

CONTRIBUCIONES

7

Escenarios políticos de la  
transición a la democracia (I)

**CIDE**

Garreton, Krischke, Ipola, Lechner

04.02/4  
Ref. C. 2

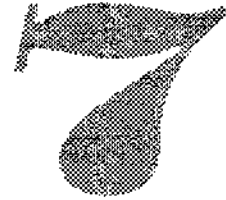
CENTRO DE DOCUMENTACION Y ESTUDIOS

ASUNCION PARAGUAY

0402/4

11/11/29

C O N T R I B U C I O N E S



DICIEMBRE 1990

# ESCENARIOS POLITICOS DE LA TRANSICION A LA DEMOCRACIA (I)

Manuel Antonio Garretón, Emilio de Ipola,  
Paulo Krischke y Norbert Lechner.

C.D.E.  
CENTRO DE DOCUMENTACION Y ESTUDIOS  
BIBLIOTECA


**CDE** — 42/4

CENTRO DE DOCUMENTACION Y ESTUDIOS

ASUNCION - PARAGUAY

® CDE

Esta serie de *contribuciones* es editada por el Centro de Documentación y Estudios (CDE), en Asunción, Paraguay. El CDE es una organización no gubernamental (ONG) sin fines de lucro, dedicada a la documentación, investigación e información en el campo de las ciencias sociales. Las opiniones, análisis e interpretaciones que se desarrollan en estos materiales son de responsabilidad exclusiva de sus autores, y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la institución.



# INDICE

Presentación .....	4
1. Manuel Antonio Garretón, .....	7
<b>Los procesos de democratización política en     América Latina y el caso chileno.</b>	
2. Paulo Krischke, .....	15
<b>Movimientos sociales y democratización     inconclusa en el Brasil.</b>	
3. Norbert Lechner, .....	39
<b>El socialismo, creación de un horizonte     de futuro.</b>	
4. Emilio de Ipola. ....	49
<b>Cultura, orden político y socialismo.</b>	

### Presentación

Entre el 19 y el 21 de julio de 1989 se llevó a cabo en Asunción el seminario internacional *Escenarios Políticos de la Transición a la Democracia*, organizado por el Centro de Documentación y Estudios (CDE) de Asunción, Paraguay, la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) de Santiago de Chile y la Fundación Pablo Iglesias de Madrid, España.

El evento reunió a intelectuales de varios países: Liliana de Riz y Juan Carlos Portantiero (Argentina); Lidia Goldenstein y Paulo Krischke (Brasil); Guillermo Campero, Manuel Antonio Garretón y Norbert Lechner (Chile); Andrew Nickson (Inglaterra); Alberto Adrianzen (Perú); Francisco Panizza y Carlos Pareja (Uruguay); y Line Bareiro, Ricardo Canese, Juan Andrés Cardozo, Carlos María Lezcano, Carlos Martini, Fernando Masi y José Carlos Rodríguez de Paraguay.

Todos ellos se dieron cita en Asunción para discutir temas relacionados con los procesos de transición a la democracia y la redefinición del proyecto socialista. Ni la temática ni la fecha del evento eran fortuitas: por una parte, Chile y Paraguay, los dos últimos regímenes autoritarios de la región, iniciaban sus respectivos procesos de transición a la democracia; por otra, comenzaba la apertura en los países del Este de Europa y se profundizaba el debate en torno al pensamiento socialista de fin de siglo.

Las ponencias que siguen a continuación fueron seleccionadas como una muestra representativa de los temas tratados en el curso del seminario —partidos políticos, movimientos sociales, proyecto socialista y cultura democrática. Posteriormente serán publicadas otras con el objeto de facilitar a estudiantes, investigadores y público en general el acceso a este debate.

*Benjamín Arditi*  
*Centro de Documentación y Estudios*

## LOS PROCESOS DE DEMOCRATIZACION POLITICA EN AMERICA LATINA Y EL CASO CHILENO

Manuel Antonio Garretón (\*)

Cualquier análisis de los problemas y perspectivas de la transición democrática en Chile, debe partir de una definición del concepto democracia. Ella es un tipo de *régimen político* y no un tipo de sociedad. Cuando hablamos de régimen político nos referimos a las mediaciones institucionales entre Estado y sociedad, al modo cómo una sociedad resuelve el problema de su gobierno y el de las relaciones de la gente con el Estado, es decir, el problema de la ciudadanía. La democracia resuelve, entonces, sólo uno de los problemas que enfrenta una sociedad y no sólo no agota todas las dimensiones de ella, sino que tampoco resuelve todos los problemas del sistema político, el que abarca varios otros elementos, como el Estado mismo, los actores y la cultura política.

Los rasgos que diferencian y caracterizan al régimen democrático son tanto los que pueden definirse como "republicanos": Estado de Derecho, división de poderes; como los que se refieren al problema de la representación y participación: soberanía popular expresada en el sufragio universal, alternancia en el poder, pluralismo político, vigencia de libertades públicas y derechos humanos en general.

La definición de democracia como un tipo de régimen político lleva a distinguir entre *democracia* y *democratización*, como proceso creciente de incorporación a la vida social y sus beneficios, de igualación de oportunidades, de cambios estructurales en ese sentido, y de participación en las diversas esferas que afectan la vida individual y colectiva. Estos dos conceptos están históricamente contaminados en América Latina, ya sea porque la relación entre ambos se ha dado contradictoriamente, ya porque se han dado simultáneamente. En ambos casos tienden a identificarse y a llamarse, en la conciencia y práctica de los actores, por el mismo nombre, lo que le da al concepto democracia en América Latina una connotación necesariamente ambivalente.

En las dos últimas décadas el tema de la democracia política, tal cual la definimos, ha cobrado enorme vigencia. En esta revalorización del tema democrático juegan un papel fundamental las experiencias dictatoriales del Cono Sur, aunque el fenómeno desborda estos países

---

(\*) Manuel Antonio Garretón, Doctor en Sociología e investigador de FLACSO, Santiago de Chile

Los procesos de  
democratización  
política en América  
Latina y el caso  
chileno.

y alcanza al conjunto del continente. En todo caso, las características brutales de los regímenes militares del Cono Sur pusieron de relevancia el tema del régimen político y la aspiración democrática, no subordinados a otras transformaciones de la sociedad o meros instrumentos para ellas, sino como una finalidad en sí misma y, para ciertos países, como condición sine qua non de la democratización. Las luchas antidictatoriales expresan confusamente esta problemática y puede decirse, como generalización, que sólo cuando el tema de la democracia política pasa a ser el tema central para el discurso y la práctica de los actores sociales significativos, es posible pensar en procesos de término de esas dictaduras.

La consecuencia de esta centralidad del tema del régimen político, es que el problema del cambio de régimen político o de su transformación o democratización política ocupa el lugar principal de los conflictos y elaboraciones, subordinando los clásicos temas de la revolución o del cambio global de la sociedad. Aquí cobra importancia, entonces, el tema de la *transición*, entendida como el paso de un tipo de régimen político a otro, o el de la *democratización política*, cuando ello ocurre como modificación interna de un régimen en el sentido de su extensión democrática. En los casos de los cuales hablamos, nos referimos a transiciones desde regímenes militares a regímenes democráticos, sin que ello resuelva necesariamente el problema de la democratización global, que queda como tarea pendiente. Pero el tema del cambio de régimen político, a su vez, obliga a una distinción, a nuestro juicio capital, entre *transición*, tal como la hemos definido, y *consolidación*, que consiste en el proceso de estabilización y reproducción de la democracia política, evitando las regresiones autoritarias. Y nuestra hipótesis principal al respecto es que ambos procesos difieren en el caso de estos países en el tiempo y en los actores fundamentales, lo que aleja las transiciones de los esquemas revolucionarios. Pero, por otra parte, en términos de esta misma hipótesis, sostenemos que la consolidación depende en gran parte, de que se resuelva el problema de la democratización global que aparece necesariamente subordinado en los procesos de transición.

Las transiciones políticas a que nos referimos en este trabajo comparten ciertas características.

Desde un punto de vista de procesos políticos, ellas se apartan del modelo revolucionario o insurreccional, en la medida que los titulares del poder no son derrocados, en el sentido de eliminación física, sino que ellos deciden, forzados por la sociedad, su retiro del poder directo. Ello permite distinguir en estas transiciones la coexistencia de varios procesos que se combinan diferentemente según los casos, pero que están siempre presentes. Ellos son: a) La descomposición interna del bloque en el poder, con el consiguiente aislamiento del núcleo militar. b) La movilización popular y política

en torno a una fórmula precisa de salida institucional (plebiscito, reforma constitucional, elecciones). c) Un escenario de enfrentamiento político-institucional que dirime el conflicto mantención-cambio de régimen. d) La negociación entre titulares del poder y oposición política en torno a la fórmula de salida. e) La intervención de actores mediadores entre régimen y oposición para facilitar tal fórmula de salida. La tarea de las oposiciones es combinar todas estas dimensiones sin las cuales no hay proceso de transición.

Las principales consecuencias de este tipo de proceso son, por un lado, que estamos frente a caminos o vías que pueden ser diferentes, pero que todas ellas pasan por la reforma política, es decir, por el uso de la institucionalidad del régimen militar para transformarla. Salvo en los casos de colapso por intervenciones externas, no hay vacío institucional. Por otro lado, ello pone en el centro de la estrategia política, la necesidad de un *bloque democrático*, cuyo único acuerdo necesario es la fórmula de término del régimen militar y el establecimiento de instituciones democráticas, a lo que se subordina todo otro contenido programático que tienda a dividir este bloque democrático. En tercer lugar, las transiciones no sólo no resuelven el problema de la *consolidación* futura del régimen democrático, es decir, no resuelven los problemas de democratización y transformación de la sociedad, sino que muchas veces dejan pendientes problemas propios de transición: subsisten en el nuevo régimen democrático actores e instituciones del régimen anterior, en la forma de *enclaves autoritarios*. En este sentido, el *tiempo* y la *calidad* de la transición tienen efectos importantes y afectan los procesos de consolidación. En cuarto lugar, todo lo anterior repercute en un fuerte desfase en la conciencia de los actores entre las expectativas de la transición, concebida como la culminación épica de las grandes luchas antidictatoriales y como "el" momento del Gran Cambio, y sus complejas realidades de gradualidad, cupularidad política, insuficiencias y concesiones. Ello está en el origen de los "desencantos" y nostalgias de las luchas propias de los modelos revolucionarios, que tienden a desestabilizar los procesos de transición y consolidación. Entre *democracia política* y sus requerimientos y *democratización* y sus requerimientos se producen mutuas exigencias, que tienden a dividir a los actores del bloque democrático.

Hemos dicho que los procesos de consolidación de las democracias políticas se vinculan a la capacidad de resolver los problemas de democratización de la sociedad. La hipótesis subyacente aquí es que no hay ninguna ley universal que ligue la estabilidad y consolidación democrática a un determinado factor. Para plantearlo en términos más radicales, diríamos que si hay una condición universal para asegurar la estabilidad democrática, ella es la *deseabilidad* de la democracia por parte de los actores significativos en el plano socio-político. Cuando esta deseabilidad se pierde, la democracia se derrumba. Ello sig-



**Los procesos de democratización política en América Latina y el caso chileno.**

nifica que, teóricamente, la democracia puede coexistir con altos niveles de desigualdad o pobreza o con otros problemas. Pero, en el caso de América Latina, pareciera que el *principio ético*, sin el cual no hay democracia, y que se expresa en esta deseabilidad de la democracia, es precisamente esta tendencia hacia la democratización social.

Ello significa que, más allá de resolver los problemas propios de transición que quedaron pendientes (la existencia de enclaves autoritarios), o al menos de neutralizarlos, la consolidación democrática estará ligada a tres aspectos fundamentales que implican no sólo la superación de problemas propios del régimen militar, sino también de aquellos que no fueron bien encarados en los periodos democráticos anteriores. Estos aspectos son: a) La redefinición de un modelo de desarrollo que, sobre todo, reparta equitativamente los costos de la crisis y complete la modernización parcial y segmentada que dejaron los regímenes militares. b) El establecimiento de un nuevo modelo de relaciones entre Estado y sociedad civil que supere, a la vez, las matrices de tipo populista, clasista o de dependencia de los actores sociales del Estado o del sistema partidario, que caracterizaron los diversos países de América Latina. c) La constitución de un *sistema* fuerte de partidos, autónomos del Estado y de los movimientos sociales, en el interior del cual se constituya una mayoría socio-política, que probablemente implicará un acuerdo entre fuerzas tradicionalmente antagónicas, es decir, un *bloque democrático-transformador* (a diferencia del bloque democrático propio de la transición), que asegura la democracia política y enfrenta la tarea de democratización global.

Todo ello supone un cambio en la perspectiva del socialismo, que obliga a redefinir su papel en la transición, a asignar una significación crucial al problema del régimen, a una política que no subordina la cuestión del régimen político a los proyectos globales de transformación, que acepta la negociación y transacción en torno las cuestiones centrales y consensuales de esas transformaciones, y que respeta al ámbito propio del Estado y los movimientos y actores de la sociedad civil. El concepto mismo de socialismo queda sujeto a redefinición.

A partir de las ideas expuestas, ¿cómo pensar los problemas de transición y consolidación democráticas en el caso chileno?

Respecto de la cuestión de transición misma, el primer problema es explicar por qué no la ha habido hasta ahora, es decir, el problema de su retardo respecto de otros casos que parecían con menores "ventajas comparativas". En términos esquemáticos, ello puede explicarse por los siguientes factores:

a) La naturaleza del régimen que combina los rasgos de dictadura personal y régimen militar; que asume un proyecto transformador, con enorme peso represivo y dislocando las relaciones entre política y

sociedad; que cuenta con una institucionalización previa a su crisis, que consiste en el paso de un régimen militar a un régimen autoritario (Constitución del '80), lo que evidencia la ausencia de una "transición desde arriba"; y que presenta una muy lenta y desigual erosión del bloque civil de apoyo.

b) La incapacidad de la oposición de desencadenar una "transición desde abajo", debido a que en el momento de irrupción en la escena pública (1983, con el movimiento de Protestas), la fuerza social del descontento no se transformó en fuerza política unificada capaz de proponer una solución institucional de salida o término del régimen, primando los problemas de identidades ideológicas y orgánicas y las mutuas exclusiones, a través de la formación de bloques ideológicos.

c) Las transformaciones institucionales y estructurales de la sociedad que favorecieron la atomización, la fragmentación, la reducción de los espacios de constitución de actores sociales y la desarticulación de la "columna vertebral" de la sociedad chilena, cual era la imbricación entre el liderazgo partidario y el liderazgo social.

El segundo problema a plantearse en términos de la transición es cuáles son sus perspectivas. A este respecto, nuestra hipótesis es que a partir del Plebiscito de Octubre de 1988, convocado por la Constitución de 1980 para asegurar el paso de un régimen militar a un régimen autoritario y hacer coincidir este paso con la mantención de Pinochet en el poder, se abrieron dinámicas de transición inéditas.

Ello porque por primera vez se planteó un escenario de enfrentamiento político institucional entre régimen y oposición, con todas las limitaciones y arbitrariedades del caso, en torno a la cuestión sucesorial del régimen, talón de Aquiles de todas estas dictaduras. Asimismo, por primera vez toda la oposición apareció unida en torno a una misma táctica de enfrentamiento al régimen, cual era la de derrotarlo en el Plebiscito, con lo que se siguió el camino de todas las transiciones. Al triunfar en el Plebiscito la Oposición, se planteó también por primera vez la posibilidad de disociar la doble legitimidad de Pinochet en las Fuerzas Armadas, la jerárquico-institucional y la político-constitucional. Todo ello hacía muy difícil el éxito de un intento de nuevo golpe por parte de Pinochet, dadas las muy diferentes condiciones nacionales e internacionales respecto de 1973.

La derrota política del régimen llevó a un doble movimiento de retiro gradual de las Fuerzas Armadas del poder político, aunque manteniendo su poder de presión corporativa y su influencia política, y de desgajamiento de un sector civil que apoyaba al régimen, el que pasó a buscar un papel para la Derecha política en el futuro régimen democrático. Para ello, buscó un acuerdo con la Concertación Opositora, para flexibilizar el marco constitucional a través de una reforma plebiscitada, que no pudo sino ser aceptada por el gobierno.

**Los procesos de  
democratización  
política en América  
Latina y el caso  
chileno.**

Por su parte, la Oposición tenía que enfrentar dos tareas. Por un lado, buscar un nuevo marco institucional que desmontara el sistema implantado por Pinochet y, por otro, asegurar un gobierno democrático mayoritario que completara la transición a partir de las próximas elecciones presidenciales y parlamentarias y empezara la tarea de consolidación vía la democratización global. Ello suponía los acuerdos constitucionales con la Derecha, forma indirecta de negociación con los militares, a los que hemos aludido. Pero, sobre todo, significaba transformar la coalición victoriosa del Plebiscito en coalición de gobierno con candidato presidencial único, programa consensual y pacto electoral parlamentario. Para ello, era necesario transformar en aliados de largo plazo a las dos fuerzas sociales y políticas que cuya ruptura en el pasado había llevado al colapso democrático: las clases medias y los sectores populares, es decir políticamente, el Centro, la Democracia Cristiana, y los partidos de Izquierda, especialmente los socialistas, pero obligando al acuerdo implícito del Partido Comunista. Así, puede llegarse a las elecciones presidenciales y parlamentarias de Diciembre 1989 en una posición triunfadora, que evite el "síndrome coreano" de división de la Oposición, e inaugurar la democracia política en Marzo de 1990.

Obviamente, se tratará de una *transición incompleta*, con enclaves autoritarios de tipo *institucional* (elementos autoritarios de la Constitución del '80), *actoral* (especialmente las Fuerzas Armadas y sectores "duros de derecha") y *ético-simbólico* (problemas de justicia en materia de Derechos Humanos no resueltos). Completar la transición será una tarea a realizar junto con las iniciales de consolidación.


