decisiones -y no solamente según su "competencia" -como lo sostenía en la época de Pericles (38). No es "sacar a Platón de su contexto" el considerar en parte que La República o Las Leyes (donde la denuncia del ateísmo es un deber) son máquinas de guerra antidemocráticas, es decir, tomarlas en cuenta precisamente en su contexto real y no en el cielo puro de las ideas (39).

El proceso histórico que ha hecho posible la constitución de la ciencia, la democracia y el individualismo, ligado a la emergencia de una clase comerciante (OS, Cap. 10) y de un espacio propicio a la discusión de la ley, puede leerse como instauración de la crítica, es decir, una "tradición de segundo orden" (CR, Cap. 4) (40). Desde entonces, la función del discípulo no es la de repetir, de



comentar la palabra del maestro -autorizado este último a hablar por el hecho de su posición de maestro y fuente de la verdad en tanto tal -y de protegerla contra las herejías; sino que su función es de criticar cada vez más su palabra y mejorar las explicaciones que éste había dado. A partir de este hecho, con los "fisiólogos" jonios (cf. CR, Cap. 5: "Back to the presocratics"), se instaura poco a poco una práctica del debate crítico que favorece la eliminación del error, por todos aquellos que aceptan adquirir el dominio de las operaciones abstractas del campo teórico abierta en el curso de la misma práctica argumental. Ninguna autoridad podría imponerse *a priori* contra una puesta en duda (41). La escritura y la abstracción permiten la constitución de problemas y de teorías "ideales" donde el análisis, la búsqueda de las consecuencias y la crítica no sólo son posibles, sino necesarias (42).

Al ideal totalitarista, Popper opone el de un mejoramiento progresivo por pruebas y errores: se debe concebir "las instituciones sociales (premeditadas o no) como máquinas más que como organismos" (MH, p.68). Ciertamente, "se puede admitir que las máquinas pueden ser concebidas y diseñadas con pleno éxito por medio de 'maquetas', y a través de estas, una fábrica completa para la producción, etc.. Pero, todo esto es posible sólo si se ha realizado de antemano un gran número de experimentaciones fragmentarias. Toda máquina es el resultado de una gran cantidad de pequeñas mejoras. Todo modelo debe ser 'desarrollado' por el método de las pruebas y los errores, a través de pequeñas e innumerables, regulaciones" (MH, p.94). Se puede advertir cómo se determinan los principios de una política resueltamente reformadora y antiautoritaria; principios tan determinantes que pueden corresponder tanto a ciertas políticas liberales como a una política socialdemócrata, e incluso a una política de transformación social más ambiciosa.

## DOGMAS, UTOPIAS Y VERDAD

El utopismo, la creencia en la posibilidad de remodelar concientemente la totalidad de la sociedad en el sentido del Bien -a través de una revolución- es a menudo justificada por una aproximación "totalista" (u "holista")\* del problema del conocimiento (43): sólo el conocimiento del todo es un verdadero conocimiento. Ahora bien, esta concepción descansa sobre una confusión: la palabra todo designa "ya sea (a) la totalidad de las propiedades o de los aspectos de una cosa (...) ya sea (b) ciertas propiedades de la cosa que la hacen aparecer más como una estructura organizada que como una simple aglomeración (...) sólo totalidades en el sentido (b) son estudiables. Toda relación a lo real es selectiva; tanto desde el punto de vista teórico como desde el punto de vista práctico, (MH, p.78) (44).

---

\* N.del.T.: Holo-elemento, del griego holos, "entero".



El control total de una sociedad es imposible: esta tentativa induce por sí misma nuevas relaciones sociales, las que plantean a su vez un control, etc..

De ahí que para el planificador "holista" exista la necesidad de reducir la complejidad de estas relaciones y homogeneizar las diferencias. La "técnica utopista" conduce, en cambio, al crecimiento perverso de los poderes de la autoridad central. Pero ésta, incapaz de preverlo todo y no disponiendo además de ningún mecanismo regulador automático, no puede sino improvisar o emplear la violencia. Es lo que se llama "planificación no planificada" (MH, p.71).

El dogmatismo conduce a querer suprimir toda crítica porque resentida como ofensa o peligro. El "técnico utopista" es conminado a privarse de la posibilidad misma de aprender. El error de aquel que cree poder prescindir del debate y de la crítica pública consiste en que, lejos de alcanzar una "democracia" más pura (directa, unánime...), no hace sino situarse más acá de la democracia (45).

La concepción de la verdad que subyace a las posiciones historicistas está lejos de la concepción "falibilista" de Peirce y de Popper: la posición justa existe, es única, basta verla; y para ella hay que estar en el buen lugar (cf. el "punto de vista de clase"). Si no se ve, es porque en el fondo no se quiere ver o se está equivocado. Como la doctrina profetiza el advenimiento inelectable del socialismo, no se trata más que de acelerar y de hacer menos doloroso el proceso: el marxismo es una "obstetricia histórica" (Cf. CR, Introducción).