Las transiciones exitosas, y hablamos de transiciones y no de *fundaciones* democráticas que remiten a problemas enteramente diferentes, son aquellas en que existe un sistema de partidos fuerte y una mayoría socio-política y en que se realizan por parte de los mismos actores la *administración* de la transición y el *procesamiento* de las demandas sociales de democratización global. Las transiciones en crisis o fracasadas son aquellas en que estos elementos se disocian y polarizan, permitiendo desestabilizaciones populistas o nuevas intervenciones militares. Desde este punto de vista, Chile parece estar a las puertas de una transición exitosa.

Respecto de la cuestión de la consolidación de un régimen democrático futuro, más allá de la superación de los enclaves autoritarios que quedarán del proceso de transición, lo que me parece crucial en el caso chileno son dos principios. Por un lado, la mayor tensión o separación entre el sistema partidario y el campo de los movimientos sociales, es decir, una nueva matriz de relación entre Estado-régimen político y movimientos sociales, diferente al modelo de "imbricación" entre estos elementos que primó hasta 1973. Ello lleva a una serie de cuestiones de tipo institucional y de cultura política.

Por otro lado, la constitución de una mayoría socio-política de centro e izquierda que supere la ruptura en el pasado tanto de estas expresiones políticas como de la relación entre clases medias y sectores populares. Y ello remite, nuevamente, al problema de los actores políticos y su real capacidad de transformación en estos años y en los que vendrán.

**Manuel Antonio  
Garretón**

En esta problemática se ubica la inserción del socialismo chileno en el proceso de transición y consolidación democrática. Recordemos que, en primer lugar, el socialismo ha vivido un proceso de renovación profunda, pero desigual, que lo han llevado, en el plano teórico-ideológico a la revalorización democrática, al abandono del leninismo y una concepción socialista más en términos de proceso que de un modelo de sociedad a establecer. En el plano político-estratégico, al abandono de una política centrada en la alianza Partido Comunista/ Partido Socialista, y al planteamiento de una alianza entre el Centro y la Izquierda, asumiendo dentro del bloque de Izquierda el papel determinante. Todos los pasos de transición dados hasta el momento se han basado en esta idea, que lleva al predominio en el seno de la alianza de la Democracia Cristiana, y posterga para más adelante la competencia por el liderazgo de ella. La Concertación de Partidos por el NO, y luego la Concertación de Partidos por la Democracia, son expresión de esta visión política y su éxito se ha basado en gran parte en el papel jugado por el socialismo. En segundo lugar, la posibilidad de mantener este papel del socialismo en la transición y consolidación democráticas y de disputar el liderazgo de una coalición amplia entre Centro e Izquierda, pasa necesariamente por la unificación de los dos grandes troncos en que está dividido el Partido Socialista actualmente. Cumpliéndose esta condición, permanecen abiertas diversas percepciones sobre el modo de constituir esta coalición mayoritaria o "bloque por los cambios". Por un lado, la tendencia a hegemonizar este bloque, disputando el liderazgo con la Democracia Cristiana, pero en una suerte de pacto de alternancia y competencia regulada que no rompa la mayoría socio-política. Por otro lado, el esquema más europeo de impulsar a la DC hacia el centro-derecha, ocupando el socialismo el centro-izquierda, en una suerte de social-democratización, con lo que puede producirse la reconstitución de la Izquierda más tradicional, que desborde la coalición. Finalmente, la tendencia a reconstituir la Izquierda, liderándola, y oponiéndose al Centro, con lo que se reproduce el esquema de los tres polos que llevó a la crisis de la democracia chilena. En todos estos casos posibles, está pendiente la discusión del proyecto socialista en el largo plazo y la cuestión de la unidad socialista como condición sine qua non para ellos.



**Los procesos de  
democratización  
política en América  
Latina y el caso  
chileno.**

## MOVIMIENTOS SOCIALES Y DEMOCRATIZACIÓN INCONCLUSA EN EL BRASIL

Paulo Krischke(\*)

### Introducción

La democratización de un país puede ser interpretada como el proceso en el cual emergen nuevos actores en la esfera pública, capaces de establecer y acatar un régimen político estable y crecientemente inclusivo, de convivencia democrática. Algunos estudios recientes sobre el Brasil (por ejemplo, O'Donnell, 1988) y otros países de América Latina han enfatizado con razón, las trabas y las dificultades de la democratización —cuando comparada con sus “parecidos de familia” (Nun, 1988) en los países democráticos centrales de occidente. Sin negar esas dificultades y diferencias, cabe entre tanto indagar sobre el significado positivo de nuestras experiencias de democratización, inclusive cuando resultan derrotadas o incompletas. Además de eso, las teorías modernas de la democracia fueron formuladas en épocas completamente diferentes a la nuestra, con categorías insuficientes para captar la complejidad actualmente existente en las sociedades occidentales (inclusive relativamente “atrasadas” como las nuestras).

Es por esto que estudios sobre “nuevos movimientos sociales” en América Latina han interpelado los marcos teóricos clásicos, en cuanto a su capacidad de relacionarse con los procesos de democratización en nuestro continente (por ejemplo, Evers, 1984; Laclau, 1986; Touraine, 1986; Arditi, 1988; Krischke, 1989). Y los estudios realizados en Europa conjugan, además, la revisión metateórica de los clásicos de la modernidad con la proposición histórica de una radicalización o profundización de la democracia en el sentido del socialismo democrático (por ejemplo, Offe, 1985; Heller y Feher, 1985; Habermas, 1987), en un rechazo conjunto tanto del capitalismo liberal como del socialismo “realmente existente”.

Sin la pretensión de integrar en este debate más amplio, queremos indicar aquí que el proceso inconcluso de democratización en el Brasil ha sido acompañado por: a) la emergencia de nuevos actores sociales que han cuestionado la legitimidad del régimen burocrático-autoritario (vigente hasta 1985) y la cultura política autoritaria heredada del pasado y todavía dominante en el país<sup>1</sup>; y por b) conflictos, negociaciones y acuerdos parciales significativos que han colaborado

(\*) Paulo Krischke es Doctor en Sociología y Profesor-Investigador de la Maestría en Sociología Política de la Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.

**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

a la expansión de la esfera pública y la institucionalización progresiva de un orden democrático alternativo.

Nótese de inicio que no estamos considerando estas dos series de fenómenos como irreversibles, en una lógica determinista o lineal de institucionalización (repetición local de lo "ocurrido" en los países avanzados de occidente). En verdad, estudios históricos (por ejemplo, Thompson, 1987) han demostrado que tampoco en Europa prevaleció en los hechos una determinación lineal. Al contrario, lo que estamos sugiriendo aquí es el carácter ambiguo de la emergencia de nuevos actores sociales, que parece transferirse a la incertidumbre que refleja las negociaciones sobre el sentido y el futuro de la democratización. Por otro lado, no es posible construir un orden democrático (o cualquier otro) con instituciones estables, sobre la base de la incertidumbre. Por esto, tampoco estamos sugiriendo una contradicción o discontinuidad entre fenómenos sociales e institucionales, como si obedeciesen a lógicas diferentes, que opusiesen los actores sociales al orden institucional (igualmente cuando este es un orden burocrático-autoritario, como el vigente en el Brasil hasta 1985).

Pensamos que los datos sobre el caso brasilero permiten constatar una interacción recíproca (valga la redundancia) entre la emergencia de nuevos actores sociales y la expansión de la esfera pública, esto es, el carácter relacional de los dos fenómenos (inclusive en sus dificultades, fracasos e inconclusiones). Es cierto, sin embargo, que apenas podemos indicar en este espacio algunos trazos centrales de este relacionamiento, como foco para nuestra exposición. Por ejemplo: si la emergencia de nuevos actores sociales se relaciona con la democratización institucional históricamente (y conceptualmente<sup>2</sup>, en un nuevo abordaje y paradigma alternativo a la cuestión de la democracia), cabe entretanto reconocer que los orígenes de las dos series de fenómenos no son los mismos aunque sean complementarios. Así, las capacidades y orientaciones que impulsan los movimientos sociales ("nuevos" o "antiguos") a la satisfacción de sus necesidades, no son las mismas que habilitan los actores políticos a la convivencia democrática (todavía "incierto" y conflictiva). El análisis histórico necesita, por tanto, de conceptos compatibles para la interpretación relacional de ambas series de fenómenos.

La lectura que proponemos para algunos de los cambios sociales e institucionales de la última década en el Brasil, busca operacionalizar enunciados de la "teoría de las necesidades" de Agnes Heller y de la teoría de la "acción comunicativa" de Jürgen Habermas, en el supuesto de su compatibilidad interna y con los datos en estudio. No es posible defender aquí la plausibilidad teórica de esta propuesta — menos aún el estatuto general de esas teorías, sus diferencias y eventual complementación (son hechas apenas algunas precisiones sobre su compatibilidad en las notas de pie de página). Será necesario contar

con la paciencia del lector, para saber si al cabo del análisis histórico tal aplicación conceptual resulta esclarecedora de las relaciones entre fenómenos sociales e institucionales en la democratización brasilera.

Finalmente, cabe aquí una precisión contextual preliminar indispensable: en las teorías citadas, tanto Heller como Habermas postulan en el socialismo democrático en el contexto de los países centrales de occidente, en términos de profundización o radicalización de la democracia. En los países de América Latina nos encontramos con situaciones diferentes de construcción (en algunos casos, reconstrucción) de la democracia. Así, la utilización de enunciados de esas teorías será hecha con el objetivo de destacar las diferencias antes que las semejanzas que eventualmente podremos encontrar, entre los actores sociales y políticos del Brasil contemporáneo y aquellos estudiados en el hemisferio norte.

#### **Actores sociales: necesidades y utopías**

Sólo más recientemente ha sido posible proponer evaluaciones generales acerca de los movimientos sociales y de su estudio en la última década en el Brasil; varias reseñas de la bibliografía han sido propuestas, con énfasis diferentes y a veces opuestos, en lo que se refiere a la interpretación de esos movimientos en el proceso de democratización (por ejemplo, Kowarick, 1987; Cardozo, 1988). Entre los estudios generales, directamente enfocados hacia la reconstrucción histórica y conceptual, se destaca el libro póstumo de Eder Sader (1988), que se suma a los trabajos anteriores de Silva Telles (1986) y Evers (1982), por cubrir aproximadamente la misma base empírica y período histórico (comunidades de base de la iglesia, asociaciones de vecinos de barrios populares y sindicatos de trabajadores de la región metropolitana de San Pablo, a partir de los años 1970). Estos estudios se complementan (Telles se encuentra en la primera mitad de los años 70, Evers en la segunda mitad, mientras que Sader llegar hasta 1984) también porque enfocan diferentes modalidades de movilización, dimensiones complementarias de la práctica y distintas apreciaciones de su significado.

El estudio de Evers trata del Movimiento del Costo de Vida (MCV), que existió entre 1973-1979, reuniendo a militantes sindicales, de iglesia, de barrios y de partidos de izquierda. El MCV preparó un petitorio contra la política de rigor salarial del gobierno —que reunió en 1987 un millón doscientas cincuenta mil firmas. El régimen militar se negó a recibir el petitorio, pues lo consideraba “subversivo”. Pero un objetivo central del movimiento se cumplió con la denuncia pública de la política salarial del gobierno y con la unidad de acción lograda entre los sectores que trabajaban para elevar la conciencia y la organización en el medio popular. Todo esto resultó en 1978 en la



**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

autonomía de los movimientos con su capacidad de generalización por el otro. Pues los movimientos son caracterizados por: a) movilizarse alrededor de problema (s) originado (s) en la insatisfacción del sistema de necesidades (independiente de organización o intervención externa); b) por contribuir espontáneamente a la crisis o decadencia de la dominación/legitimidad; c) por cruzar las fronteras de clases y particularismos de la división social del trabajo. (Ibid., 214)

Esta propuesta se presta convenientemente a un análisis histórico, pues no pretende imputar ninguna teleología a la actuación de los actores sociales, sino captar aquel significado que ellos mismos elaboran sobre el sentido de sus actos<sup>5</sup>. En los estudios que vimos más arriba, sobre los movimientos populares de San Pablo, quedó clara la conexión puesta por los propios actores entre las necesidades "existenciales" de sobrevivencia de los trabajadores y las necesidades "radicales" de autogobierno popular y desafío a la legitimidad de la dominación. Inclusive la convergencia posterior de estos movimientos con sectores de clase media, los movimientos ecológicos, feministas y otros, manifestó la capacidad de generalización consciente de las necesidades radicales —capacidad que Heller/Feher atribuyen a la "utopía racional" de los nuevos movimientos (en contraste con las utopías "irracionales" o "milenaristas" de los movimientos que se aíslan, centrados en la esfera de un destino trascendente)<sup>6</sup>. Esa convergencia utópica racional ejerció una presión democrática masiva en la ocupación de los espacios públicos y en la resignificación de la política con las manifestaciones expresivas de la campaña de las "Directas", incluso a pesar de que esta convergencia haya caído en ese momento bajo la hegemonía de los sectores liberales, deshaciéndose a partir de ahí en la debilidad del sistema partidario bajo el control liberal/conservador del pacto de transición de las élites políticas.

Vimos también con Sader el carácter complementario de las tendencias heterogéneas que convergieron a partir de los barrios populares, en razón del estrechamiento anterior de la esfera pública bajo el régimen autoritario. Por esto, desde la reforma pluralista del sistema partidario (1979) tendieron los movimientos a divergir su acción en diferentes estrategias y programas políticos con respecto a las necesidades radicales. Así, los dos diputados electos por el MCV pasaron desde 1979 a actuar en partidos diferentes. La CUT pasó inmediatamente a competir con la CGT la dirección de los sindicatos a nivel nacional, y la ANAMPOS tuvo que disputar el espacio barrial con otra entidad aglutinadora de barrios a nivel nacional (la CONAN, fundada en 1982)<sup>7</sup>. La pluralización del espacio público posibilitó así la diversificación política de las fuerzas que antes actuaban complementariamente en los movimientos sociales y en la lucha por la democracia, alrededor de una única utopía democrática. Este proceso de diversificación político-ideológica ya estaba presente en el momento expresivo de las "Directas", cuando el centro liberal ocupó la

hegemonía de las negociaciones con el régimen y desplazó a su interior la transición institucional (eligiendo un primer gobierno civil pactado con los conservadores a través de elecciones indirectas por el congreso nacional).

Los estudios sobre movimientos sociales específicos también revelan (por ejemplo, Nogueira Porto, 1982; Viola, 1987, 1988; Gohn, 1988) que ellos no constituyen un campo homogéneo e indiferenciado — pero al contrario, evolucionan hacia una mayor diferenciación durante el proceso de transición institucional, soportando divisiones de orientación en cuanto a las necesidades radicales, las cuales tienden a manifestarse en el escenario ideológico y partidario<sup>8</sup>. Este hecho no es en sí mismo una señal de debilidad de los movimientos, pues manifiesta la pluralidad de formas de vida que abrigan en su interior, al igual que la expansión de su influencia sobre los variados canales de institucionalización que encuentran para la satisfacción de sus necesidades (como veremos más adelante). Sin embargo, es cierto también que estos canales de institucionalización han sido rigurosa y selectivamente controlados por el pacto de las élites, en una estrategia que conjuga la represión sobre los sectores menos organizados (u organizados en forma aislada de los demás sectores democráticos) con la cooptación institucional de los sectores más participativos y las políticas sociales publicitarias para el conjunto de la población (con los recursos electrónicos como principal instrumento).

A la luz de estos datos es lícito concluir que los nuevos actores sociales surgidos en la última década han pasado por diferentes momentos en su relación con el Estado. En primer lugar, han expresado la movilización de los sectores medios y populares urbanos, en procesos de cuestionamiento del régimen autoritario y de la actual transición liberal conservadora. Esto ha sido hecho a través de la generalización de una utopía racional democrática que ha cuestionado la cultura política autoritaria dominante en el país, difundiendo la convergencia que propone entre las necesidades existenciales y radicales experimentadas por los movimientos sociales. Sin embargo, como lo establece el trabajo de Sader, esta utopía de generalización de derechos democráticos ha sido derrotada bajo la "Nueva República" desde 1985: sea en las elecciones presidenciales aplazadas por el pacto de las élites; en los derechos y libertades declaradas por la Constitución de 1988 pero no reglamentadas para su aplicación práctica; por la apropiación electoral, partidaria, por los medios de comunicación, el mercado de consumo de masas y el propio gobierno, de banderas democráticas y populares del ecologismo, del feminismo y de los demás movimientos.

Esta apropiación de elementos de la utopía democrática por la hegemonía liberal-conservadora ha tratado de neutralizar a las necesidades radicales de la utopía democrática, sin proporcionar la

**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

estabilidad institucional considerada deseable para la consolidación de la democracia. Es por esto que no basta considerar la actuación democrática de los nuevos actores sociales bajo el prisma de las necesidades, que explican tanto el surgimiento y la generalización de sus demandas como el sentido radical de éstas. Para entender las contribuciones de los movimientos a la democratización (y a la vez sus limitaciones) es preciso relacionar sus innovaciones en la cultura política con los procesos de institucionalización, tal como propone la conceptualización de Habermas acerca de la "acción comunicativa".

**Democratización y juridización.**

La Constitución votada en el Brasil en 1988 ha sido considerada por comentaristas periodísticos, por actores políticos y por la opinión pública, como una "colcha de retazos", de la que está ausente un proyecto democrático unificador, y donde prevalecieron intereses corporativos y sectoriales particularistas, superpuestos incoherentemente en aquella oportunidad. Hay mucho de verdad en esta crítica devastadora que ya se tornó un lugar común; y el futuro de la democracia brasilera será en gran parte decidido en este periodo pos-constitucional de reajustes y reglamentaciones, que deberá culminar en la reforma y plebiscito previstos para 1993 por las actuales "disposiciones transitorias" del texto constitucional. Este periodo será especialmente fértil para apreciar la correlación de fuerzas entre los varios actores políticos, pues de su madurez, capacidad estratégica de realización de alianzas y oposiciones, dependerá finalmente el sentido de las leyes formalmente votadas, revelado en las formas en que sean reglamentadas e implementadas.