Por otra parte, bajo la forma de una transformación de las hipótesis en hechos (46), una concepción "autoritaria" de la verdad sólo puede inducir al dogmatismo.

Popper propone eliminar la certeza como objetivo de la ciencia (17). Asimismo, rechaza el cuestionamiento tradicional planteado en términos de "fuentes de conocimiento". Estas problemáticas no distinguen las preguntas de origen de las preguntas de validez (CR, p. 24). Conviene reemplazar estas preguntas por una sola: "¿Cómo podemos esperar detectar y eliminar el error?". Siendo la búsqueda de las explicaciones una "búsqueda sin fin", a la cuestión "autoritaria" de justificación y de legitimidad, como es la cuestión del origen, es preciso sustituir la cuestión del progreso, por eliminación de las soluciones no satisfactorias -eliminación que nos enseña al menos algo, y cambia la naturaleza de los problemas planteados, como del tipo de soluciones esperadas-. Aceptemos una vez por todas no ser Dios.

Esto conduce a Popper a criticar la concepción "clásica" de la verdad como "verdad-manifiesta", cuya no comprensión puede ser el hecho de una ilusión. La "teoría de la ignorancia-conspiración" (CR, p.7) puede ser encontrada en Descartes, Bacon y en el curso del siglo XVIII. El liberalismo mismo conduce a una concepción de este tipo, a la cual se debe reconocer una gran eficacia en la lucha contra el oscurantismo (CR, p.8).

Pero el optimismo epistemológico puede conducir al fanatismo (como ya lo había visto Russell) y a "la teoría de la sociedad-conspiración" (48) y sus enojosos efectos: conduce a concebir todo lo que ocurre -guerra, cesantía, pobreza- como el resultado de un diseño directo de algunos individuos o grupos poderosos, es decir un "complot" (49). Este es un "resultado típico de la secularización de las religiones supersticiosas" (ibid). Habrá que pensar al respecto en el desarrollo de la víctima expiatoria según Girard (50). Más aún cuando Popper sostiene que el Nuevo Testamento, contrariamente al Antiguo y a una parte de la tradición cristiana, no es historicista (OS, II, p.270). Sin embargo el historicismo es aquella idea según la cual la historia lleva consigo una "intriga" escondida (cuyo sentido revela el poeta -Homero- o el filósofo). Es así, como por esta vía, ligada al "colectivismo ingenuo" y a la "teoría de la sociedad-conspiración", llega hasta favorecer el racismo, etc. (CR, p. 341).

De la misma manera, para escapar a la "paradoja de la soberanía" (una mayoría puede decidir confiar su destino a un "hombre fuerte", etc.), Popper propone reemplazar la pregunta "¿Quién debe gobernar?" por la pregunta "¿Cómo podemos organizar instituciones tales, que malos o incompetentes dirigentes pueden ser impedidos de hacer demasiado daño?".

## EL RACIONALISMO CRITICO Y LOS OTROS

La crítica del marxismo, el acercamiento entre platonismo y ciertas formas de totalitarismo moderno ¿convierten a Popper en un precursor de nuestros "nuevos filósofos"? Esta tesis puede parecer seductora; ¿acaso Popper no llega hasta acusar a Hegel de ser responsable de la ceguera de los intelectuales y de su dimisión frente al totalitarismo?

Pero la cercanía no podría efectuarse de manera desconsiderada: no olvidemos, en efecto, que la crítica popperiana se realiza desde el punto de vista racionalista; es decir, desde el punto de vista de las "luces" (en el sentido de Kant), y que si el platonismo y el hegelianismo le parecen peligrosos, ello es porque representan sistemas dogmáticos (51). Si el dogmatismo es la actitud que consiste en rechazar la consideración de la crítica como bienvenida, y por lo tanto, de constituirse en autoridad, entonces toda actitud irracionalista es por definición dogmática (52). El dogmatismo es una forma de cierre de lo pensable, una imposición de límites, y como tal, siempre expresión o fuente de poder. La forma de la racionalidad es, por el contrario la de la emancipación en el sentido de Kant: "la salida del hombre de su minoría" (in "Qu'est ce que "les lumieres"?"), que abre el campo de una moralidad. No se trata de introducir en nombre de la (pretendida) "Razón determinados impedimentos materiales, sino de empujar a sus consecuencias los requisitos formales del racionalismo. El imperativo es más o menos, considerar a los otros no como simples receptores de tu doctrina, sino siempre como críticos potenciales. Como lo hace notar John Watkins en su comunicación



al coloquio de Kirchberg (agosto 1978), la idea de sociedad abierta puede ser considerada como una versión "falibilista" de la idea kantiana del reino de los fines (53).

Por otra parte, se comprenderá cómo el pensamiento de Popper debía un día entrar en contacto (y en conflicto) con la Escuela de Francfort. Lo que Habermas reprocha a Popper, es de partida creer (que) en la posibilidad de elaborar una "teoría pura" del conocimiento, sin tomar en cuenta los "intereses" — la sostiene y de no acordar a las ciencias humanas una más amplia especificidad. La querrela descansa en parte sobre malentendidos por ambos lados, pero no deja de tocar un punto decisivo: Habermas y Popper comparten la intención de reponer en causa toda posición "tecnocrática" por la cual se tiende a reducir cada decisión a un puro cálculo: las prohibiciones puestas al día por los especialistas se impondrían en detrimento de toda decisión libre y de todo debate público. Ahora bien, Popper, que se opone a esto, (con justa razón) lo hace según Habermas, exhibiendo un modelo "idealista" de la práctica científica y de la técnica, simple conjunto de "medios" separados de los fines que los producen; cuando en verdad la técnica no es neutra y el encaminamiento de las ciencias no es independiente. Ya que, mientras Popper reconoce que "la tarea esencial de las ciencias sociales es la explicación de las dificultades que obstaculizan la acción social, el estudio de la indocilidad, de la elasticidad o de la fragilidad de la sustancia social, de sus resistencias a nuestras tentativas de modelarla y de utilizarla" (OS, II, Cap. 4), se niega a decir otro tanto de las ciencias de la naturaleza, para privilegiar por el contrario un modelo intelectualista del progreso. Ciertamente, Popper, al oponer el mundo de los "contenidos objetivos" de los problemas y de las teorías al mundo de las "creencias psicológicas", distingue la actitud científica — regulada por el ideal de la Verdad, es decir, de eliminación del error — de la actitud "instrumental" que apunta a la utilización de las teorías con fines de transformación.

Desde el punto de vista de la gente como Habermas, esta concepción no permitiría plantear el problema de las formas de dominación inducidas por la "cientifización" de las relaciones sociales; y, en relación a ellas, el de su emancipación. Incluso si Popper funda su filosofía sobre la idea de autonomía, y si su crítica del utopismo es justa, habría fracasado en proponer otra cosa que una visión idealizada de la comunidad científica y, por esta vía de la acción política.

No parece que Popper haya realmente respondido a todas estas objeciones. Su (¿demasiada?) confianza en el carácter "antiautoritario" del espíritu crítico hacen considerar el cuestionamiento del sistema científico y técnico como una regresión más que como un progreso. La pregunta es en verdad compleja, a saber: si la ciencia "decepciona" a causa de su dominación mistificadora o a causa de su liberalismo poco tranquilizador...

Señalemos en pocas palabras algunas de las numerosas polémicas conducidas por o en contra del "racionalismo crítico" de Popper, de las cuales ninguna, pese a los numerosos malentendidos,



podría ser considerada vana ni concluida:

- la controversia Carnap-Popper acerca del estatuto de la metafísica, la inducción y las probabilidades; sobre los "enunciados observacionales", etc.;

- la crítica de Popper a la "Escuela de Copenhague" en mecánica cuántica; sobre el rol del observador, el indeterminismo, etc.;

- la controversia Popper-Kuhn sobre la importancia de los "paradigmas" o "matrices disciplinarias" y del espíritu crítico; y acerca de la racionalidad del progreso (la concepción de Kuhn sería acercable a la de Foucault);

- la crítica por Feyerabend al carácter "normativo" de la metodología en relación a la riqueza de la práctica científica, y su propia teoría quizás más "liberal" -en el sentido del "dejar-hacer"- que "anarquista" o "dadaísta" como el mismo lo pretende no sin humor y talento. De la máxima popperiana que se podría resumir como sigue: "A mayor hipótesis concurrentes, menores hipótesis complementarias", Feyerabend, antiguo alumno de "Sir Karl", no retiene en su rebelión más que la primera parte: "anything goes" y todo será para mejor. La irreverencia tónica no debe impedir la crítica...

- la oposición (mezclada con un cierto desprecio recíproco) de Popper a la "filosofía analítica" surgida de Wittgenstein; acerca de la importancia de las palabras y el análisis filosóficos. Cf. el diálogo (?) de Strawson y Popper en Modern British Philosophy (1973), para quienes creen que todavía existe algo como "la filosofía anglo-sajona;

- la oposición de Popper a todas las formas de materialismo reduccionista en el problema del "alma y el cuerpo", en provecho de un pensamiento pluralista de la interacción y de la emergencia (cf. SB, con el neurofisiologista Eccles, libro discutido);

- el debate, esencialmente interno al "popperismo" sobre la posibilidad de asignar un contenido lógico preciso a la noción absolutamente crucial de "mejor aproximación de la verdad" (verosimilitud), etc..