Los impases y retrocesos que hemos presenciado en el Brasil desde el fracaso de la "campaña de las Directas" (1984) indican que los requisitos y capacidades de actuación de los actores políticos institucionales difieren de los que caracterizan y orientan a los actores sociales en la esfera socio-cultural. Esto, que a primera vista parece obvio, requiere una explicación que no recaiga en la antinomia clásica entre sociedad y política— y, al contrario, opere con conceptos de unión capaces de revelar el carácter relacional existente entre la acción social y política. La conceptualización de Jürgen Habermas (1987) acerca de la "acción comunicativa" es especialmente dirigida a ese objetivo y, por tanto, de gran utilidad para el estudio de los procesos de democratización institucional<sup>9</sup>.

Según este autor, la participación social y política es siempre una acción vuelta para el entendimiento mutuo y acerca del mundo en que vivimos aunque distorsionada en general por los efectos de la dominación<sup>10</sup>. Para que los actores puedan llegar al entendimiento y superar las distorsiones que les son impuestas, deben pasar por un

descentramiento progresivo que los lleve a actuar no más conforme un cálculo egocéntrico o sociocéntrico de intereses particularistas, sino en la búsqueda de una definición compartida con los interlocutores (aliados y opositores) de las posibilidades de acuerdo existentes en cada situación<sup>11</sup>. Esto es lo que se denomina "acción comunicativa" (en contraste con la "acción teleológica", de la lógica "sistemática", instrumental y estratégica) y tiende a existir en la modernidad apenas en condición subordinada. Pero el descentramiento (cognitivo, ideológico, normativo) es también una conquista de la modernidad, pues el pluralismo que establece en la búsqueda de la verdad (y de la justicia y veracidad de los actores)<sup>12</sup> conduce a una constante revisión de las tradiciones y valores consagrados por el pasado, permitiendo así la reforma participativa de las instituciones. Por lo tanto, la lógica de la acción comunicativa sólo se realiza en confrontación con la lógica sistémica, esto es, subordinando las acciones instrumentales y estratégicas inherentes al ordenamiento institucional a sus propios fines vueltos al entendimiento<sup>13</sup>.

Así, la acción comunicativa no niega la importancia de las instituciones, pues trata de reorientarlas a las tareas incompletas de la modernidad. Uno de los focos principales, a través de los cuales se puede constatar y actuar sobre las tareas incompletas de la modernidad, es el de la "juridización" de las relaciones sociales<sup>14</sup>. El interés en este foco está en que Habermas considera el derecho y la moral como esferas donde contrastan, ambiguamente, la "acción sistémica" y la "acción comunicativa" a partir de la creación del Estado democrático de derecho<sup>15</sup>.

Por lo tanto, la institucionalización de la esfera pública a partir del Estado democrático de derecho ofrece un precedente indispensable para el efectivo reconocimiento y realización de esos derechos incluso, la propia consolidación de la democracia debe verse como un proceso históricamente ambiguo de juridización: confrontación entre la lógica instrumental y estratégica inherente al ordenamiento institucional y a los conflictos entre particulares por un lado y, por otro, la lógica comunicativa de orientación universalista, de que son portadores los nuevos movimientos sociales. El acatamiento normativo y legislativo de los derechos democráticos, aunque solo sea en el plano constitucional, confiere así una base histórica indispensable al ejercicio de la democracia<sup>16</sup>. Aunque la juridización imponga deberes de participación no siempre acatados, y sobrecargue las instituciones con la inercia de la burocratización, con la "ley de hierro" de las oligarquías partidarias, y la manipulación de la opinión pública por el "sistema regido por los medios", en el Estado y en el mercado, todos estos son fenómenos históricos resultantes de la ambigüedad de la confrontación entre la acción sistémica y acción comunicativa, pudiendo ser corregidos y superados por esta última. Por esto, el énfasis en la juridización permite superar la antinomia clásica entre la esfera

**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

social y la institucional, por afirmar el carácter históricamente relativo de los bloqueos burocráticos e instrumental-estratégicos a la acción comunicativa y a la participación de los actores sociales emergentes en la esfera pública<sup>17</sup>.

Esto nos permite entender el gran efecto institucional de lo que Sader denominó más arriba la "matriz discursiva" del nuevo sindicalismo de cara a los demás movimientos de fines de los años 70 en el Brasil, y su importancia central en la generalización de la utopía democrática. Comparados por Sader con los clubes de madres de la iglesia, por ejemplo, los líderes sindicales actuaban en instituciones reconocidas en el plano jurídico y político como centrales (hasta por el régimen autoritario de la época), y defendían derechos universales consagrados por la ley, aunque negados en la práctica, de libertad de contrato, asociación, manifestación pública, etc. Además de eso, el descentramiento normativo e ideológico exigido en la actuación sindical era notablemente más amplio que el posibilitado en general por la tradición religiosa (lo que no excluye, es claro, influencias recíprocas, y excepciones significativas en ambos polos de comparación). Por otro lado, se vivía en esa época en el Brasil bajo un régimen de excepción cuando, como Sader demostró conclusivamente, convergieron las demandas existenciales y radicales de los diversos movimientos en pos de la conquista de garantías mínimas de vida y libertad. Todo esto ayuda a entender la generalización de los apoyos obtenidos por los movimientos, de los más variados grupos, religiones e ideologías, así como las victorias obtenidas por los sindicatos en sus huelgas, y en la reconquista de los espacios públicos con la resignificación comunicativa de la acción política.

Podemos también comprender desde la perspectiva de la juridización los cambios ocurridos en los años 80, con la pluralización institucional, la hegemonía liberal-conservadora impuesta al país después de la derrota de las "Directas" y la subsecuente instalación de la "Nueva República". En este momento ocurre la constitucionalización del país, con el establecimiento en el plano jurídico del Estado democrático de derecho, en que la ambigüedad de la juridización pasa a ser arduamente negociada institucionalmente bajo el control del "sistema regido por medios" en el Estado y en el mercado durante la propia tentativa del ejercicio de esos derechos formalmente establecidos y crecientemente reconocidos. Sería posible multiplicar los ejemplos de como este proceso está ocurriendo actualmente en el Brasil, en el escenario presente de huelgas, conflictos y negociaciones sobre la reglamentación de los derechos constitucionales. Aunque durante el primer semestre de 1989 el gobierno intentase caracterizar en campañas publicitarias a los movimientos huelguistas como antidemocráticos ("amenazas de caos", "desestabilizadores", "manipulados por agitadores y subversivos", etc.), el balance que se puede hoy hacer tanto del desarrollo como de los resultados de esas huelgas es eminentemente

positivo. Los sindicatos no sólo lograron instaurar procesos de negociación directa con la patronal sin intervención represiva ni mediadora del gobierno, sino que, además, recibieron amplio respaldo de sus bases debido al carácter prudente, ordenado, pacífico y eficaz que asumieron en su liderazgo. En suma: los sindicatos supieron asumir las limitaciones estratégicas inherentes a la ambigüedad de la juridización existente en el derecho ilimitado de huelga declarado por la Constitución, autolimitando su acción responsablemente.

Otros ejemplos, que presentamos a continuación, muestran como es posible interpretar los resultados de estudios recientes sobre los movimientos sociales en los años 80 utilizando también las categorías propuestas por Habermas. En lo que se refiere, por ejemplo, al medio rural brasileño, Tavares (1989) ofrece datos muy sugestivos al mostrar cómo la diversidad de formas de lucha y organización entre campesinos y asalariados rurales, que asume una multiplicidad de manifestaciones en todo el país, tiene por base referencias comunes a la legislación anterior pertinente (el "Estatuto de la Tierra" del pasado régimen militar, más avanzado que los actuales dispositivos constitucionales) y a la existencia de la Confederación de los Trabajadores de la Agricultura (CONTAG). Muestra, además, que tal diversidad no ha impedido la convergencia de esos movimientos en demandas y procesos de institucionalización y juridización alrededor de los derechos de la ciudadanía y de la reforma agraria, que se buscan asegurar localmente. Estudios más específicos y pormenorizados pueden revelar diferencias de descentramiento de los varios movimientos, y de su capacidad de contribuir a la institucionalización democrática (como hizo Sader con los movimientos urbanos de San Paulo). Por ejemplo, un estudio local sobre el movimiento de los "Sin Tierras" en Santa Catarina (Lisboa, 1988) mostró su relación con las políticas de reforma agraria de la "Nueva República", con otros movimientos rurales y con los órganos de asesoría ligados a la Iglesia. Tal vez por el peso de la influencia de la Iglesia, las tendencias al aislamiento de este movimiento parecían muy acentuadas, no obstante su impacto regional en el proceso de reforma agraria.

Estudios hechos sobre movimientos rurales de resistencia y oposición popular a las grandes represas hidroeléctricas del Río Uruguay, muestran también convergencias entre procesos de aprendizaje y diferenciación normativa semejantes a los de las luchas campesinas, con efectos e interacciones igualmente significativas en procesos de juridización y negociación de derechos de los sectores sociales perjudiciales por estos proyectos del gobierno (Cf. Scherer-Warren, 1988; Scherer-Warren y Reis, 1988).

Finalmente, en lo que respecta a movimientos sociales urbanos más recientes, diversos estudios (por ejemplo, Jacobi, 1988; Nunes, 1988; Gohn, 1988) examinan los procesos de interacción con el gobierno,

**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

el carácter selectivo de las políticas sociales, las diferenciaciones socio-normativas internas, y la eventual convergencia con otros movimientos, así como los fenómenos de institucionalización y juridización en que participaron<sup>18</sup>. El trabajo de Gohn es particularmente instructivo en este sentido, pues abarca 25 movimientos sociales surgidos en los años 80 en la región metropolitana de San Pablo, en torno a la reivindicación por la vivienda popular. Esos movimientos, de "favelas", loteamientos clandestinos, conjuntos habitacionales del gobierno, etc., son considerados en sus diferencias referidas a la base social, demandas y reivindicaciones, la diversidad de orientaciones ideológicas, derechos adquiridos, alianzas partidarias y propuestas de institucionalización y reforma urbana. Conjunto de diversificaciones que se tornó posible, y alcanzó conquistas parciales significativas, en el contexto de la "Nueva República".

Pero no se trata de hacer aquí el elogio de la "Nueva República", ni mucho menos. Como se desprende claramente en el caso de las huelgas sindicales, en esta transición liberal-conservadora los detentadores del poder han sido menos capaces que los actores sociales emergentes de aprovechar las oportunidades de institucionalización democrática desencadenadas por la nueva Constitución. Pues, como sugieren los estudios ya citados, podemos suponer que la propia diversidad de los movimientos en cuanto a experiencias de descentramiento normativo no han impedido su convergencia en procesos de juridización, que les han permitido el acceso a la esfera pública en la condición de actores políticos relevantes, capaces de influenciar a los partidos, los medios de comunicación y el régimen político. Un ejemplo concreto de esto fueron las iniciativas populares propuestas a la Constituyente, cuando las entidades ligadas a los movimientos urbanos (ANAMPOS, CONAN) lograron introducir directrices importantes para la reforma urbana (que ahora serán negociadas en las Constituyentes estatales y municipales, trazando el plano regulador para cada ciudad). La convergencia de esos movimientos en estrategias alternativas de construcción institucional de la esfera pública permite entrever las contribuciones que realizan a la consolidación de la democracia a través de políticas coalizacionales, programáticas y partidarias, que inciden sobre la juridización de relaciones sociales en amplias áreas de encuentro, entre demandas y políticas públicas.

En suma, mientras se espere la sistematización correspondiente, tanto los datos empíricos como la conceptualización teórica están (en parte al menos) disponibles para aclarar, en la línea de la teoría de la acción comunicativa, la contribución de los nuevos actores sociales a la consolidación de la democracia en el Brasil<sup>19</sup>. Cuando los datos hayan sido sistematizados e interpretados, será posible construir para el Brasil un cuadro de la correlación entre las fuerzas sociales (a ejemplo de lo realizado para Alemania Occidental por Offe, 1985),

incluyendo las alternativas de alianzas y oposición entre movimientos "nuevos" y "antiguos", así como los escenarios posibles de desenlace político-institucional de los procesos de democratización.

Pero es importante destacar que no se sugiere aquí una lógica evolutiva lineal, de contribuciones directas de los movimientos sociales a la estabilidad democrática. Al contrario, entre los méritos de los conceptos de descentramiento y juridización (y del conjunto de la teoría de la acción comunicativa) está el de permitir describir una dinámica evolutiva<sup>20</sup> en el proceso de democratización, que se caracteriza por la ambigüedad en lo que se refiere a un proceso abierto a la resolución y al conflicto, dentro de un marco institucional de legitimidad normativa (pudiendo inclusive interpretar bajo esta luz los fenómenos de impase y represión). Pues, como quiere Habermas,

"si se entienden los movimientos sociales como procesos de aprendizaje a través de los cuales las estructuras de racionalidad ya latentes pueden ser traducidas en práctica social, de modo a encontrar finalmente una corporificación institucional, se coloca la tarea ulterior de identificar el potencial de racionalización de las tradiciones". (1989:39)

Tarea, entonces, que no puede estar bloqueada por ningún prejuicio acerca de este potencial, a ser verificado por los propios movimientos<sup>21</sup>.

### Conclusiones provisorias

Sin generalizar apresuradamente a partir de las investigaciones localizadas que mencionamos, es posible concluir que la emergencia de nuevos actores sociales en el Brasil, durante el proceso de democratización, manifiesta dos fenómenos interrelacionados: a) el cuestionamiento de las tradiciones culturales autoritarias por los movimientos sociales, a partir de la convergencia de orientaciones y demandas originadas en el "sistema de necesidades", y que han sido generalizadas a través de una utopía racional democrática que sigue vigente y expansiva a pesar de las constantes derrotas, cercenamientos y limitaciones que recibe en el plano institucional; y b) una pluralización del espacio público y de la esfera política institucional, que ha sido capaz de canalizar, parcial y conflictivamente, las modificaciones en curso en la sociedad, principalmente debido al insuficiente descentramiento de los principales actores políticos y a la precaria institucionalización jurídica de las relaciones sociales, la ausencia de un sistema de partidos claramente representativo y otras debilidades del ordenamiento institucional democrático.

El recurso a las teorías de Heller y Habermas nos permite interpretar estas características de la democratización brasilera como problemas históricos de una transición tardía e incompleta a la modernidad, que



**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

presenta semejanzas y diferencias importantes con los procesos de "radicalización de la democracia" verificadas por estos autores en el hemisferio norte. Las semejanzas se articulan alrededor de la emergencia de actores sociales orientados por utopías racionales democráticas —cuya capacidad de generalización será decisiva para modificar las condiciones de hegemonía liberal, tanto en el Brasil como en los países avanzados de occidente.

Las diferencias residen principalmente en las debilidades ya señaladas, de la esfera pública institucionalizada en la democratización brasilera, en el sentido de que tanto los procesos de descentramiento normativo de los actores políticos como los de juridización de las relaciones sociales, apenas comienzan a alcanzar una relativa eficacia y posibilidades de consolidación democrática.

Esto significa que en el Brasil, como país de América Latina, la sociedad se enfrenta con las inmensas tareas simultáneas de *construcción y radicalización* (o profundización) de la democracia —tarea además impostergable debido a la creciente integración latinoamericana a lo que Habermas denomina "sistema regido por los medios"— con sus características de consumo de masa e intervencionismo estatal<sup>22</sup>, y con la correspondiente respuesta de los movimientos sociales ("nuevos" y "antiguos") a esos desafíos. Siendo abrumadoras esas tareas, tenemos más motivos que Heller y Habermas para proseguir las críticas que realizan a la unilateralidad instrumental de los abordajes clásicos (las neo-ortodoxias liberales y marxistas). Pues esta lógica ha sido incapaz de reconocer entre nosotros la pluralidad de formas de vida, y la ambigüedad de los caminos, estrategias y opciones posibles de generalización, abiertos (nunca antes como ahora, en el proceso de consolidación democrática) al debate y a la resolución.

**Notas**

- (1) El concepto de cultura política fue introducido por Almond (1957), en el contexto de las teorías de la modernización. Viola y Mainwaring (1987: 108-109) propusieron una reformulación del concepto: "Las culturas políticas representan configuraciones de valores formados históricamente. (...) Personas y sociedades (estas a más largo plazo) pueden cambiar sus valores —pero esto impone un cambio en la constelación completa de los valores, y por tanto, en las prácticas y discursos. (...) La teoría de la modernización dejaba de considerar el comportamiento, bien como la distancia posible entre las actitudes verbalizadas por los ciudadanos y su comportamiento. (...) Así, mientras que la teoría de la modernización suponía que los valores políticos determinaban el comportamiento político, nosotros consideramos que existe una interacción recíproca entre los dos factores". Lo que proponemos aquí es que este cambio interactivo

de valores y comportamientos ocurre a partir de necesidades concientemente asumidas, en la transformación comunicativa de las instituciones.