El número de problemas, tanto generales -del crecimiento de los conocimientos al estatuto de la ley- como particulares -de los cuerpos primeros del Tímeo al derecho internacional...- abordados por Popper y sus "discípulos" (que no dejan de aplicar, con mayor o menor fortuna, la lección del "maestro": "criticadme!" (double-bind?) es tal, que desafía todo resumen. Sobre todo cuando Popper no es un pensador que aspire al sistema sino que se orienta a través de los problemas que el mismo se plantea. De ahí proceden la coherencia y las tensiones de su pensamiento. En la medida que la claridad (no la facilidad) forma parte,

para él, de las responsabilidades del intelectual, se reniega a acoger el menor asomo de sombra y de reducir la filosofía a puro análisis de conceptos o a una especialidad que sólo interesaría a algunos iniciados; en definitiva, a todo pathos del inacabamiento y de lo indecible. En vez de reflexionar narcisísticamente sobre el objeto o el estatuto de la filosofía, no duda jamás en proponer soluciones criticables a los problemas, arriesgando de este modo una hipótesis para resolver el problema del cuerpo y del alma, al mismo tiempo que rinde cuenta de su historia (cf. SB, Cap. 5). La mejor manera de sacar partido de una tesis es, en primer lugar, reforzarla y enseguida deducir, de ella las consecuencias más interesantes y las más inesperadas: procede con las hipótesis de los otros como si éstas fuesen las tuyas e inversamente. Promoviendo la discusión mediante la crítica, que no es, como hace notar Jean Largeault, la mejor manera de hacerse amigos, y al mismo tiempo, insistiendo sobre el carácter conjetural de todas nuestras soluciones, abre al pensamiento un amplio campo de investigaciones, en vez de fijarlas. Popper no pretende haber hecho el recorrido de todos los problemas, e incluso, sus posiciones liberales no hacen de él un ideólogo y menos todavía un profeta sino más bien un ensayador.

#### NOTA SOBRE POPPER, HAYEK Y LA TRADICION POLITICA

Popper y Hayek concuerdan en varios puntos: sobre la factibilidad del saber humano como base de la libertad política (cf. CR, p. 16, y The Constitution of Liberty, p. 22), o sobre el carácter engañoso de la distinción naturaleza/convención, que puede conducir -en reacción contra el "naturalismo biológico"- a identificar convención y arbitrio (OS, I, Cap. 5); pero también a descuidar los "efectos inesperados de los actos intencionales humanos" (Hayek, in Hommage a Rueff), así como a considerar que una "buena" institución debe ser querida y construida pieza por pieza. Se puede pensar sin embargo que las distinciones de los dos Vieneses no se recortan: la "tecnología fragmentaria" (piecemeal engineering) de Popper no es otra cosa que una forma conciente de "constructivismo" parcial, rechazado por Hayek como "cartesiana"; y la política ultra-liberal propulsada por Hayek podría ser considerada, desde un punto de vista popperiano como utópica, totalista e historicista. Ya que si "incluso la inacción es una acción" (OK, p. 21), el ultra-liberalismo parece ser una política de intervención utópica en el cuerpo social-(¿quién creería que la amputación de un órgano no es una intervención?)-, desconociendo las consecuencias inesperadas, las "resistencias" sociales; difícil de conciliar con la democracia política. La política "hayekiana" sería entonces "constructivista", mientras que el reformismo de Popper no sufriría esta contradicción.

La crítica de las certezas "neokeynesianas" de los gobiernos occidentales puede también ser hecha desde un punto de vista popperiano (cf. Roger James, Return to Reason, Popper's thought in public life, Open books, 1980). Para un punto de vista "socialista" favorable a Popper, cf. B. Magee, Popper, ed. Fontana.



## N O T A S

- (1) Cf. Largeault, "Du danger de commettre des contresens en usant des procédures d'exclusion", en Revue Philosophique, N° 1, 1979.
- (2) Karl Raimund Popper nació en Viena en 1902. Luego de realizar estudios diversos (ciencias, filosofía, música), llegó a ser profesor de física, tras trabajar en un centro de psicoterapia infantil con Adler. Durante largo tiempo fue cercano a la social-democracia "austro-marxista". En 1934 publicó su obra principal, La Lógica del Descubrimiento Científico, crítica acerca de las doctrinas del Círculo de Viena. La advertencia del peligro nazi lo impulsa a dejar Austria en 1937, viajando hacia Nueva Zelanda. Vive en Gran Bretaña desde 1945, donde enseña metodología de las ciencias en la "London School of Economics" hasta 1969. Narra su vida y la evolución de su pensamiento en uno de los mejores testimonios (junto con el de Russell) que se encuentran en el género: Unended Quest.
- (3) Para la explicación de las abreviaciones, cf. la bibliografía de Popper al final del artículo.
- (4) El estatuto de la hipótesis como operador de generalidad se encuentra en el centro de la crítica popperiana del empirismo lógico. Todo enunciado "trasciende la observación" y se compone en parte de términos generales irreducibles a la "experiencia" (LDS, p. 94). Los análisis de Popper sobre este punto refutan los de Wittgenstein: cf. J. Bouveresse, Le Mythe de l'interiorité, p.317; Popper desarrolla una teoría del aprendizaje, contra el conductismo y la teoría de los "pretendidos reflejos condicionados", y se refiere a las hipótesis de K. Lorentz (cf. UQ, Cap. 10) y a Noam Chomsky.
- (5) Cf. OK, Apéndice: "The bucket and the searchlight".
- (6) Contradicción entre la "expectativas teóricas" (attentes teoriques) y los resultados experimentales, o entre diversas teorías (CR, Cap. 15). En estricto rigor, se debe precisar el uso de la noción de "contradicción": confundiendo contradicción y contrariedad, contradicción y conflicto, uno se condena a no poder pensar más, fascinado por lo que se toma por unidad metafísica del mundo, en circunstancias que uno está atrapado por una homonimia. Aún la sutileza de las distinciones marxistas está preñada de esta confianza en lo que quizás no es sino la traducción metafísica de consignas políticas.

Fuera de la noción lógica, el término contradicción podría reservarse para designar "lógicas de situación" en las que todas las acciones de los actores les conducen necesariamente a producir lo contrario de lo que ellos tenían la intención de hacer (cf. Castoriadis en Capitalisme Moderne et Révolution, 2, p.106: "(La organización capitalista de la sociedad) es contradictoria en el sentido riguroso en que lo es un individuo nervioso: no puede tratar de realizar sus intenciones sino a través de actos que las contrarían constantemente". Una "contradicción" sería en efecto (particularmente) perverso, como el "double-bind"



(doble lazo) de la escuela de Palo Alto. Se podría hablar también de "efectos paradójicos".

Algunos análisis de Popper sobre este punto son puramente negativos (cf. CR, Cap. 15 "What is Dialectic?"), a pesar de que los elementos de un pensamiento "dialéctico" no faltan en su obra, como él mismo lo señala (OK, p.297). Pero el análisis que hace de Hegel (como de Aristóteles) es demasiado polémico como para que pueda establecer un debate real sobre este punto (OS, II, Cap. 11-12).

- (7) To kick: dar un puntapié. Lo real es aquello que resiste a nuestras tentativas de modelarlo, lo que puede inter-actuar con nosotros.
- (8) "Quantum Mechanics without 'The Observer'", en Quantum Theory and Reality, ed. por M. Bunge, 1967.
- (9) Para el caso de las matemáticas, no refutables por la experiencia, cf. Lakatos, Proofs and Refutations, Cambridge.
- (10) Un ejemplo de teoría clasificatoria la provee la combinatoria de los "modos de producción", como la presenta R. Fossaert luego de Balibar. La reserva popperiana consistiría sin duda en preguntar si esta clase de doctrina no provee más un sistema de localizaciones conceptuales que una matriz explicativa contrastable. El problema no es tanto tener "buenos conceptos", sino tener buenas teorías, que nos enseñen lo "nuevo".
- (11) Tal es el caso del Prof. Jouvét, con su teoría del sueño (cf. Le Nouvel Observateur, noviembre de 1979). De todas maneras, el progreso no depende tanto de los individuos como de las instituciones: que éstas permitan la "cooperación competitiva" de aquéllos (cf. MH, p. 150).
- (12) Por el contrario, es imposible imaginar un sueño que no sea interpretable como "realización de un deseo" en los términos actuales de la teoría freudiana: la peor de las pesadillas puede ser la realización de un deseo transformado por la censura en angustia, etc. (cf. CR, p. 38).
- (13) Aquellos que piensan que se puede ser "marxista" sin sostener esta tesis debieran recordar la famosa carta a Weydemeyer del 5.3.52, en la cual Marx explica que su descubrimiento no es "ni la existencia de las clases ni su lucha", sino la prueba: 1) de que la existencia de las clases está ligada a fases determinadas del desarrollo histórico de la producción; 2) que la lucha de clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado; 3) que esta misma dictadura no constituye sino la transición hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases" (los subrayados son nuestros, A.B.). Lo que indica que: 1) el marxismo es un historicismo; 2) la "ruptura" entre la ciencia y la ideología en la economía política pasa por el reconocimiento del carácter "transitorio" de las "categorías mercantiles"; la "ciencia marxista" se funda pues en una profecía, la de la posibilidad de una sociedad que superará esas categorías. La "ideología" consiste en creer que la división del trabajo, el dinero, etc., permanecerán, bajo

una forma u otra, "eternamente" (cf. las "utopías" del Cap. I del Libro I de El Capital).