- (2) Este cambio obliga a operar con conceptos de unión y "microfundamentos" (Krischke, 1989) capaces de demostrar su relevancia práctica en "paradigmas (que) guardan en las ciencias sociales una conexión interna con el contexto social del que surgen y en el que operan. En ellos se refleja la comprensión que del mundo y de sí propios tienen los colectivos, sirven de manera mediata a la interpretación de intereses sociales, a la interpretación de horizontes de aspiración y de expectativa". (Habermas, 1987 a, 1:195) Este énfasis en la inserción histórica del investigador, en oposición a la noción de paradigma del positivismo lógico, trata de "responder cuestiones inter-relacionadas, como: 1) ¿Cuáles son los principales valores y temas de la acción colectiva?; 2) ¿Cuáles son los actores y sus modos de tornarse actores colectivos?; 3) ¿Cuáles son las tácticas, procedimientos y formas institucionales apropiadas, para realizar los conflictos políticos?". (Offe, 1985: 829)
- (3) Viola y Mainwaring (1987: 109-110) interpretan así las características de los "nuevos" movimientos sociales: "Los nuevos movimientos se orientan por criterios de afectividad, relaciones de expresividad, orientaciones comunitarias y organización horizontal. Los antiguos movimientos se distinguen por privilegiar objetivos materiales, relaciones instrumentales, orientaciones para con el Estado y organización vertical". Sin embargo la convergencia de los movimientos alrededor de utopías racionales democráticas parece indicar que las diferencias entre ellos residen más en el *contenido* de las necesidades que manifiestan —más radicales o existenciales conforme el caso—, habiendo divergencias de fondo apenas cuando predominan en algún movimiento las necesidades puramente cuantitativas. (véase por ejemplo los datos de Gohn, 1988)
- (4) En otro libro Heller (1983: 144) se dispone a listar más extensamente los "carecimientos radicales, sin pretensión de agotar la lista. El carecimiento de que los hombres sean puestos en condición de decidir, en el curso de una discusión racional sobre el desarrollo de la sociedad, sobre su contenido, dirección y valores, es un carecimiento radical. La generalización de las comunidades libremente escogidas es un carecimiento radical. También lo es el carecimiento de la igualdad de todos los hombres en las relaciones personales y de la eliminación del dominio social. Existe un carecimiento radical de derrumbar, en el ámbito de la sociedad en su conjunto, la discrepancia entre la coerción al trabajo socialmente necesario y a la vacuidad del tiempo libre. La eliminación de la guerra y de los armamentos es un carecimiento radical. Hoy, un número creciente de personas pide también una completa eliminación del hambre y de la miseria y que se actúe contra la catástrofe ecológica. También el deseo de disminuir el desfasaje entre alta cultura y cultura de masas es un carecimiento radical. Ninguno de los carecimientos listados puede ser satisfecho en una sociedad fundada en relaciones de subordinación y dominio". Estas necesidades radicales son comparadas a las "necesidades existenciales", que son, "entre otras cosas, la necesidad de alimentarse, la necesidad sexual, la necesidad de contacto personal y de cooperación, la necesidad de actividad". (Heller, 1987: 171) Subraya

## Movimientos sociales y democratización inconclusa en el Brasil

Heller, entre tanto, que esta distinción entre necesidades existenciales y radicales es "relativa". "En ciertos casos estas últimas pueden absorber y coincidir con las primeras". Las necesidades radicales se contraponen, esto sí, a las "necesidades alienadas, que tienen un carácter cuantitativo". "La acumulación infinita inducida por las necesidades cuantitativas-alienadas sólo puede ser obstaculizada e interrumpida por el proceso de desarrollo de las necesidades cualitativas, de su progresivo dominio". (Ibid: 172)

- (5) En el prólogo a la edición castellana de *Sociología de la vida cotidiana* (1978: 5-8) Heller descarta explícitamente cualquier filiación a una fisosofía esencialista de la historia —proporcionando un foco principalmente fenomenológico a la lectura de su obra, en especial para la utilización de las categorías de ese libro en estudios históricos sobre la vida cotidiana en diferentes formaciones sociales.

Sobre esta base Heller/Feher (1985) critican tanto los mitos de la izquierda como los del liberalismo sobre las revoluciones (p. 72-75), proponiendo criterios de "cualificación sustancial" (p. 77) para apreciar el cambio social ("qué cambió, en qué cambió, quién produjo el cambio, cuáles los costos y quién los pagó") — considerando todavía que los valores de vida y libertad pueden aparecer históricamente en contradicción recíproca (como de resto casi todos los valores genéricos, una razón a más para ordenarlos en una pauta de acción y opción consciente, históricamente situada). (Ibid: 181-199)

- (6) Es cierto que los valores y orientaciones de los grupos de base de la iglesia no se encuadran *directamente* en la concepción propuesta por Heller/Feher para utopías racionales democráticas ("socialismo libertario") —pues en ellos no predomina la libertad (negativa) como principio ordenador. (Todavía estas diferencias merecen una investigación en cada situación concreta). Pero es posible sustentar (como hace Sader) que tales valores y orientaciones han participado *indirectamente* de las utopías democráticas, por las necesidades radicales que expresan y las identidades políticas que motivan en la esfera pública. Por ejemplo, "la coincidencia de sus derechos (como participantes en los clubes de madres) consiste exactamente en encarar las privaciones de la vida privada como injusticias, en lugar de como repeticiones naturales de lo cotidiano (...) en la búsqueda de una valorización de su dignidad, no más en el estricto cumplimiento de sus papeles tradicionales, pero sí en la participación colectiva en una lucha contra lo que consideran las injusticias de que eran víctimas. Y, al valorizar su participación en la lucha por sus derechos, constituyen un movimiento social opuesto al clientelismo característico de las relaciones tradicionales entre los agentes políticos y las camadas subalternas (...) Esto ocurre en la medida en que hay una *confrontación* con las autoridades, y no una demanda clientelista. Y esa confrontación se produce porque los grupos comunitarios, a través de los cuales ellas se movilizan, se identifican como mundos de fraternidad, de familias de trabajadores oprimidos, sedientas de justicia. Los valores de la igualdad y de la solidaridad, que cimientan las relaciones de ese universo comunitario, son opuestos a la racionalidad impersonal que fundamenta el mundo de la injusticia presidido por los gobernantes.

No es, pues, de sorprenderse que la forma concreta de politización que emerge de esa experiencia no comporte una participación institucional en los meandros de la racionalidad política estatal". (Sader, 1988: 222-223)

- (7) Ha ocurrido también a nivel nacional, una diversificación de entidades coordinadoras (confederaciones) de movimientos sociales (principalmente asociaciones de barrios, pero con tendencias a incluir otros movimientos). Así, la ANAMPOS (Articulación Nacional de Movimientos Populares y Sindicales) creada en 1980, surgió de movimientos ligados principalmente a las bases de la iglesia, y a sectores sindicales que formaron la CUT (Central Unica de Trabajadores). Posteriormente (1982) fue fundada la CONAM (Confederación Nacional de Asociaciones de Moradores). Actualmente se piensa en la formación de una Central de Movimientos Populares (CEMPO), que reuna sectores "combativos" de ambas entidades. Es significativo que estos desarrollos hayan ocurrido posteriormente a las propuestas de iniciativa popular encaminadas por estas entidades a la Constituyente. (Cf. *Movimiento Popular*, Polis/CPV, San Pablo, 1989).
- (8) Por ejemplo, además del Partido Verde con base principalmente en Río de Janeiro, existen hoy lideranzas y militantes ecologistas en varios partidos políticos; y el espectro ideológico ecologista penetra casi todo el escenario político, del centro liberal a la izquierda extraparlamentar. (Cf. Viola, 1988) El feminismo parece haber tenido difusión igualmente amplia, con una penetración también inicial entre sectores de la población trabajadora —a través de su convergencia con el ecologismo y el cristianismo de base. (Cf. Scherer-Warren, 1989)
- (9) Y agrega: "La liberación de un potencial racional contenido en la acción comunicativa es un proceso histórico mundial, iniciado con la "verbalización de lo sagrado"; en la modernidad él conduce a una racionalización de los mundos de vida, a la diferenciación de sus estructuras simbólicas, expresadas principalmente en la creciente reflexividad de las tradiciones culturales, en procesos de individuación, en la generalización de valores en la imposición de normas más abstractas y más generales, etc. Estas son tendencias que, en sí mismas, no significan algo de bueno, pero que al final indican que se está deshaciendo el consenso de base perjudicial asumido para el mundo de la vida, que se amplía el número de casos en que la interacción precisa ser coordinada a través de un consenso alcanzado por los propios participantes. Caso contrario ellos necesitan ser adaptados a medios como dinero o poder, o dirigidos a través de un pseudo-consenso. Este, por su vez, puede ser obtenido cada vez menos a partir de ideologías, siendo mucho más asegurado por la fragmentación de la conciencia y por barreras de comunicación que deforman la práctica cotidiana de un modo inconspicuo". (Habermas, 1987 b: 99)
- (10) Cuando critica la teoría weberiana de la acción racional, Habermas (1987 a: 1-367) ejemplifica así ese cambio de paradigma: "A una acción orientada al éxito la llamamos *instrumental* cuando la consideramos bajo el aspecto de observancia de reglas de acción técnica y evaluamos el grado de eficacia de la intervención que esa acción representa en un

## Movimientos sociales y democratización inconclusa en el Brasil

contexto de estados y sucesos; y a una acción orientada al éxito la llamamos *estratégica* cuando la consideramos bajo el aspecto de observancia de reglas de elección racional y evaluamos su grado de influencia sobre las decisiones de un oponente racional (...) Hablo, en cambio, de acciones *comunicativas* como los planes de acción de los actores implicados no se coordinan a través de un cálculo egocéntrico de resultados, sino mediante actos de entendimiento. En la acción comunicativa los participantes no se orientan primariamente al propio éxito; antes persiguen sus fines individuales bajo la condición de que sus respectivos planes de acción puedan armonizarse entre sí sobre la base de una definición compartida de la situación”.

- (11) Dice Habermas en su introducción a la “Reconstrucción del Materialismo Histórico” (1983): “Al desarrollo del Yo, debería corresponder un proceso de descentramiento de las imágenes del mundo (...) Esas rápidas observaciones quieren apenas sugerir la fecundidad heurística de la suposición de que existen analogías entre las estructuras del Yo y las de las imágenes del mundo: en ambas dimensiones, el desarrollo lleva evidentemente a un descentramiento progresivo del sistema de interpretación y a una delimitación de categorías cada vez más unívoca de la subjetividad de la naturaleza interior de cara a la objetividad de la naturaleza externa, bien como a la delimitación de la normatividad de la realidad social y de la intersubjetividad de la realidad lingüística. (Ibid: 18 y 21)
- (12) Habermas caracteriza así los criterios de validez intersubjetiva (1987 a, I: 393-394): “La intención comunicativa del hablante comprende: a) el realizar un acto de habla que sea *correcto* en relación con el contexto normativo dado, para poder con ello establecer una relación interpersonal con el oyente, que pueda considerarse legítima; b) el hacer un enunciado *verdadero* (o presuposiciones de existencia *ajustadas a la realidad*) para que el oyente pueda asumir y compartir el saber del hablante; y c) el expresar *verazmente* opiniones, intenciones, sentimientos, deseos, etc., para que el oyente pueda fiarse de lo que oye (...) Todo consenso normativamente alcanzado genera una comunidad intersubjetiva que cubre tres planos distintos: el de un acuerdo normativo, el de un saber proposicional compartido, y el de una mutua confianza en la sinceridad subjetiva de cada uno (...)”.
- (13) Y agrega (Ibid: I: 104): “El mundo de la vida acumula el trabajo de interpretación realizado por las generaciones pasadas; es el contrapeso conservador contra el riesgo de disentiimiento que comporta todo proceso de entendimiento que esté en curso. Pues en la acción comunicativa los agentes sólo pueden entenderse a través de tomas de postura de afirmación o negación frente a pretensiones de validez susceptibles de crítica. *La importancia relativa de estas dos magnitudes cambia con la descentración de las imágenes del mundo.* Cuanto más avanzado está el proceso de descentración de la imagen del mundo, que es la que provee a los participantes del mencionado acervo de saber cultural, tanto menos será menester que la necesidad de entendimiento quede cubierta *de antemano* por una interpretación del mundo de la vida sustraída a toda crítica; y cuanto más haya de ser cubierta esa necesidad por medio

de operaciones interpretativas de los participantes mismos, esto es, por medio de un acuerdo que, por haber de ser motivado racionalmente, siempre comportará sus riesgos, con tanta más frecuencia cabe esperar orientaciones racionales de acción”.

- (14) “Cuando el consenso de fondo de las rutinas cotidianas ejercidas se quiebra, las reglamentaciones consensuales (producidas con base en la renuncia a la violencia) de los conflictos de acción hacen con que el accionar comunicativo prosiga con otros medios. Por tanto, moral y derecho definen el núcleo de la interacción (...) Derecho y moral sirven a la reglamentación consensual de conflictos de acción y, por tanto, a la conservación —contra lo que la amenaza— de una intersubjetividad de acuerdo entre sujetos capaces de lenguaje y acción. La delimitación de diversas esferas objetuales universales (...) permite la diferenciación (y, caso exigida, la tematización) de las pretensiones de validez (verdad, justicia, veracidad) que ligamos implícitamente a todos los actos lingüísticos”. (Habermas, 1983: 14, 31) En la Teoría de la Acción Comunicativa (1987 a) Habermas define el derecho como “un caso especial de discurso práctico (I: 60), en que “la negociación de compromisos no se encuentra a servicio de un desempeño estrictamente discursivo de pretensiones de validez, más al ajuste de intereses no susceptibles de universalización, y esto sobre la base de un equilibrio de posiciones de poder”. Por tanto, a pesar de originada de la acción comunicativa, la actuación jurídica comporta una dimensión estratégica, tanto de negociación de compromisos entre intereses y situaciones particulares no generalizables, como de institucionalización de libertades positivas, y como parámetro de correlación de fuerzas político-sociales.
- (15) “Cabría sospechar que la estructura del derecho formal burgués se toma dilemática justo cuando ya no se trata sólo de delimitar negativamente, con medios jurídicos, ámbitos dejados al arbitrio de las personas privadas, sino de garantizar positivamente la participación en instituciones y prestaciones. Si esta sospecha corresponderá a la realidad, habría que esperar ya para la tercera jornada de juridización, la democratización, y no sólo para la cuarta, esto es, para aquella por la que se constituye el Estado social, una transformación del aseguramiento jurídico de la libertad en pérdida de libertad. Y efectivamente, existen signos de que con la *organización del ejercicio de las libertades ciudadanas* las posibilidades de una formación espontánea de la opinión pública y de una formación discursiva de la voluntad colectiva queden mermadas considerablemente por la segmentación del papel de elector, por las pugnas entre las élites de los partidos, por la estructura vertical de los procesos de formación de opinión pública dentro de unos partidos provistos de una costra burocrática, por la autonomización de las corporaciones parlamentarias, por el poder incrustado en los medios de comunicación. Pero con tales argumentos, los aspectos de pérdida de libertad no podría deducirse de la forma de los derechos de participación, sino solamente del modo burocrático en que tales derechos son traducidos a la práctica. A los *principios* del derecho universal de voto y a los *principios* de la libertad de asociación, de prensa y de opinión, que bajo las condiciones de la moderna comunicación de masas han de interpretarse ya en el sentido de derechos de participación democrática, apenas si

**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

podrá negárseles la univocidad de su carácter garantizador de libertad". (Ibid II: 515)

- (16) La relevancia práctica de esos conceptos de descentramiento y juridización queda demostrada cuando Habermas (Ibid II: 558) trata de distinguir entre movimientos sociales "ofensivos" y "defensivos", atribuyendo a los primeros (limitados al movimiento feminista y al racial por derechos civiles —antes que este desembocase en la "auto-afirmación particularista de sub-culturas negras") la "tradición de los movimientos de liberación burgueses-socialistas" por su lucha por el "cumplimiento de promesas hace mucho tiempo ancladas en los fundamentos universalistas, reconocidos, de la moral y del derecho". Mientras los movimientos "defensivos" son subdivididos entre los de "auto-defensa de los estamentos posesivos tradicionales y sociales", y otros que "ya operan desde un nivel de mundo de vida racionalizado, experimentando nuevas formas de cooperación y convivencia". (Heller y Feher (1985: 221) objetan a esta distinción de Habermas entre movimientos "ofensivos" y "defensivos", sin embargo aceptan su proposición general de que los "nuevos" movimientos sólo pueden surgir en el ámbito de una esfera pública ya establecida (pudiendo ser restricta, pero que debe existir) —posibilitando, por ejemplo, derechos universales de participación democrática garantizados constitucionalmente (sin embargo raramente practicados).
- (17) Sin embargo, la ambigüedad de la simultánea afirmación/negación de libertades que el derecho positivo manifiesta, comprueba también que la lógica de la acción orientada al entendimiento constituye una necesidad radical, que apunta hacia más allá del derecho y del propio Estado —mientras los utiliza para dirimir el conflicto y afirmar la legitimidad del consenso.
- (18) Es cierto que estos estudios (y los otros que estamos citando) adoptan líneas de interpretación diferentes de las propuestas encaminadas aquí, no cabiendo discutir las en este espacio. Pero también es cierto que presentan datos sobre el descentramiento normativo y la juridización de las relaciones sociales de los movimientos sociales en el Brasil que cuestionan ciertas dimensiones centrales de las teorías clásicas. Un caso muy significativo es el estudio de Gohn, apoyado originalmente en los abordajes de Castells y Lojkin, pero que presenta resultados que superan mucho a este marco. Al hacer un mapeamiento riguroso de los varios modos de organización y formas de expresión, objetivos y contenidos de los movimientos que luchan por la vivienda popular en San Pablo, el estudio demuestra que estos se distribuyen por la diversidad de ideologías localmente existentes, interactuando en relativa autonomía con diferentes partidos políticos, llevando en cuenta las características diferenciadas de las bases sociales movilizadas, su diversa capacidad de negociación junto al Estado, la estructura del sistema político local, la legislación pertinente, etc.
- (19) Así, por ejemplo, es posible que se constata la difusión para todo el Brasil, como polo de articulación progresiva de los movimientos sociales, de la aproximación verificada en San Pablo, desde los años 70, entre los movimientos de base de la iglesia, sectores de izquierda volcados

a la democracia, y grupos de trabajadores volcados a la renovación sindical, de las asociaciones de vecinos, partidos, etc. Es posible incluso suponer la retomada y expansión de la utopía racional democrática de origen popular —con la búsqueda por la población trabajadora de la ciudad y del campo de los derechos de ciudadanía ahora inscriptos en la constitución (y su convergencia con demandas similares de las clases medias, como con el ecologismo y feminismo de amplia difusión en la opinión pública). Además de eso, es lícito suponer una expansión también de la hegemonía liberal, con la convergencia entre fuerzas de centro y sectores populistas —por ejemplo entre, por un lado, partidos y entidades ligados al empresariado, sectores de la administración y del parlamento volcados a la reglamentación de los derechos y a la juridización de las relaciones sociales, y por otro lado, lideranzas sindicales pragmáticas, remanentes del trabajismo histórico, movimientos sociales de la ciudad y del campo más dependientes del Estado, etc. En este cuadro será posible apreciar adecuadamente el peso real del "pasado", en los términos de la eficacia de la hegemonía liberal. Por ejemplo, movimientos que Habermas define como "defensivos", y que reaccionan a la modernidad desde "una base posesiva tradicional" (o todavía aquellos que Heller denominó "milenaristas" —utópicos/ irracionales) pueden sumarse alrededor de lideranzas carismáticas de derecha, que pongan en jaque a las instituciones liberales (como ya ocurrió en la elección de Quadros en 1960). Pero puede ocurrir también la subordinación de los movimientos conservadores a la estrategia liberal de juridización de las relaciones sociales (como ha ocurrido hasta ahora con la UDR —Unión Democrática Ruralista, movimiento anti-reforma agraria de los empresarios rurales de derecha, muy bien sucedidos en su *lobby* junto a la Constituyente).