La "crítica" de la economía política, es ante todo la demostración del carácter necesariamente transitorio de las formas alienadas de la vida social en general, a causa del carácter "contradictorio" del sistema (aun independientemente de la lucha consciente de los trabajadores) y del impasse resultante de todo "reformismo".

- (14) Damos la referencia de las páginas de la edición inglesa.
- (15) Esta toma de conciencia explica quizás la "substitución" en Lenin de la clase por el Partido. Y si el Partido es monolítico, es precisamente porque actúa como voluntad personal, como sujeto. Cf. J.-T. Desanti: Le Philosophe et les Pouvoirs, p. 92.
- (16) "No querellarse por cuestiones de palabras" es una de las máximas popperianas más corrientes, si no la menos ambigua.
- (17) Este tema de las "leyes de evolución" como objeto central de la investigación de Marx está muy claramente expuesto por un escritor ruso (del cual Marx habla elogiosamente) que comenta El Capital en una revista de San Petersburgo (El Capital, Postfacio a la Segunda Edición alemana).
- (18) Sobre la teoría de la "explicación causal", cf. LDS, III, 12; y CK, Cap. 5.
- (19) Puede lamentarse sin embargo que Popper parece concluir que el análisis en términos de conflictos de clase se encuentran más o menos invalidado para nuestra época, cuando sus conclusiones debieran simplemente llamarnos a mayor prudencia teórica (y a menos certezas políticas). Igualmente, Popper es apenas sensible a los "efectos perversos" de la técnica y de la ciencia mismas, que un Illich nos tiene habituados a considerar. Pues estos efectos son más propios de la tecnocracia que de "la" ciencia. Pero es evidente que ésta es también un lugar de relaciones de poder.
- (20) E igualmente un "colectivista", cuando conviene razonar desde el punto de vista del "individualismo metodológico" -sin por ello fundar la sociología en la psicología, que no es sino "una ciencia social entre otras". Cf. Os., II Cap. 14. El "colectivismo" conduce a atribuir predicados psicológicos a los grupos, como en el razonamiento sobre la sociedad sin clases (más arriba). Cf. Olson: La Logique de l'Action Collective, PUF.
- (21) Cf. la teoría de la "necesidad natural" en LDS, Apéndice X.
- (22) Se debe lamentar que esta noción sea definida tan poco precisamente.
- (23) Un problema puede ser insoluble o resoluble de diversas maneras, con



"costes" diferentes. El modelo popperiano del progreso: problema, intento de solución, eliminación de los errores, nuevos problemas, reclama validez tanto "para la ameba como para Einstein" (OK, Cap. 6) y resulta ser una generación del neodarwinismo. (Cf, UQ, Cap. 37).

- (24) Cf. P. Veyne, en *Faire de l'Histoire*, I, p. 65: "No existe una ciencia de la historia, una clave del devenir, un motor de la historia".
- (25) Como todo enfoque de pensamiento racional, la historia selecciona y organiza "los hechos". No hay entonces "historia total". Pero es necesario avizorar una "historia plural", pues "la historia no ha sido hasta ahora sino la historia del poder", es decir, "la historia del crimen internacional y del terror de masas" (OS, II, Cap. 25), y no aquélla de "las esperanzas, las luchas y los sufrimientos de los oprimidos", debido a "la idolatría del poder, del romanticismo de los héroes", formas típicas de historicismo y "sobrevivencia de las épocas de servidumbre" (ibíd.).
- (26) Aun si la distinción en disciplinas es más bien fruto de la arbitrariedad institucional que de una visión inmediatamente "ontológica" (cf. CR, p. 167). "Nosotros no estudiamos objetos, sino problemas".
- (27) Cf. las tesis de Jacques Monod, Le Hasard et la Nécessité.
- (28) El lenguaje humano constituye una emergencia fundamental sobre la que Popper conjetura que se encuentra en el origen mismo de la "conciencia" y cuya característica es la capacidad de mentir, de "contar cuentos", y en consecuencia de criticar un informe descriptivo (lo que no hacen las abejas).
- (29) A pesar de mantener esta idea, Popper reconoce en adelante a la teoría neo-darwiniana una cierta contrastabilidad. Cf. "Natural Selection and the emergence of mind", en *Dialéctica*, 1978, donde se encuentra un análisis nuevo de las relaciones entre causalidad descendente, selección y variación.
- (30) En consecuencia criticables...
- (31) En su libro *L'Anti-Economique*, Paul Fabra realiza una crítica de la teoría marxista, considerada como "metafísica" (concepción esencialista del valor, etc.) y repleta de errores lógicos, pero esto desde el punto de vista de la única teoría científica, la teoría ricardiana del valor-trabajo. Popper parece, sobre este punto, más cercano a los neo-marginalistas, como F.V. Hayek.