- (20) Habermas (1983) establece las diferencias entre lógica evolutiva y dinámica evolutiva con criterios aparentemente próximos a los de la teoría de las necesidades de Heller: "Si establecemos una separación entre la lógica del desarrollo y dinámica del desarrollo, o sea, entre el *modelo* racionalmente reconstruible de una jerarquía de estructuras empíricas cada vez más abarcante y los *procesos* en que se desarrollan los substratos empíricos, no necesitaremos pedirle a la historia ni unilinearidad, ni necesidad, ni continuidad, ni irreversibilidad (...) La dialéctica del progreso se revela en el hecho de que —con la adquisición de la capacidad de resolver los problemas— se adquiere conciencia de nuevas situaciones problemáticas. (...) Así podemos intentar interpretar la evolución social a la luz de los problemas y de los carecimientos que son evocados solamente por las adquisiciones evolutivas: el propio proceso de aprendizaje en términos de evolución social genera, en todos los grados de desarrollo, nuevos recursos, que designan nuevas dimensiones de escasez y, por consiguiente, nuevos carecimientos". (p. 121, 145-146) Véase sin embargo las críticas de Heller (1984) en lo que se refiere al carácter exclusivamente racional e insuficientemente "trágico" de la evolución social habermasiana. O, como quiere Elster (1989: 53), "Conceptos no tienen 'lógica de desarrollo' independiente de las acciones que los hombres realizan para sus propios fines".



**Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil**

- (21) Como quiere Habermas (1976: 178) "*Einlösung* (desempeño, verificación) significa que el proponente, sea apelando a experiencia e intuiciones, sea por argumentación y consecuencias de acción, justifica que lo dicho es digno de ser reconocido y da lugar a un reconocimiento intersubjetivo de su validez".
- (22) Infelizmente no podemos discutir aquí la dimensión estructural económica (e internacional) de la transición política. Salama (1988) resumió algunos contrastes entre las interpretaciones neo-ortodoxas y las influencias por Habermas, Offe y otros, en lo que se refiere a América Latina.

**Bibliografía**

- Almond, Gabriel, 1957, "Comparative political systems", *Journal of Politics*, 18: 391-409.
- Arditi, Benjamín, 1988, "Uma gramática pos-moderna para pensar o social", *Lua Nova*, CEDEC, San Pablo, V. 4, N. 3, julio-setiembre: 105-123.
- Cardoso, Ruth C.L., 1988, "Os movimentos populares no contexto da consolidação da democracia, en Reis, Fabio Wanderley y O'Donnell, Guillermo (Orgs.), *A Democracia no Brasil: Dilemas e Perspectivas*, Vértice, San Pablo.
- Elster, Jon, 1989, *Marx Hoje*, Paz e Terra, Río de Janeiro.
- Evers, Tilman, 1982, "Os movimentos sociais urbanos: o caso do movimento do custo de vida", en Varios Autores, *Alternativas Populares da Democracia*, CEDEC/Vozes, Río de Janeiro.
- \_\_\_\_\_, 1984, "Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais", *Novos Estudos CEBRAP*, San Pablo, 2 (4): 11 ss.
- Gohn, María Gloria M., 1988, "Lutas pela moradia popular em São Paulo", *Ciencia e Cultura*, 40 (7): 637-645.
- Habermas, Jürgen, 1976, "Was Heisst Universalpragmatik?", en Apel, Karl O. (Org.), *Sprachpragmatik und Philosophie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.m.
- \_\_\_\_\_, 1983, *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*, Brasiliense, San Pablo.
- \_\_\_\_\_, 1987 a, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols. Taurus, Madrid.
- \_\_\_\_\_, 1987 b, "Um perfil filosófico-político" (entrevista). *Novos Estudos CEBRAP*, N. 18: 77-102.
- Heller, Agnes, 1978, *Teoría de las Necesidades en Marx*, Península, Barcelona.
- \_\_\_\_\_, 1977, *Sociología de la Vida Cotidiana*, Península, Barcelona.
- \_\_\_\_\_, 1983, *A Filosofia Radical*, Brasiliense, San Pablo.
- \_\_\_\_\_, y Feher, Ferenc, 1985, *Anatomía de la Izquierda Occidental*, Península, Barcelona.
- Jacobi, Pedro Roberto, 1988, *Movimentos Sociais e Políticas Públicas*, Cortez, San Pablo.

- Krischke, Paulo J., 1989, "Carências y sujetos sociais" *Revista Mexicana de Sociología*, 51 (3): 75-98.
- Kowarick, Lucio, 1987, "Movimentos urbanos no Brasil contemporâneo", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 3 (1): 38-50.
- Laclau, Ernesto, 1986, "Os novos movimentos sociais e a pluralidades do social", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1 (2), outubro, ANPOCS: 41-47.
- Lisboa, Teresa Kleba, 1988, *A luta dos sem-terra no oeste catarinense*, Editora da UFSC, Florianópolis.
- Movimento Popular*, 1, abril, 1989, Polis-CPV, San Pablo.
- Nogueira Porto, Dora, 1982, "A militante Feminista e a Militante Feminina da periferia: estudo psicossocial das diferenças entre as visões de participação política da mulher", Tesis de Maestría, PUCSP (mimeo).
- Nun, José, 1988, "La legitimidad democrática y los parecidos de familia: notas preliminares", *Zona Abierta*, 46-47, enero-junio, Madrid: 189-222.
- Nunes, Edison, 1988, "Carências urbanas e política", Tesis de Maestría, FFLCH, USP (mimeo).
- O'Donnell, Guillermo, 1988, "Hiatos, continuidades e alguns paradoxos", en Reis, F. Wanderley y O'Donnell, G. (Orgs.), *A democracia no Brasil...* (op. cit.)
- Offe, Claus, 1985, "New Social Movements: challenging the boundaries of institutional politics", *Social Research*, Nueva York, 52 (4): 817-868.
- Sader, Eder, 1988, *Quando Novos Personagens Entraram em Cena*, Paz e Terra, Río de Janeiro.
- Salama, Pierre, 1988, "Intervenção do Estado e legitimação na crise financeira: o caso dos países latinoamericanos semi-industrializados", *Revista de Economía Política*, San Pablo, 8 (4) octubre/diciembre: 67-87.
- Sherer-Warren, Ilse, 1989, "Redescobrimo nossa dignidade: avaliação da utopia da libertação na América Latina". *Religão e Sociedade*, ISER, Río de Janeiro.
- \_\_\_\_\_, y Reis, María José, 1988, "O Movimento dos atingidos pelas barragens do Uruguai: unidade e diversidade". *Boletim de Ciências Sociais*, UFSC, Florianópolis, janeiro/março, N. 48:57.
- Silva Telles, Vera, 1986, "Anos 70: experiências e práticas cotidianas" en Krischke, P. y Mainwaring, S. (Orgs.) *A Igreja nas Bases em Tempo de Transição*, L&PM, Porto Alegre.
- Tavares Dos Santos, José Vicente, 1989, "Lutas agrárias e cidadania", en Krischke, Paulo; Sherer-Warren, Ilse; Viola, Eduardo (Orgs.) *Crise política, movimentos sociais e cidadania*, Ed. de la UFSC, Florianópolis.
- Thompson, Edward, 1987, *A Formação da Classe Operária Inglesa*, (3 vols.), Paz e Terra, Río de Janeiro.

Movimientos sociales  
y democratización  
inconclusa en el  
Brasil

Touraine, Alain, 1986, "Sobre as possibilidades de democracia na América Latina", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1 (1), ANPOCS: 5-15.

Viola, Eduardo y Mainwaring, Scott, 1987, "Novos movimentos sociais, cultura política e democracia: Brasil e Argentina", en Sherer-Warren, Ilse y Krischke, Paulo (Orgs.), *Uma Revolução no cotidiano? Os Novos Movimentos Sociais na América Latina*, Brasiliense, San Pablo.

\_\_\_\_\_, 1987 b, "O movimento ecológico no Brasil (1974-1986): do ambientalismo à ecopolítica", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1 (3), fevereiro, ANPOCS: 5-26.

\_\_\_\_\_, 1988, "A degradação ambiental e a emergência dos movimentos ecológicos na América Latina", *Boletim de Ciências Sociais*, UFSC, Florianópolis, enero/marzo, N. 48: 1-31.

**EL SOCIALISMO,  
CREACION DE UN HORIZONTE DE FUTURO**

**Norbert Lechner(\*)**

La Fundación Pablo Iglesias organizó en Almagro un seminario sobre democracia y socialismo en América Latina. Olvidando la historia circundante, Ramón Vargas Machuca defendió la secularización de la política a tal punto que, aliviada de todo contenido normativo, la democracia se reducía a los procedimientos de discusión y negociación. ¿Y el socialismo? Angel Flisfisch enfatizó la continua resignificación del término conforme al posicionamiento recíproco de los actores políticos al precio de disolver el proyecto en sucesivas coyunturas. Ambas posiciones señalizan el actual clima cultural en que el tiempo pareciera desvanecerse en la singularidad del instante. En los días posteriores encontré una hermosa expresión de ese sentimiento en Marguerite Youcenar. Evocando precisamente el paso del tiempo, la memoria y el olvido, dice: "los hombres que inventaron el tiempo han inventado después la eternidad como contraste, pero la negación del tiempo es tan vana como él. No hay ni pasado ni futuro, tan sólo una serie de presentes sucesivos, un camino perpetuamente destruido y continuado, por el que avanzamos todos"<sup>1</sup>.

Hoy quiero retomar la objeción de Paramio y Aricó en Almagro: la política no es una secuencia de coyunturas. El tiempo es una dimensión central de la política o, mejor dicho, la política es justamente una estructuración del tiempo. Y en esa perspectiva deberíamos concebir el socialismo democrático como una forma de elaborar el futuro.

**La modernidad: Proyecto de futuro**

La modernidad no sólo da lugar a la política, sino igualmente al tiempo como factor político. Efectivamente al proclamar la modernidad, por vez primera la humanidad postula la construcción deliberada del futuro.

En lugar de reproducir el orden recibido rompe con los principios metafísicos que legitimaron el antiguo régimen y pretende ordenar la vida social como producto exclusivo de la misma práctica humana. Perdidos los principios divinos y las verdades absolutas, es la sociedad

(\*) Norbert Lechner, Licenciado en Derecho y Doctor en Ciencias Políticas, es Director de FLACSO, Santiago de Chile.

misma la que ha de regular sus procesos, y por ende, crear su futuro. El futuro deja de ser destino, mimesis con el orden cósmico o conservación de la tradición consagrada. Sólo entonces nace el concepto de la historia como estructuración del tiempo en pasado, presente, futuro. Mientras que el pasado identificado con lo viejo y obsoleto adquiere un significado negativo, lo nuevo deviene en valor positivo, viéndose en el futuro la promesa de un orden mejor.

Dueña de su destino, volcada hacia el futuro, la sociedad moderna conlleva desde sus inicios una doble perspectiva. Por un lado, el proyecto de modernidad propiamente tal: el pueblo soberano que, a partir de su realidad social, decide su propia normatividad. Hablamos de modernidad en tanto proceso de racionalización normativa que apunta a una evolución individual y colectiva hacia la autonomía moral y la responsabilidad mutua. En consecuencia el futuro es visualizado como un proceso de emancipación de todas las trabas materiales y mentales que impiden una autodeterminación libre. Por otro lado, una perspectiva de futuro como progresivo control racional de los procesos sociales. Se trata de un proceso de racionalización en tanto somete a los fenómenos naturales y sociales a un cálculo instrumental medio-fin. Es lo que denomino modernización. La autodeterminación de la sociedad moderna ya no se remite a la pregunta por lo que sería un orden mejor, sino que consistiría en mecanismos eficaces de calculabilidad y previsión.

Ambas perspectivas confluyen de modo ejemplar en la Revolución Francesa, acto de innovación radical que rompe con el pasado y abre un futuro inédito. Conmemorando el Bicentenario tendemos a privilegiar la expresión de la razón normativa: la proclamación de la soberanía popular y de los derechos del hombre y del ciudadano. Sin embargo, especialmente en América Latina, no deberíamos olvidar la nueva racionalidad instrumental que se manifiesta en 1789: el uso calculado de la violencia como instrumento político. La revolución se distingue de la rebelión o protesta en tanto opera como medio para lograr un orden nuevo. Según se considere el nuevo orden como ya constituido o como utopía a realizar, la revolución será concebida como un acto afirmativo (Robespierre) o subversivo (Baleuf).

Lo que nos interesa retener en nuestro contexto es que la sociedad moderna se constituye a través de una imagen del orden futuro<sup>2</sup>. Es por referencia a tal imaginario, vago y confuso pero socialmente inteligible como proyecto a futuro, que la Revolución Francesa puede legitimarse como lucha contra el retraso y los obstáculos al desarrollo posible.

Resumiendo el punto de partida: la modernidad crea un nuevo horizonte temporal. En cuanto la sociedad moderna se plantea el futuro como campo de la acción humana, necesariamente se hace una imagen del futuro, sea como progreso, sea como apocalipsis. Es en relación

al horizonte que nos damos, a la imagen de futuro que nos hacemos, que evaluamos el presente. Es decir no podemos dejar de interrogarnos acerca de nuestra concepción de futuro cuando queremos definir el significado de la política aquí y ahora.

Norbert  
Lechner

### El Socialismo, proyecto de futuro mejor

Cuando las normas sociales han perdido su halo sagrado, cuando nada queda sustraído a la crítica y todo puede ser removido, la incertidumbre adquiere un carácter radical. No hay certezas acerca del sentido de la existencia humana, acerca de un valor permanente de las relaciones sociales, ni menos acerca del futuro. El futuro es promesa, pero también riesgo. El mañana fascina, pero también atemoriza. Este miedo a lo nuevo y lo desconocido es instrumentalizado por el discurso reaccionario. Hace 200 años insiste en los efectos perversos de cualquier intento de mejorar el estado de cosas existente o por lo menos en su total futilidad. Todo cambio es para peor o, en el mejor de los casos, vano<sup>3</sup>. De hecho no hay garantía de un mundo mejor. Por eso, de cara a un futuro abierto, la seguridad ha llegado a ser una necesidad básica. Ella nace junto con la política moderna cuyo desarrollo puede ser leído como una continua búsqueda de seguridad: seguridad física a través del Estado de Derecho; seguridad económica mediante el Estado de Bienestar. Los diques institucionales encauzan las amenazas materiales, pero a su vez requieren seguridad normativa (legitimidad). Esta incertidumbre ha dado lugar, en los albores mismos de la modernidad, a filosofías de la historia que otorguen al tiempo un sentido y prometan una recompensa por sacrificios y carencias.

En este contexto nace el socialismo como proyecto de futuro mejor. Surge como respuesta al desorden existente, pero también, quizás primordialmente, como respuesta de una sociedad secularizada a la pregunta por el futuro.

Se ha definido al socialismo fundamentalmente por su antagonismo al capitalismo, ignorando demasiado ese otro referente: la necesidad de enfrentar un presente siempre espúreo dándole una trascendencia. La articulación del presente y futuro es realizada de modo emblemático por Marx al entrelazar en un mismo movimiento histórico tres elementos: 1) una utopía (la sociedad sin clases), 2) cuyo advenimiento se desprende de la realidad existente (lucha de clases) y 3) un sujeto que lleva a cabo el proceso (proletariado). En el camino "del socialismo utópico el socialismo científico" el impulso inicial del socialismo es la imagen de futuro y lo que pretenden haber aportado Marx y Engels es mostrar su factibilidad. Sin desconocer el enfoque materialista que introduce el marxismo, resulta oportuno recordar la cuestión del tiempo en el origen del socialismo.

## El Socialismo, creación de un horizonte de futuro

El socialismo como todo proyecto de futuro han sufrido múltiples resignificaciones. Y no podría ser de otra manera puesto que la sociedad cambia y cada presente descubre nuevas posibilidades. Tras tantas muertes sacrificadas en el altar de un mañana mejor, ahora nos instalamos sin vergüenza en el presente revalorizando los actos banales de la vida cotidiana. Mas no abandonamos la gesta heroica para encerrarnos en la inmediatez. El elogio del presente es conciencia del tiempo, no su rechazo.

Un rechazo del tiempo consiste en proyectar el socialismo al fin de la historia, como etapa última y definitiva. Esta visión teleológica es la que subyace a una expresión frecuente en nuestros países: yo soy socialista pero como el socialismo no está al orden del día, mientras tanto lucho por la democracia. Esta "democracia mientras tanto" sería una antesala o en el mejor de los casos, un camino para llegar al socialismo. Este enfoque alimenta no sólo a las estrategias estrictamente revolucionarias, sino igualmente a aquellas estrategias supuestamente democráticas que consideran las negociaciones políticas como meros acuerdos prácticos en función de una finalidad superior. En ambos casos se trata de una definición esencialista, que sustrae el objetivo social a la autodeterminación política.

Reducido a un futuro más allá de la política, el socialismo deviene una mala utopía que es incompatible con la democracia.

En los últimos años hemos participado de una profunda crítica a la noción de utopía. Estimo pertinente tal crítica en tanto ataca el monismo que, ignorando contradicciones, tensiones y fisuras en la realidad existente, opone en un cuadro de blancos y negros a una sociedad aparentemente unidimensional un futuro igualmente monolítico. No es menos necesaria la crítica a la idea religiosa de redención que transforma la utopía en esperanza escatológica, origen de movilizaciones sociales grandes como grandes son los fracasos y frustraciones posteriores. En suma me parece indispensable criticar una falsa noción de utopía que toma por un objetivo social factible lo que no es sino una categoría mental, un referente mediante el cual interpretamos la compleja realidad social. Toda la construcción teórica de la vida social se apoya en tales principios a priori. En ese sentido la utopía es una noción válida, siempre que no confundamos tal imagen de plenitud con una verdad por hacer. Quiero decir, no se trata de aborrecer de la idea misma de utopía, sino de entenderla en su significado correcto. Sólo entonces volvemos a descubrir en la política "el arte de lo posible". Ahora bien, optando una estrategia realista de lo posible, se hace aún más apremiante la necesidad de una nueva concepción del futuro.

Todo individuo, toda sociedad se hace de manera conciente o no una imagen de futuro. Hoy se han desvanecido las imágenes de paraíso y armonía idílica. Sin dejar de ser catástrofes posibles también se



han desgastado las imágenes apocalípticas del holocausto nuclear o derrumbe ecológico. Se ha hecho inverosímil fijar el futuro en alguna definición sustantiva y aprendemos a mirar de cara los múltiples futuros que se abren cada día. En este sentido el proceso de desencantamiento del mundo nos devuelve una creatividad que por temor a lo ignoto nos habíamos negado.

Un modo de negar la producción del futuro es la hipersecularización, o sea la tendencia a tomar el cálculo instrumental por la única racionalidad. Por cierto, el análisis de la racionalidad estratégica de los actores, de su "elección racional", nos puede enseñar muchas dinámicas de cooperación y conflicto en la política, mas la calculabilidad tiene sus límites, no sólo a raíz de la complejidad siempre mayor de las relaciones sociales, sino porque hay valores y creencias, pasiones y prejuicios que se sustraen al cálculo. Precisamente en América Latina en un contexto cultural no asentado, donde la normatividad no se ha consolidado como un sentido común el futuro no es tanto objeto de cálculo estratégico, como de la imaginación. Probablemente, el problema de la gobernabilidad democrática se deba a una excesiva anticipación del futuro, por ejemplo mediante expectativas de consumo. Me pregunto, sin embargo, si podemos reducir semejante sobrecarga de deseos mediante ejercicios de cálculo instrumental. Más aún, ¿no conduce la racionalidad estratégica, llevada al extremo, a una reedición de esa utopía del dominio técnico que fracasó justamente en los intentos socialistas de planificación global?

Aquí (y no sólo aquí) estamos lejos de aquel escenario post moderno "construido sobre las cenizas de las utopías y las viejas preguntas metafísicas (donde) deambularía un hombre sin enigmas. No porque los hubiera descifrado, sino porque habría logrado olvidarlos. Viviría en un mundo sin enigmas y, consecuentemente, sin la necesidad de interrogarse ¿Es ese nuestro mundo? (...) Tras el poder del mito y de la religión, el poder de la técnica es la posterior tentativa del hombre para enfrentarse al poder del enigma. Salvando la distancia entre tales tentativas hay una similitud en el proceso. Por eso también la técnica, creada, al igual que los mitos y los dioses, por los hombres, se ha emancipado, constituyéndose en "dominio planetario". Es decir, en incontrolable y divinizada por sus propios creadores"<sup>4</sup>.

En resumidas cuentas, me parecen inconducentes dos enfoques. Por un lado, una visión utópica del socialismo, pues fija de antemano una esencia pura e inmutable del futuro, escindiéndola del presente. Por otro lado, una visión pragmática de la democracia porque no ofrece criterios para seleccionar cual de las múltiples posibilidades del presente queremos realizar como nuestro futuro. Mientras que el primer enfoque, impermeable al presente político, es antidemocrático, el segundo, insensible al futuro, deja de ser socialista.



### La estructuración del tiempo: experiencia y expectativa

Para pensar el tiempo en política me parece muy sugerente la relación que establece Reinhard Koselleck entre experiencia y expectativa<sup>5</sup>. Se trata de dos categorías exclusivamente formales pero capaces de articular pasado y futuro y así tematizar el tiempo histórico. Presento brevemente ambas categorías. La experiencia es nuestro pasado presente. Es la forma bajo la cual nos hacemos presente nuestro pasado. La experiencia se apoya en la memoria propia y ajena; abarca tanto la reflexión racional como la conducta inconsciente. La experiencia opera como un foco que comprime el tiempo, condensa años y siglos en un solo cuerpo. La experiencia no es inmutable; cada experiencia modifica nuestra visión del pasado, descartamos algunos eventos y valorizamos otros. Si la experiencia resume el pasado para el presente, la expectativa representa el futuro presente. Anticipa lo que todavía no es, pero puede ser. Una expectativa es más que la repetición de experiencias, apunta a lo inédito y, por tanto, intenta responder a posibles sorpresas. En la medida en que sobrepasamos nuestro horizonte de expectativas, adquirimos nuevas experiencias. Las nuevas experiencias cambian las expectativas y alteran así los límites del futuro posible. Un caso especial es el pronóstico. El se apoya en las experiencias pero además calcula las posibilidades y establece probabilidades y prioridades. El pronóstico es no tanto una apuesta acerca del futuro sino un modo de estructurarlo que, a la vez, modifica la situación actual. Quiero decir, nunca la experiencia es base suficiente para determinar nuestro horizonte de expectativas. No existe una simetría entre experiencia y expectativa, pues se trata de nociones de diferente calidad. Sin embargo, existe una relación entre ambas. La relación entre experiencia y expectativa configura una tensión y es en ese marco que podemos asumir la historicidad de la acción social y en particular de la política.

La propuesta de Koselleck es sugerente porque nos permite situar el cambio histórico por referencia a experiencias y expectativas. Para ello hemos de dar contenido a las categorías formales. Vemos entonces que la modernidad se caracteriza por un desplazamiento desde las experiencias hacia las expectativas.

En la época premoderna de Occidente, donde la religión forma el principio constitutivo de la organización social, la noción de tiempo se enmarca en la tensión entre la reproducción repetitiva del orden mundano acorde a las experiencias de los antepasados y un milenarismo que espera el advenimiento del reino de Dios. La sociedad de campesinos y artesanos concibe el tiempo fundamentalmente acorde a los ciclos de la naturaleza. Junto a esta concepción cíclica existe la expectativa de un "tiempo último", epifanía de un nuevo orden proyectado fuera del mundo. Precisamente por ir en contra de la experiencia, las visiones escatológicas han de ser estabilizadas por

la iglesia a través de la ortodoxia y así reconducidas al pasado. Las expectativas toman aquí la forma de profecía; o sea, un anuncio del futuro no refutable por la experiencia. De este modo, experiencia mundana y expectativa religiosa pueden relacionarse sin contradecirse.

La época moderna aumenta la distancia temporal entre experiencias y expectativas. El proceso de secularización recoge la noción cristiana de un tiempo último incorporándolo al interior de un horizonte mundano. De este modo se temporaliza no sólo el futuro sino también la doctrina cristiana del perfeccionamiento.

Mientras antes la plenitud sólo era alcanzada en el otro mundo, la sociedad moderna lo asume como futuro presente. Con el Iluminismo las ideas del perfeccionamiento, de un hombre nuevo y un mundo mejor son concebidas como tarea humana y, en concreto como tarea de la política. Desde entonces la política conlleva la promesa del progreso.

La modernidad se identifica con el progreso a través de la transformación activa del mundo. Ello significa una ruptura radical. Mientras que Aristóteles establece su tipología de regímenes políticos (monarquía, aristocracia, democracia) sin considerar una articulación temporal entre ellos, Kant plantea la república como un concepto dinámico; es un telos al cual apunta el desarrollo histórico. Tiene lugar un cambio de perspectiva que reemplaza la experiencia por la expectativa de lo nuevo. Todavía Maquiavelo estima que ha de mirar el pasado quien quiera prever el futuro, puesto que en lo fundamental todo queda como siempre fue. Esta continuidad es la que permitiría al Príncipe anticipar acciones venideras. La modernidad, por el contrario, no admite que la experiencia pasada sea objeción a un futuro diferente. Aún más: el futuro ha de ser diferente al pasado porque ha de ser mejor. La sociedad moderna visualiza el tiempo fundamentalmente como un futuro mejor que el pasado, o sea, como progreso.

Nace una nueva concepción del futuro con dos consecuencias inmediatas: por un lado modifica el peso de la experiencia. No es posible ya repetir las experiencias pasadas, con lo cual se afirma la singularidad de la historia. En cambio es posible acumular experiencias, obligándonos a una permanente revisión de pasado y permitiéndonos cierto control de las expectativas. Por otro lado, esta nueva concepción del futuro provoca y refleja una aceleración del tiempo. Tanto los cambios socioeconómicos como el desarrollo científico-tecnológico alteran sustancialmente los ritmos y plazos temporales, otorgando al tiempo una nueva calidad.

En los últimos dos siglos la diferencia y la distancia entre el pasado y el futuro se han incrementado continuamente. El tiempo se ha acelerado de modo tal que cada vez menos nuestras expectativas pueden apoyarse en nuestras experiencias.

## El Socialismo, creación de un horizonte de futuro

Sin embargo, concluye Koselleck, sigue existiendo una relación entre ambas. Es menester suponer que a menor experiencia tengamos mayores expectativas. La inexperiencia no permite calcular lo posible. Por el contrario, en la medida en que nuestras expectativas se realizan y sus éxitos y fracasos incrementan nuestra experiencia, las expectativas serán más cautelosas.

Hoy en día, particularmente en América Latina, tenemos una dolorosa experiencia acerca de los límites y restricciones de todo proyecto social, de las contradicciones del desarrollo capitalista como de los costos de las transformaciones socialistas. Tal vez ello permite una reapertura del futuro.

### Una nueva concepción del futuro.

La relación entre expectativa y experiencia, precisamente por ser un esquema formal, me parece esbozar un enfoque sugerente para captar las transformaciones estructurales del tiempo. Hemos visto como la época moderna modifica el significado del futuro, desplazando la vivencia subjetiva del tiempo desde la experiencia hacia la expectativa. El resultado es tal inflación de expectativas que éstas se desgastan. En alusión al famoso dicho que "el tiempo es dinero" podríamos decir del futuro que hemos cambiado un billete grande por muchas monedas sueltas. El "clima posmoderno" se caracteriza por este descreimiento del futuro. Y, sin embargo, existe, no como una categoría natural y neutral, sino como una construcción cultural. Queramos o no, todos nos hacemos una imagen del futuro. La pregunta es ¿cómo concebimos el futuro?

Para finalizar mi intervención, retomo el inicio. Conuerdo con Angel Flisfisch en el carácter histórico del socialismo. Como traté de mostrar, es en el marco cultural de la modernidad y su nueva concepción dinámica del tiempo que el socialismo fue entendido como progreso y perfeccionamiento en función de un supuesto sentido de la historia. Esta concepción es propia de la primera secularización que todavía conserva rasgos religiosos en su conceptualización del proceso social. En esta perspectiva también estoy de acuerdo con la demanda de Vargas Machuca por una secularización de la política y, en particular, del socialismo. Ya no podemos compartir esa visión teleológica-teológica que considera al socialismo como un tiempo final, el fin de la historia. De ella se deriva una concepción menos religiosa, pero no menos errónea: el socialismo como "modelo" de sociedad. Es decir, el socialismo queda reservado a un objetivo futuro, definido de manera esencialista y, en consecuencia, inmutable. Por el contrario, el propósito de Vargas Machuca, destacando los procedimientos formales, y especialmente de Flisfisch, reconstruyendo los diversos significados del socialismo como resultado de la acción estratégica

entre los actores, es rescatar el carácter histórico-práctico. Conuerdo con sus críticas y su esfuerzo por redefinir el socialismo como una práctica, pero lo encuentro insatisfactorio en tanto no ofrece criterios para conducir el cambio social. Ambas propuestas se encierran en la inmediatez sin considerar la finalidad de la acción política. ¿Por qué impulsar un tipo de transformaciones y/u oponerse a otras tendencias al cambio? Por reacción a una determinación metafísica del futuro, renuncian a plantear el problema del futuro. Un futuro abierto, por cierto, pero que seguimos llenando de expectativas, de deseos y de temores. Pues bien, creo que la actualidad del socialismo radica no solamente en la defensa de la vida social en contra de la atomización y disgregación de las relaciones sociales, sino también en contra de la disolución de futuro que estas tendencias provocan. Dejemos para otra ocasión la discusión, cómo un socialismo democrático (o sea, en competencia argumentativa con otras posiciones) puede contribuir a estructurar el futuro.

#### Notas

1. Youcenar, Marguerite: *El tiempo, gran escultor*; Alfaguara Madrid, 1989, p. 23.
2. Furet, Francois: *Penser la révolution française*; Gallimard París, 1989.
3. Hirschman, Albert: Duzentos anos de retórica reaccionaria; en *Novos Estudos* CEBRAP 23, Sao Paulo, marzo 1989.
4. Argullol, Rafael: El hombre sin enigmas, en *Letra Internacional* 13, Madrid 1989, p. 4 sg.
5. Koselleck, Reinhart: *Vergangene Zukunft*, Suhrkamp Frankfurt 1989, p. 349 ss.

## CULTURA, ORDEN DEMOCRATICO Y SOCIALISMO

Emilio de Ipola(\*)

### El problema

El tema de este artículo es el de la relación entre orden político y cultura. Ese tema se convierte inmediatamente en problema cuando, como en este caso, se intenta abordarlo desde una perspectiva democrática y socialista. En efecto, aunque el tema en cuestión está lejos de ser novedoso en el pensamiento de la izquierda, su tratamiento ha despertado a menudo resquemores y suspicacias en los intelectuales que se identifican con esa orientación política. En esa reticencia, que suele exteriorizarse bajo formas abiertamente admonitorias, no es difícil detectar una suerte de *parti pris* con respecto a los tópicos que debería o bien no debería investigar un auténtico intelectual de izquierda. Dicho de otro modo, habría *a priori* temas que sólo tendrían sentido desde el punto de vista de la derecha (y que, por tanto, la izquierda debería abstenerse de explorar). Desde luego, la proposición inversa sería también válida, pero nos interesa destacar la primera puesto que su eventual pertinencia crítica alcanzaría directamente a la temática que está en el centro de las preocupaciones de este texto.

El "orden", el "orden político", el "orden social": ¿acaso esas harto conocidas fórmulas no remiten a una larga retahíla de interrogantes y de dolores de cabeza que fueron siempre patrimonio exclusivo de los sectores tradicionalmente dominantes de los regímenes opresores, de las dictaduras militares, en suma, de todo aquello que persiguió y combatió a la izquierda<sup>1</sup>, y fue combatido por ella? ¿Acaso el sangriento régimen militar que se adueñó del poder el año 1976 en Argentina no invocó de múltiples maneras al "orden" para justificar su accionar? Por otra parte, en un nivel más abstracto pero no menos pertinente ¿acaso el mismo concepto de "orden" no remite en primera o última instancia a nociones tales como "equilibrio", "ausencia de conflictos", "preservación del *statu quo*", etc. esto es, a un conjunto de significaciones que tienen todas como rasgo común haber alimentado desde siempre al pensamiento de la derecha?

Es indispensable abrir aquí un paréntesis a fin de precisar algunos puntos. El primero y más obvio es el siguiente: si estas objeciones fueran interpretadas en el sentido absoluto y descontextualizado con

---

(\*) Emilio de Ipola, Doctor en Sociología, es Director del Centro de Estudios Avanzados de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Este trabajo fue extraído de su libro *Investigaciones políticas*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1989.

que son a menudo expuestas sería muy difícil mostrar su total falta de pertinencia. En efecto, ¿cómo el orden podría ser un problema extraño e impropio para la reflexión de las izquierdas si, históricamente, no ha habido revolución progresista triunfante que no se planteara ese problema como prioritario?<sup>2</sup> Es más: en la tradición del pensamiento socialista el tema del orden social está tanto más presente cuanto que forma constitutivamente parte de todos los modelos utópicos que dicho pensamiento ha forjado, siquiera sea para sustentar en la figura imaginaria de una sociedad armónica y translúcida su crítica de la sociedad "realmente existente". En cuanto a la objeción conceptual, basta con remitirse a los fundadores del pensamiento socialista moderno (y, en particular, a Marx y Engels) para advertir cuán poco ajena era para ellos la cuestión del orden —y no sólo en el plano de la utopía<sup>3</sup>. Por lo demás, la idea, varias veces enunciadas por Marx, de una sociedad de "productores libremente asociados" hace pensar en relaciones sociales donde reina un tranquilo equilibrio más que en conflictos y contradicciones supuestamente "productivas". ¿Es necesario repetir todavía que Marx y Engels no se oponían al orden ni tampoco a la propiedad "en general" sino al orden *capitalista* así como a la propiedad *privada de los medios de producción* (y sólo en la medida en que esta última era la condición de existencia de aquél)? Concluamos entonces en que las connotaciones que arrastra la noción de "orden" no son susceptibles de recibir forzosamente un valor político unívoco; éste será positivo o negativo, progresista o reaccionario, en función de sus condiciones concretas de empleo. También en este caso, manejarse con *a priori* inmunes por decreto a toda crítica lleva a conclusiones falsas, teórica y políticamente.

No obstante, si tenemos el temple necesario para no ceder a la tentación de las respuestas fáciles y para presentar en sus términos óptimos la objeción que se nos formula, ésta se torna mucho más incisiva y plantea problemas mucho más complejos que los vistos hasta ahora. Ahora bien, a efectos de llevar adelante esa tarea no vemos mejor camino que el de concretizar bruscamente el marco más bien general y abstracto en que encuadramos la discusión anterior. Con vistas a ello, hemos de situarnos de lleno en el contexto de la Argentina actual; más precisamente, en la coyuntura de transición y consolidación democráticas abierta en diciembre de 1983 con la asunción del gobierno radical presidido por Raúl Alfonsín.

Claro está que nos abstendremos de analizar aquí esa coyuntura ya que no es ése el objeto del presente artículo ni tampoco el de estas reflexiones preliminares. Quisiéramos en cambio hacer algunas observaciones sobre un único —pero arduo— tópico, fuente hoy de fogosos debates entre quienes se definen como socialistas y demócratas. Ese tópico puede ser enunciado en la forma de una pregunta elemental:

¿cómo definir una línea de pensamiento y de acción específicamente socialista y democrática en la actual coyuntura argentina?

**Emilio  
de Ipola**

No se nos escapa, por cierto, la enorme cantidad de nuevos interrogantes, de problemas, de atolladeros, así como también de presuposiciones e implícitos que configuran, por así decir, el telón de fondo de la pregunta que acabamos de formular. Aquí, sin embargo, nos limitaremos a unos pocos comentarios que, si bien están lejos de agotar el tema en discusión, son suficientes para los requerimientos de la argumentación que estamos desarrollando.