En cambio, se encuentra una crítica del valor-trabajo como una teoría irrefutable, muy cercana a la posición de Popper, en R. Aron, Les Marxismes Imaginaires, p.p. 280-310. Por otra parte, Popper subraya el carácter "humanista" de las nociones de valor y de explotación, que no se aplican a los animales (OS, II, p. 347, nota 24). Lo que significa que la explotación "no exista", sino que no se la puede pensar fuera de la categoría de justicia.



- (32) Cf. MH, p.85: "La Teoría de las Experimentaciones Sociales". Comparar con las tesis de Michel Crozier.
- (33) La expresión, empleada en un contexto diferente, es de P. Rosanvallon, en Le Capitalisme Utopique, Seuil, 1979.
- (34) Contra todo científicismo, Popper no deja de recordar que la política no puede ser la aplicación de una teoría científica, pues hay un "salto" entre el dominio de los "hechos" y el de las "decisiones" o de los "modelos" (standards) de conducta. La irreductibilidad de las normas a los hechos no implica la irracionalidad de las normas, sino el que ninguna teoría contiene implícitamente una ética positiva. El carácter "pre-hegeliano" de esta posición es asumida con fuerza por Popper (OS, II, Apéndice).
- (35) Del mismo modo: "Para un educador, como para un médico, lo esencial es no dañar a aquellos que se le confían. Ese podría ser incluso el objetivo primordial de nuestro sistema educativo. Bastaría enseñar a los jóvenes aquello que necesiten para ser independientes y hacer sus propias elecciones". (OS, II, Cap. 25).
- (36) Falta quizás aquí un análisis de las tendencias al "cierre" (fermeture) de la sociedad contemporánea, como la tendencia a la "unidimensionalidad" propia del reino del consumo, al igual que un análisis del "imperialismo" occidental.
- (37) Es necesario señalar que las ideas de sociedad cerrada y sociedad abierta no son hipótesis contrastables, sino tipos ideales que permiten describir (y no explicar) las tendencias. Popper cita evidentemente a Bergson (OS, I, Intr., Nota 1), pero se puede pensar en las tesis de Louis Dumont (Homo Aequalis, Gallimard). Sobre la lucha de clases como elemento decisivo (con el encuentro de culturas) de la historia griega, Cf. OS, I, 10.
- (38) Popper se refiere a menudo al "admirable" discurso de Pericles relatado por Tucídides (OS, I, p.95).
- (39) Nótese que si Popper tiene razón -sobre todo respecto a la oposición total entre Sócrates y Platón-, la interpretación nietzschiana del platonismo, saturada de "espíritu socrático", es decir democrático, es falsa. El problema de Platón es el de detener la historia, que es corrupción, construyendo un modelo de ciudad en el que toda evolución se vuelva imposible. Puesto que la lucha de clases, de clanes, de individuos, etc., es el "motor de la historia", la historia queda abolida al cortar el aprovisionamiento energético: la posibilidad del deseo de rivalidad (de allí la supresión de la propiedad privada). Confiar el poder a aquéllos que no lo desean (los filósofos) hace imposible toda competencia para obtenerlo. La confusión que se sigue entre individualismo y egoísmo y entre altruismo y colectivismo, es una de las más graves de la historia del pensamiento político (OS, I, p. 100). Popper habría podido tomar más en cuenta las críticas de Aristóteles (Política, II).