En primer lugar, la mera formulación de la pregunta supone que su respuesta no es evidente e, incluso, que presenta dificultades. Estas dificultades (que pueden ir desde la desprevenida perplejidad hasta el angustioso callejón sin salida) remiten claramente a la crisis del pensamiento socialista clásico. Como es sabido, esa crisis proviene de la convergencia "catastrófica" de varios hechos pertenecientes a un pasado no muy lejano: la abrumadora certeza de que, en nombre del socialismo, se habían instaurado en casi la mitad del mundo regímenes no ya opresores sino lisa y llanamente totalitarios; la evidencia de que si bien esos regímenes no eran el producto directo de las doctrinas en que decían inspirarse, tampoco esas doctrinas podían considerarse del todo inocentes de lo que se había hecho en su nombre; en fin, la penosa comprobación de que el pretendido fundamento científico de las doctrinas en cuestión era a veces inexistente, otras falso, y, en todos los casos, controvertido.

Como era previsible, ante tales cuestionamientos históricos y teóricos, muchos renegaron de su antes proclamado socialismo. Otros, en cambio, mantuvimos la opinión de que, superando la ilusión del "paraíso a conquistar", tan enlazada al desencanto posterior, era necesario rescatar la tercera idea subyacente en toda concepción socialista —más allá de sus encarnaciones doctrinarias—: la idea de que una sociedad más justa es posible y deseable; la de que las inequidades sociales son creaciones humanas y no leyes divinas (o peor, "científicas") a las que sería imposible sustraerse; la de que es mejor, desde el punto de vista histórico, político y ético, una organización social donde el acceso al bienestar material y espiritual sea un derecho de todos y no de unos pocos privilegiados por su cuna o sus posesiones; donde los hombres puedan crear y participar libremente, sin la coacción material de la violencia física ni la coacción espiritual del Saber instituido; en fin, donde la tolerancia y la igualdad de derechos sean no sólo garantizadas sino también promovidas.

Sabemos que una sociedad de este tipo, si bien no es imposible tampoco es necesaria y que para su realización histórica no hay garantía alguna, aunque sí condiciones. La principal de ellas —la que resume en cierto modo a las otras— es que tal sociedad no puede ser sino democrática (y democráticamente construida). Es aquí donde hay que



buscar las razones de la revalorización de la democracia y sus instituciones por parte de los intelectuales progresistas de todo el mundo y no en una pretendida abdicación de sus ideales en nombre del "realismo" o la "resignación"<sup>4</sup> ni mucho menos en un impensado y frívolo descubrimiento de los valores supuestamente sustentados por la derecha. Esta clase de críticas —frecuentes en quienes han decidido no ver ni revisar nada y también en algunos intelectuales ex derechistas en franco e impune proceso de conversión al izquierdismo— nos parece insuperablemente inepta.

Ahora bien, dicho esto (y volviendo al contexto argentino), sería deshonesto ampararse en la debilidad de esas objeciones para eludir cuestionamientos mucho más serios e incómodos. Retomemos pues, en las condiciones de nuestra coyuntura, la discusión.

¿Cómo, tanto la crisis de los regímenes socialistas a escala mundial, cuanto los debates ideológicos y teóricos subsecuentes, vienen a entrecruzarse con nuestras complejas realidades nacionales? Son varios los puntos que cabe aquí destacar.

En primer lugar, las izquierdas socialistas argentinas acompañaron mal —y en muchos casos ignoraron pura y simplemente— los cambios políticos y doctrinarios que se estaban verificando, desde comienzos de los años 70, en el plano internacional<sup>5</sup>. A lo sumo retocaron o matizaron su discurso canónico, imprimiéndole una forma que juzgaban más adaptada a la situación del momento, pero no supieron poner en cuestión sus convicciones más tradicionales y entrañables (aquellas que, justamente, estaban en la base de sus fracasos históricos).

Es casi superfluo señalar que no estamos haciendo aquí un juicio de intenciones. Somos conscientes de que la escasa lucidez política que caracterizó a las izquierdas argentinas (y que, en mayor o menor medida, nos alcanzó a todos) obedeció a causas que no siempre dependieron de aquellas. La feroz dictadura militar que rigió en nuestro país desde 1976 hasta 1983 hizo todo lo humana e inhumanamente posible (desde prohibiciones y fogatas hasta asesinatos) para clausurar el desarrollo de la cultura política de la izquierda. Y hay que reconocer que, al menos mientras se mantuvo en el poder, el régimen militar logró en buena parte su objetivo.

En segundo lugar, como apuntamos antes, desde hace varios años las izquierdas argentinas (coincidiendo en este caso con un fenómeno que se daba a nivel mundial) han sido de más en más propensas a revalorizar la democracia como régimen político y, por lo mismo, han comenzado progresivamente a abandonar su tradicional visión instrumentalista de las formas democráticas. Ciertamente, en razón de lo expuesto en los párrafos precedentes, hay que hablar más bien de una tendencia que de un proceso acabado y global; sin embargo, esta circunstancia no le quita significación. La revisión de las concepciones



de la democracia vigentes hasta no hace mucho en las izquierdas constituye para éstas sólo un punto de partida, pero ese punto de partida tiene una importancia capital.

En efecto, únicamente sobre la base de esos dos pilares que son, por una parte, la ya mencionada idea de una sociedad justa, en la que las inequidades debidas a la desigual distribución del poder y de las riquezas tiendan a cero y, por otra, la concepción de la democracia como algo por sí mismo valioso (o, más radicalmente, como el *único* régimen político deseable), puede cobrar vida lo que, al menos por ahora, no será sino el embrión de un socialismo argentino lúcido y a la altura de las exigencias del presente.

Ahora bien, con ser imprescindibles, esas dos hipótesis básicas resultan notoriamente insuficientes frente al enorme desafío de crear y consolidar una cultura socialista y democrática capaz de ofrecer respuestas y, si cabe, alternativas concretas a los problemas que, permanentemente, la realidad argentina actual plantea.

En este trabajo queremos ilustrar esa insuficiencia y contribuir, muy parcialmente por cierto, a superarla. Nuestro enfoque, así como la temática que con él abordamos, están lejos de ser originales, salvo la circunstancia —quizá no casual, después de todo— de que los socialistas argentinos poco y nada han dicho hasta ahora sobre el particular. He aquí el esquema de nuestro planteamiento.

Forzada por las circunstancias (incluida su propia obcecación), la izquierda argentina sólo ha sido apta, desde hace varias décadas, para desarrollar los elementos de una cultura *contestataria* —elementos nada memorables, salvo honrosas excepciones. Dadas entonces (a) la crisis histórica del socialismo y (b) la recuperación de la idea democrática, esa izquierda, parcialmente aleccionada, se encontró de pronto frente a la novedosa situación del advenimiento de un gobierno democrático. Un gobierno no socialista y, además, lleno de imperfecciones y errores, pero respetuoso de la ley y de la voluntad ciudadana, así como capaz de insospechadas iniciativas. Un gobierno a veces vacilante y responsable de errores infantiles, pero que muchos —la mayoría de ellos, adversarios de las izquierdas— percibieron y perciben como peligroso. Un gobierno, en fin, con problemas que a menudo derivan de su propia incapacidad, pero también amenazado desde las sombras —y, a veces, desde las bombas— por lo enemigos de la democracia.

¿Cómo situarse con respecto a esa novedad? Es ésta, al mismo tiempo, la pregunta clave de la izquierda democrática y el síntoma revelador de una de sus más serias carencias. Constituida, como todas las izquierdas, de acuerdo con los cánones de una cultura de contestación, de crítica, de cuestionamiento y, por ello mismo, predispuesta a atribuir a todo conflicto social o político un signo positivo, he aquí que, frente a un gobierno que por una parte representa

de hecho el (re)comienzo del régimen democrático que ahora ella valoriza y, por otra, en tanto gobierno "partidario", carece de filiación socialista y además comete errores, dicha izquierda descubre con cierta irritación que se halla ideológicamente mal preparada para adoptar una línea política coherente y fundamentada.

De allí tres actitudes posibles: o bien opta por reincidir en sus antiguas costumbres históricas y condena al gobierno democrático ("demostrando", por ejemplo, la esencia burguesa y pro imperialista de este último); o bien, al contrario, se resigna a adoptar una adhesión acrítica e incondicional a dicho gobierno; o bien finalmente, asume una razonable posición intermedia, y como suele decirse, aprueba lo bueno con el mismo vigor con que reprueba lo malo.

Las dos primeras posiciones son manifiestamente ineptas, simples productos del sectarismo o de la pereza política. La tercera parece —y hasta cierto punto es— más sensata: tiene al menos el mérito de no estar atada a ningún dogmatismo. En los hechos, sin embargo, sufre de una desarmante insuficiencia<sup>6</sup> consistente en el hecho de que no dispone de un criterio claro, tanto para ejercer la crítica al gobierno como para no ejercerla; tanto para apoyar sus medidas, como para abstenerse de hacerlo. Nuestra hipótesis es que esa carencia se debe esencialmente al hecho de que la izquierda democrática argentina no ha logrado articular productivamente a su tradicional cultura contestataria una (nueva) cultura del *orden*. Es esa hipótesis la que intentaremos explorar y desarrollar en lo que sigue<sup>7</sup>.

### Cultura política y consolidación democrática

Una modalidad difundida y prestigiosa de abordar el tema de la cultura —en particular de la cultura popular— es aquella que se preocupa por detectar, en sus diversas manifestaciones, elementos o aspectos que conllevan un cuestionamiento, siquiera sea implícito, de la cultura y, más ampliamente, del régimen sociopolítico dominante. Sin embargo, aun reconociendo su legitimidad e incluso su mayor interés no es éste el enfoque que adoptaremos en estas notas.

En efecto —previsiblemente, dado lo antes expuesto— a una perspectiva que, como la que acabamos de mencionar se interesa sobre todo en las prácticas de *resistencia* sustuiremos una perspectiva que, al contrario, valoriza las prácticas culturales centradas en (o preocupadas por) el *orden* —es decir, la estabilidad, el funcionamiento ajustado de las instituciones, en suma, los mecanismos y dispositivos que hacen a la consolidación de un régimen social y político determinado.

Por cierto, una opción de este tipo, aunque no reivindica para sí ningún privilegio de principio, requiere un considerable número de —digamos— aclaraciones preventivas. En este caso, sin embargo, sólo

insistiremos en una (ya señalada en la introducción); a saber, que lejos de tratarse para nosotros de una opción ideológica conservadora, como erróneamente podría dársele a entender el empleo de la palabra "orden", se trata al contrario de una opción que pone en valor y privilegia el cambio, la renovación, la invención cultural, contra el carácter a menudo repetitivo, ritualista y efectivamente conservador de ciertas prácticas culturales populares<sup>8</sup>.

Sin que nuestra intención sea reducir, sino sintetizar, podemos agrupar los principales temas a desarrollar aquí en dos grandes rubros: el primero remite a la concepción del *orden* que se trataría de promover; el segundo, a la específica incidencia de las "*prácticas culturales*" en dicha promoción. Es superfluo señalar que ambas cuestiones están estrechamente relacionadas.

Entendemos que, a partir de lo dicho en la introducción, puede despuntar un primer atisbo del exacto sentido de nuestro interés por la cuestión del orden. No obstante —sobre todo para ese reactualizado espécimen de crítico inquisitorial al cual la simple mención del tema provoca una virtuosa indignación "de izquierda"— es preciso todavía aclarar algunos puntos.

Una copiosa bibliografía nos ha enseñado que el orden social es siempre el producto de la combinación, en dosis variables, de la represión física, la intimidación (o mejor, el "poder", en el sentido que Michel Foucault da a este término<sup>9</sup>) y el *consenso*. Nos interesa indagar a este último, no sólo porque en un gobierno democrático no se tortura ni se persigue a los ciudadanos en virtud de las ideas políticas que profesan, sino también, y ante todo, porque en el marco de una reflexión interesada en el tema del tránsito a la democracia y de su consolidación, la problemática del consenso presenta aristas particularmente complejas. Aquí es, en efecto, donde la tentación funcionalista actúa con mayor fuerza (por ejemplo, el consenso entendido como internalización, vía variados mecanismos socializadores, del sistema de valores de una sociedad dada). Algunos marxistas, poniendo como única e irrisoria condición que se lea "ideología" allí donde antes se leía "sistema de valores" sucumbieron (¿inocentemente?) a dicha tentación.

Por fortuna, sin embargo, la lógica de los llamados "paradigmas de las ciencias sociales" no es tan rigorista como para atarnos fatalmente a las pretendidas cadenas silogísticas de un determinado enfoque teórico. Así pues, dada una dificultad conceptual, nada obliga a elegir necesariamente entre adoptar la solución prescrita por el "paradigma" o bien resignarse a las incoherencias. Siempre es posible que aparezcan otros recorridos y otras respuestas.

Por ejemplo, si, en general, cualquier orden político consolidado suele gozar de, por lo menos, un consenso parcial, un orden político

que se postule como democrático y pluralista supone por su parte un consenso también democrático y pluralista, esto es, un consenso a primera vista paradójico, puesto que debe incorporar y legitimar a su contrario: el *disenso*. Dicho de otro modo —y parafraseando a Claude Lefort— el consenso que fundaría a la democracia sería aquél que afirmara la imposibilidad de un consenso unánime, aquél que sostuviera que la unificación de la sociedad sobre la base de un cuerpo de convicciones, valores y creencias por todos compartidos es algo inviable y, sobre todo, indeseable. Más radicalmente, la única idea susceptible de obtener un consenso unánime sería aquella que afirmara que todo puede ser discutido, que todo es objeto posible de divergencias y de conflictos.

Ahora bien, en el marco de una discusión análoga a la aquí planteada, Juan Carlos Portantiero y yo señalamos hace un tiempo la posibilidad de recurrir a la distinción —proveniente de la filosofía analítica y debida en particular a John Searle— entre *reglas constitutivas* y *reglas normativas*<sup>10</sup>. A partir de esta distinción proponíamos concebir a la acción política como “una especie de juego colectivo basado en un sistema de reglas constitutivas”. Sobre esa base enunciábamos las que nos parecían ser condiciones básicas de un orden político democrático: “a) la existencia de una clara distinción entre reglas constitutivas y reglas normativas de la acción política y la afirmación, no menos clara, de su mutua irreductibilidad; b) el reconocimiento, *instintivo bajo forma de regla constitutiva*, del derecho legítimo a la existencia de una pluralidad de reglas normativas específicas” (ibid. p. 19).

Estas formulaciones pudieron parecer abstractas pero su sentido era claro —y bien concreto, por cierto, al menos en lo que hace a la cuestión principal: el ejercicio efectivo de la acción política. La distinción entre ambos tipos de reglas salvaguardaba, por una parte, la tesis del pluralismo político y por tanto del disenso, como requisitos elementales de un sistema democrático (“pluralidad de reglas normativas”) y, por otra, la idea de que, como garantía de un ejercicio real y perdurable de dicho pluralismo, debía existir, en un nivel metanormativo (y en esa medida no susceptible de ser incluido como un *enjeu* más del quehacer político), un conjunto de reglas del juego no sujetas a discusión sino bajo condiciones especiales<sup>11</sup>.

Retomando ahora el problema que dio lugar a esta digresión, digamos que la concepción del orden que queremos hacer valer aquí, y alrededor de la cual hemos de centrar la cuestión de las prácticas culturales, remite esencialmente (como era de esperar) a la temática de las reglas constitutivas. O sea —para volver a precisar el sentido de nuestra reflexión— que estamos pensando en el “orden” político con arreglo a pautas que en modo alguno tienen que ver con la defensa del “*statu quo*—que-perpetúa-la-dominación” ni con nada semejante;

en un orden que sustente su legitimidad en el hecho de admitir y hacer viable la posibilidad de ser cambiado, tanto en aspectos secundarios como de fondo; un orden, en fin, nada narcisista, nada subyugado por su propia imagen y, por lo tanto, siempre abierto y dispuesto, si fuera preciso, a renovarse a sí mismo.

**Emilio  
de Ipola**

Ahora bien, y con esto abordaremos el segundo de los problemas mencionados páginas atrás, ¿cómo dar un contenido no banal y suficientemente preciso a la idea de una "práctica cultural" que, manteniendo en sus derechos el al conflicto y al disenso democráticos se oriente hacia la promoción de un orden concebido en los términos expuestos? Para responder a esta pregunta son necesarias algunas indicaciones previas:

1) En la mayoría de los análisis sociológicos y antropológicos el concepto de cultura tiende a ser definido en términos que remiten a un conjunto empíricamente recortable de objetos, de rituales, de formas objetivadas de expresión artística y, en general, simbólica (por ejemplo, la música, la literatura, la poesía, los mitos, etc.). De acuerdo con este punto de vista, la cultura sería entonces una suerte de "provincia" de la realidad social.

2) Ocurre, sin embargo, que ese enfoque no siempre es consecuente consigo mismo y es justamente sobre esa inconsecuencia que quisiéramos, por así decir, trabajar.

Los investigadores sociales no dejan de percibir, a veces confusamente, que en ciertas pautas de comportamiento, ciertas modalidades de encarar y ordenar las actividades incluso más rutinarias de la vida cotidiana, ciertas consonantes en la manera de concebir y vivir la amistad, el trabajo, las relaciones familiares, el dinero, el ocio, etc., los grupos sociales y, a menudo también, las sociedades globales revelan "estilos", "maneras", "cánones" (y el empleo de este vocabulario estético no es fortuito) a los que parece difícil no calificar de culturales. No hay en efecto ninguna razón válida para sostener que lo cultural propio de un grupo o una sociedad ha de estar confinado en sus discursos (literatura, poesía, leyendas, mitos, etc.), en sus objetos (artísticos o artesanales) o en sus ritos, y excluido de sus formas de actuar, de decidir, de conducirse.