- (40) Cf. las obras de Vernant, en particular L'Origine de la Pensée Grecque (PUF, 1962). No es evidente que ciertas tesis de Popper sean mucho más "inocentes" o groseramente anacrónicas que las de Vernant, que no deja de oponer la estructura autoritaria de la transmisión del poder en los palacios micenianos, a la homogeneización de un espacio político público y favorable a la crítica en la ciudad democrática. ¿Es necesario ser francés y marxista para que ciertas tesis sean consideradas como serias y discutibles? Sobre la cuestión fundamental de la tradición, cf. Cap. 4: tradición, teoría y predictibilidad del comportamiento; y sobre la imposibilidad de una "utopía liberal", ver CR, p. 350. Sobre tradición, instrucción y código genético, Cf. SB, p.133.
- (41) La historia del movimiento psicoanalítico, por ejemplo, parece deber más a la "tradición del primer orden", con su gran padre fundador, sus comentarios, sus grandes sacerdotes, sus herejes, su lenguaje esotérico, sus escisiones, etc., que a la "tradición de segundo orden" (cf. F. Roustang: Un Destin si Funeste, Minuit, 1976).
- (42) Con la escritura, se abre un nuevo campo de realidades, independientes de los enunciadores y capaces de reaccionar sobre ellos, y que constituyen el "tercer mundo" de las teorías, de los problemas, de los argumentos (cf. OK, Cap. 3: "L'Epistémologie sans sujet connaissant", y Cap. 4: "Sur la théorie de l'esprit objectifs"). De allí que, teniendo toda teoría un número infinito de consecuencias, no se termina nunca con ellas y, en un sentido, dice Popper, "no se sabe jamás lo que se dice".
- (43) Cf. la concepción leninista de la dialéctica, como punto de vista de la totalidad y de la finalidad, en su oposición al "oportunismo", restricción a los puros medios, y en consecuencia a una visión parcial, partidaria, "burguesa".
- (44) Se podría concebir este punto de vista como propiamente distintivo del empirismo: cf. Deleuze, "Hume", en Histoire de la Philosophie, a propósito de la teoría russelliana de la "exterioridad de las relaciones"; ella es la que funda la "legitimidad del análisis" contra las dudas "holistas" del idealismo: no se podría conocer sino el "Todo" y todo otro conocimiento sería empobrecedor, etc.. Pero Popper es también "falibilista": nada nos garantiza la Verdad de nuestras conjeturas.
- (45) Nótese que, desde el punto de vista popperiano, no se podría considerar "la" democracia como una esencia cuyas manifestaciones se desplegarían en la Historia desde su origen, no habiendo nada nuevo bajo el sol de la Acrópolis. De allí a predicar un nominalismo de la diferencia radical y prohibirse hablar de "democracia" a propósito de los griegos (lo que sería curioso, dado el origen mismo del término), hay un salto que presenta algunos riesgos: sin conceptos, ¿cómo pensar? Sin sustracción de las diferencias, ¿cómo abstraer? Todo está en saber afinar y controlar sus abstracciones.



"Democrático" debe ser tomado como un predicado referido a ciertas modalidades del ejercicio de la decisión en un grupo, sobre la determinación de las cuales el debate está abierto. La situación es la misma para aquello que se entiende por "ciencia" (LDS, p.49). Pero la sociedad política es quizás el lugar donde el esencialismo es nuevamente lo más frondoso: términos míticos dados como solución de problemas que se encubren detrás de su seguridad mágica, las "grandes palabras" son al parecer indispensables al funcionamiento del discurso político. Un corte de "navaja de Occam" nominalista podría quizás permitirle encontrar una nueva juventud -aún si las barbas idealistas terminen siempre por volver a crecer. Entre el esencialismo y el nominalismo, la posición popperiana dibuja una "tercera vía" (cuasi-esencialismo" o "realismo crítico"), que no está tan alejada de la "nueva filosofía"... americana, respecto a este punto al menos.

- (46) Se encuentra una crítica de este tipo dirigida al psicoanálisis en la Crítica de los Fundamentos de la Psicología de Politzer, y al marxismo en L'Institution Imaginaire de la Société de Castoriadis.
- (47) "No hay episteme, todo es doxa"... Cf. el análisis que hace de Kant y su relación con Newton: CR, Cap. 7.
- (48) De la cual Marx es, según Popper, uno de los primeros oponentes.
- (49) Cf. Furet, Penser la Révolution Française.
- (50) Pensar rigurosamente la noción de consecuencia inesperada -cf. Boudon, Effet Pervers et Ordre Social-, verdadero "proceso sin sujeto" (ni intención), es quizás una condición esencial para salir de la lógica tipo "chivo-expiatorio". (Dicho esto, no es seguro que la teoría general de René Girard sea "contrastable" actualmente).
- (51) En el mismo sentido, sobre el carácter "absurdo" y "nefasto" del Estado-Nación y sus orígenes "románticos" anti-liberales, cf. OS, II, p.53 (a propósito de Fichte).
- (52) Sobre la relación posible entre dogmatismo y neurosis, cf. CR., p.49.
- (53) Sobre la importancia del "Mundo 3" para la ética, cf. UQ, Cap. 40; y sobre el "sí-mismo" ("soi", o "self") como resultado (feed-back) de la "creación de teorías" sobre la conciencia, ibíd. Cap. 39 y SB, 40.





## B I B L I O G R A F I A

POPPER (Obras citadas)

La Logique de la Découverte Scientifique, LDS, Payot, 1973

Misere de l'Historicisme, MH Plon, 1956

Conjetures and Refutations, CR, Routledge, 1963

Objective Knowledge, OK, Claredon Press, 1972

Uneded Quest (Búsqueda sin Fin), Autobiografía, UQ, Fontana, 1976

The Self and its brain, SB, Springer, 1978

The Open Society, OS, Routledge, 1945