En todo caso, es en base a una línea de argumentación como la expuesta que va tomando forma y consistencia una concepción que llamaríamos "ampliada" de la cultura, concepción con arreglo a la cual lo cultural designaría menos una colección particular de "entidades" objetivas que un tipo específico de fenómenos de sentido, de hechos de significación, cuyos soportes materiales serían en principio muy variados —o, en todo caso, no podrían ser delimitados *a priori*. ¿En qué consistiría la especificidad de esas significaciones? En el hecho de que ellas, tomadas "en conjunto", constituirán —en

el sentido fuerte de esta última palabra— la *identidad* de un colectivo social determinado. Dicho en términos más simples, a través de sus producciones culturales, un grupo social, una clase, una formación social se reconocerían como tales —ante sí mismos y ante otros colectivos sociales— y harían valer permanentemente, mediante los múltiples “mensajes” que vehiculan su arte, sus costumbres, sus creencias, sus estilos de comportamiento, etc., ese autorreconocimiento. En lo que sigue procuraremos atenernos a esta definición “amplia”, y centrada en las identidades sociales, de la cultura.

Dicho esto, sin embargo, como primera medida precautoria hemos de advertir que, al caracterizar a lo cultural como un tipo particular de fenómenos significantes, nos internamos en un dominio de análisis potencialmente muy rico, pero también muy complejo. Es tan fácil ingresar en ese dominio como difícil salir de él (al menos sin extraviar en el camino el objeto que se perseguía). No obstante esa complejidad y por razones de espacio, nos limitaremos aquí a aclarar un solo punto indispensable para nuestra argumentación.

Uno de los aportes menos discutidos —y hoy ya casi banal— de quienes dedican sus esfuerzos al estudio de la producción social de las significaciones es el haber demostrado, contra aquellos aún aferrados a la ilusión de la univocidad y la transparencia del sentido, que un enunciado, un hecho, un gesto, un objeto pueden vehicular, además de su significación “literal”, una multiplicidad de significados segundos. Los análisis y debates sobre los mecanismos de la implicación (la presuposición, el subentendido, la connotación) han forjado herramientas útiles para explorar ese dominio, de modo tal que no podemos considerarnos del todo desmunidos en el momento de abordarlo. Ya es una cuestión de mero sentido común el saber que tras una pregunta puede ocultarse y a la vez revelarse una insinuación crítica o irónica; que, en ciertas situaciones, la aparente comprobación de un hecho puede significar un pedido o una orden; en fin, que la simple enunciación de una frase puede ser la ocasión de un complejo juego estratégico de aserciones al mismo tiempo afirmados y denegadas, de elogios sutilmente insidiosos, de críticas *pour la forme*, de manejos hábiles del equívoco y la ambigüedad semántica. Basten estas indicaciones antes de desarrollar un ejemplo que, por razones que se harán evidentes en seguida, puede despertar un cierto interés.

Como es sabido, el 14 de junio de 1985 fue anunciado por el gobierno argentino y conocido por la opinión pública como el llamado “Plan Austral”. Este plan, destinado sobre todo a disminuir radicalmente la inflación —que había alcanzado en los meses anteriores niveles críticos— implicó la puesta en obra de un conjunto de medidas económicas que no expondremos aquí, con la excepción de dos de ellas particularmente apropiadas para ilustrar nuestro razonamiento.

Nos referimos a la creación de la nueva moneda, el austral (equivalente a mil pesos argentinos), y al congelamiento de precios.

Emilio  
de Ipola

Varios hechos, relativos todos ellos a la reacción de la población respecto a esas medidas, llamaron la atención, no sólo de los observadores sino también de los propios actores sociales — protagonistas, por así decir, de esa reacción:

a) Con la creación del austral se verificaba por tercera vez en poco más de quince años un cambio del signo monetario argentino. Pero en ninguna de las dos ocasiones anteriores ese cambio había tenido efectos inmediatos en lo que podríamos llamar la “relación lingüística” de la población con el dinero. Incluso hasta la fecha del lanzamiento del Plan Austral, mucha gente seguía utilizando las designaciones usuales previas a la primera reforma de la moneda (o sea “hablaba en pesos viejos”). Por el contrario, en este caso, mucho tiempo antes de que el nuevo signo monetario adquiriera una existencia tangible a través de la impresión de billetes y la acuñación de piezas de moneda, un amplio sector de la población no sólo utilizó de inmediato el término “austral”, sino que también empezó a efectuar sus cálculos de acuerdo con la nueva equivalencia monetaria. Este poco esperado comportamiento lingüístico fue interpretado —con razón— como una muestra de aprobación al plan y también como manifestación implícita de un deseo efectivo de que tuviera éxito;

b) por otra parte, el congelamiento de los precios, al que la gente consideraba como la causa principal del esperado descenso de la inflación, dio lugar a comportamientos colectivos que expresaban una masiva disposición a colaborar con la nueva política económica (control del comercio minorista, denuncia y boicot de los comerciantes que no respetaban las pautas fijadas, incluso baja deliberada de algunos precios, etc.);

c) se dio, por último, el caso de personas que, a pesar de haber expresado discrepancias con las medidas dispuestas por el Plan, manifestaron su esperanza de que éste no fracasara y su voluntad de colaboración<sup>12</sup>.

Ahora bien, ¿qué significaban estas actitudes, estos comportamientos, estos inopinados cambios lingüísticos? En este caso, como en todo aquel en que se trata de descifrar la significación cultural de un fenómeno, no hay una sola sino varias respuestas complementarias a la pregunta formulada, porque varios son también los ejes semánticos que se entrecruzan en los hechos que estamos interrogando.

i) El sentido más obvio de esas conductas era crasamente utilitario; la disposición positiva de la gente con respecto al Plan y el deseo de que sus resultados fueran exitosos obedecían simplemente al hecho de que se suponía que sus consecuencias económicas serían bene-

ficiosas. Era además claro que las expectativas más inmediatas y generalizadas se centraban ante todo en el carácter antiinflacionario atribuido a las medidas adoptadas.

ii) Es posible, por otra parte, detectar una significación segunda y más elemental de las mencionadas conductas. A saber: la gente apoyaba las medidas económicas y colaboraba en su implementación por la sencilla razón de que, por primera vez, percibía que había un plan allí donde, hasta entonces, sólo había percibido confusión, desorden e incoherencia. Independientemente de sus contenidos concretos, respecto de los cuales —como hemos visto— se podía disentir, la mera existencia del Plan y, con ella, la prueba de una efectiva decisión de “ordenar la economía”, era considerada como un hecho positivo *par se*. Aparece aquí en su primera manifestación nítida (aunque parcial, ya que limitada a la esfera económica), una inequívoca opción colectiva en favor del orden, una activa decisión de poner coto a la creciente entropía que conllevan, a ojos de la opinión pública, la hiperinflación y la inexistencia de un cuerpo orgánico de medidas para frenarla;

iii) cabe rescatar, por último, un tercer nivel de significación, más complejo que los precedentes, y susceptible de ser explicitado como sigue: en las sociedades contemporáneas se verifica una creciente tendencia de la opinión pública a juzgar la validez de una política (y, más brutalmente, el simple derecho a la supervivencia de un gobierno e incluso de un régimen político) de acuerdo con criterios que remiten, inmediata si no exclusivamente, a su capacidad de controlar los factores económicos. Como algunos investigadores lo han hecho notar<sup>13</sup>, al tiempo que, por un lado, lo económico aparece como un nivel oscuro, que ofrece una resistencia cada vez mayor a ser incorporado al discurso de la política por otro constituye el lugar donde se juega la legitimidad del régimen político como tal. Así pues, la ineficiencia real o imaginaria de un gobierno democrático en el plano económico lleva a algunos a cuestionar lisa y llanamente a la democracia como régimen legítimo (y a asimilarla a la “anarquía”, al “descontrol”, al “caos”, etcétera). En América Latina, más de un golpe de estado militar pudo ser justificado apelando a esos argumentos.

En esa medida, el apoyo activo de la población al Plan Austral es pasible de una tercera lectura; no se trataría ya de prestarle colaboración en aras de un logro que se limitaría sólo a lo económico, sino también de contribuir, con esa colaboración, al mantenimiento puro y simple del *orden político existente*. ¿Implica también tal colaboración un apoyo resuelto a la *democracia* como régimen político y, concomitantemente, un repudio también resuelto a cualquier tentativa de regresión autoritaria?



Hemos aquí de reconocer que no estamos en condiciones de dar una respuesta taxativa a esa pregunta —y también que dudamos de que ese tipo de respuesta (por sí o por no) sea válido. Pensamos sin embargo, con la cuota de inseguridad de una *doxa* que se asume como tal, que efectivamente, para un gran sector de la población, el apoyo al Plan Austral fue percibido y asumido como un modo de secundar y defender al orden político *democrático*. Sin duda, no podemos “demostrar” esta opinión, pero sí podemos exhibir los índices —irremediabilmente subjetivos en cuanto a su alcance y significación— que nos llevan a sostenerla.

Emilio  
de Ipola

Dos de esos índices nos parecen significativos: en primer lugar, el hecho de que el apoyo al Plan fuera, además de activo y resuelto, inmediato, a pesar de que su anuncio y lanzamiento causaron inoculta sorpresa en todo el mundo. La conclusión que de ello se impone es, en nuestra opinión, clara: el Plan fue a la vez sorpresivo y percibido como natural y necesario; fue *inesperado* —en tanto nada visible lo preanunciaba— y a la vez *esperado*, en tanto gran parte de la población estaba a la expectativa y predispuesta a respaldar toda medida que probara que el gobierno democrático era capaz de evitar y superar el caos (para el caso, inflacionario) y sabría, llegado el caso, afirmar su autoridad sin abdicar de la democracia.

El segundo índice es, si se quiere, el reverso del anterior: expresa simplemente nuestra certeza —subjetiva, pero no arbitraria— de que el Plan Austral jamás habría suscitado bajo una dictadura militar la adhesión que obtuvo con el gobierno democrático. Por cierto, carecemos de antecedentes probatorios en la materia, pero no de alguna ilustración más que sugerente. Recuérdese, por ejemplo, y para atenernos a las últimas décadas, el llamado “Empréstito ‘9 de Julio’”, debido a la iniciativa del entonces ministro Alvaro Alsogaray, medida que —a pesar del masivo apoyo publicitario que recibió— se saldó con un resonante fracaso en lo que a adhesión popular se refiere. Y ello ocurrió bajo el régimen militar autoritario, disfrazado de gobierno constitucional, que derrocó al presidente Arturo Frondizi en 1962.

En resumen, pues: la demanda de orden no es necesariamente una demanda antidemocrática, autoritaria y antipopular. Es más bien un aspecto presente, con sólo alguna anarquista excepción, en toda cultura política; puede, por lo tanto, como lo prueba el ejemplo del Plan Austral, tener un sentido democrático y popular. Queda empero un interrogante en pie: ¿acaso dicha demanda de orden político no permanece siendo, más allá de todo lo dicho, intrínsecamente conservadora? A tratar de elucidar ese interrogante dedicaremos la conclusión de estas notas.

La interrogación que cerró al párrafo anterior y dio motivo al presente está exenta de candidez pero no de claridad (hecho éste que, por supuesto, no la torna menos páfida). En efecto, si tenemos presente lo dicho al comienzo —acerca de que abordaríamos el tema de la relación entre orden político y cultura desde una perspectiva democrática y socialista— el ejemplo del Plan Austral, con ser aleccionador, no podría agotar nuestras preocupaciones. El modo en que la población reaccionó ante dicho plan mostró, entre otras cosas, que, a pesar de los importantes resabios autoritarios que persisten en la sociedad argentina —y que los investigadores escudriñan celosamente en nuestros hábitos cotidianos—, lo político tiene a menudo razones que lo social no explica. De modo tal que, si una dictadura militar no requiere para tener éxito que la sociedad sea idénticamente autoritaria y que todo individuo imponga sus opiniones a gritos, tampoco es indispensable que cada uno sea un modelo de tolerancia, comprensión y ecuanimidad en su vida cotidiana para preferir sinceramente una democracia a un régimen dictatorial. Cualquiera sea la desazón que ello cause a los adictos a las explicaciones reduccionistas, la política suele ser refractaria a la heteronomía y desmentir las hipótesis que la hacen depender de otra cosa que de ella misma. En primer lugar, coherentes con la vocación crítica y a la vez positiva del socialismo, estamos en condiciones de cuestionar y superar el planteo mismo de dicha pregunta. En efecto, aun sin decirlo explícitamente, la pregunta en cuestión presupone, no sólo que el orden demandado ha de estar exento de conflictos, sino también que la demanda misma tiene necesariamente un carácter restaurador.

Ahora bien, desde nuestro punto de vista, ninguna de esas dos presuposiciones es válida. Con respecto a la primera de ellas, ya hemos señalado abundantemente que un orden político verdaderamente democrático no es aquel que anula los conflictos, sino más bien aquel que posibilita que ellos existan y se desarrollen. Permítasenos, pues, no retomar otra vez este punto. En cuanto a la segunda presuposición, ella merece un párrafo aparte, puesto que remite directamente a ese segundo sentido en el cual, según dijimos, estamos en condiciones de ir más allá de lo hasta ahora planteado.

Yendo directamente al meollo del problema, digamos que, al menos en nuestro país —y seguramente no solo en él—, la construcción y consolidación de un orden democrático no solamente está lejos de revestir un carácter conservador, sino que, por el contrario, es la empresa que más profundos cambios requiere en la sociedad y en el sistema político argentino. Desde la ampliación y modernización del sistema educativo hasta las reformas dirigidas a la democratización del estado, desde la erosión de los hábitos autoritarios aún persistentes

en nuestra cultura política hasta la incrementación sustantiva de la descentralización político-administrativa y de la participación ciudadana: todos y cada uno de los ámbitos de la vida pública aparecen comprometidos en la exigencia de cambios, reestructuraciones, reformas, actualizaciones convergentes hacia el objetivo común de inventar la democracia al mismo tiempo que se consolida. Nada más extranjero, pues, a un proyecto conservador que el programa de transformaciones e innovaciones que exige el afianzamiento del orden democrático.

**Emilio  
de Ipola**

Pero ese programa supone también un reto para quienes asumimos una perspectiva socialista. Puesto que en efecto corresponde a nuestra exigencia de lucidez el saber ejercer la crítica allí donde ella se impone (allí, por ejemplo, donde el gobierno democrático asediado en su doble papel de garante de la continuidad del régimen en transición y de gobierno partidario —papel, si se quiere, a la vez de Rey y de Primer Ministro— confunde a veces las cartas y nos confunde. Y, sobre todo, corresponde a nuestra vocación el hacer valer la tesis de que una mayor y cada vez más profunda equidad social es también una condición necesaria para la consolidación de la democracia. En el más alto nivel gubernamental se ha señalado la necesidad política y ética de situarse en la perspectiva de quienes están en desventaja en la distribución social del poder y de las riquezas. Es quizás una responsabilidad de nosotros, socialistas, contribuir a que esas palabras no sucumban en la retórica o en el olvido. Tarea exigente, nada “conformista” ni mucho menos “resignada”, tarea de imaginación política y de invención cultural a la que no nos cabe sustraernos.

#### Notas

1. En lo que respecta a América Latina, y particularmente al Cono Sur, se impone mencionar los valiosos aportes —en gran medida pioneros— de Norbert Lechner.
2. Desearía que se atribuyera al adjetivo “progresista” el sentido más amplio posible.
3. Véanse las referencias de Marx y Engels a las exigencias “técnicas” de *todo* proceso de producción y al papel de la autoridad en dicho proceso.
4. En el núm. 6 de la revista *Unidos* —sea dicho sin desmerecer sus valiosos aportes a una discusión honesta y necesariamente socialista y peronista democráticos—, creo percibir el eco bastante cercano de esas críticas facilistas. Sobre dicha revista, véase la recensión de Carlos Altamirano en *La Ciudad Futura*, Buenos Aires, Nº 1, dic. de 1986.
5. Para el infaltable perseguidor de eurocentristas, señalaré que no me refiero sólo a la crisis de la ciencia marxista europea, ni al ya lejano eurocomunismo, ni al redescubrimiento parisino de los campos de

concentración soviéticos, sino también a revisiones y propuestas originales provenientes de importantes sectores de las izquierdas latinoamericanas (en Chile, México, Venezuela y Brasil, para mencionar sólo algunos casos).

6. Preciso es reconocer que esa carencia es similar a la que, a menudo, afecta al propio gobierno, en lo que hace específicamente a la definición de sus interlocutores y de sus adversarios.
7. Quisiera señalar que, verdadera o falsa, dicha hipótesis no es inmotivada: remite a una comparación, casi forzada por la experiencia, entre Argentina y México. Comprobar que este último era un país tan plétórico de instituciones como carente de actores y de conflictos llevaba inmediatamente a concluir que la situación inversa había durante mucho tiempo en Argentina. Por cierto, el desafío argentino no consiste en crear instituciones, sino en crearlas de modo tal que no ahoguen ni eliminen los conflictos. Véase sobre este punto nuestra ponencia "Orden político, creación cultural y consolidación democrática", presentada en el III Encuentro del Foro Cono Sur y de la cual este artículo lo retoma varios puntos.
8. Incluso algunas juzgadas, con razón, como de resistencia: la defensa de ciertas formas de religiosidad, de determinados hábitos ligados a la práctica institucional del fútbol, etc. Véase sobre el particular los trabajos de Marilena Chaui.
9. En su artículo "The subject and power", 1982.
10. Véase Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ipola: "Crisis social y pacto democrático", en *Punto de Vista* Nº 21, agosto de 1984.
11. Lo que, evidentemente, no significa que sean inmodificables ni que impliquen la irredimible exclusión de los "excéntricos" y los "descentrados".
12. Véase Eliseo Verón et al.: *Discursos sociales y democracia*, proyecto de investigación (mimeo), París, 1985. Sea dicho de paso, las consideraciones hechas sobre el Plan Austral sólo pretender ser válidas para los primeros meses de aplicación del mismo. Hoy ha perdido su inicial estado de gracia y las opiniones están muy divididas en cuanto a resultado, pese a lo cual se admite que la caída de la inflación sigue siendo un logro que le es debido.
13. Véase el artículo de Juan Carlos Portantiero: "Una Constitución para la democracia", en la *Ciudad Futura* Nº 1, Buenos Aires, diciembre de 1986.

**CENTRO  
DE DOCUMENTACION  
Y ESTUDIOS**  
casilla de correo 2558  
fax n- 213-246