

CUADERNOS DE TEORÍA POLÍTICA

HISTORIA Y SOCIEDAD

PABLO GONZÁLEZ CASANOVA

3

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

UNAM



F1231
6586
032864

MP-003584

09 DIC. 1997
DONACION

HISTORIA Y SOCIEDAD

Cuaderno de Teoría Política núm. 3



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
SOCIALES
BIBLIOTECA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

Director: Carlos Martínez Assad

Secretario académico: Rafael Loyola Díaz

CUADERNOS DE TEORÍA POLÍTICA

Jefe del Departamento de Publicaciones: Ignacio Marván Laborde

Edición al cuidado de Hortensia Moreno

Portada: Juan José Curiel

Distribución: Armida Vázquez Alarcón
Torre II de Humanidades, 7º piso, Ciudad Universitaria
04510 México, D. F.

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

HISTORIA Y SOCIEDAD

Pablo González Casanova



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México, 1987

Primera edición: 1987



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
SOCIALES
BIBLIOTECA

DR © Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, 04510 México, D. F.

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

CULTURA NACIONAL, CULTURA UNIVERSAL

A Alfonso Reyes, en recuerdo.

“La historia de nuestra cultura —ha dicho un filósofo— es en gran parte la historia de la persecución en nuestra cultura”. Esta persecución ocurre a nivel intelectual y a nivel colectivo, de etnias, naciones y clases. “En Nicaragua el folklore era una actividad clandestina” —sostuvo Ernesto Cardenal al triunfo de la Revolución Sandinista. Hoy mismo vemos cómo la nueva administración del gobierno norteamericano intenta liquidar la enseñanza del español. Al mexicano que vive en los Estados Unidos se le quiere quitar los cursos de español, se le quiere quitar su propio idioma. Es más, aquí mismo, si vemos la televisión, advertimos cómo parece haber una intención deliberada. México no existe. En la pantalla sólo salen mujeres avickingadas, paisajes nórdicos, mexicanos de Hollywood.

A lo largo de la dominación colonial y neocolonial surge un intento de las clases y potencias hegemónicas de crear en el pueblo dominado y en las clases dominadas un hecho vital: la imposibilidad de conocerse y de conocer la realidad propia, la realidad concreta. Fanon recuerda aquellos niños del Maghreb que repetían de memoria: “Nuestros antepasados los galos eran blancos y barbados” —decían los morenitos árabes. El negro se pinta de blanco, la morena de güera.

Todo empieza con la destrucción de los tiempos, de los dioses, de las ciudades, de la civilización como arquitectura. Sigue con la eliminación o el sometimiento del lenguaje, con el rechazo y la discriminación de los alimentos, de la agricultura. El rescate del platillo local es una liberación; la defensa de la tortilla de maíz es un acto de orgullo soberano, de grato sabor exaltado. Dioses sometidos, lenguajes sometidos, frutos prohibidos o ninguneados. Al esclavo se le quita hasta la tribu, hasta la familia. Aislado, se le confunden los hechos del pasado. Cuando ignora su historia pierde su identidad. No es posible identificarse a sí mismo cuando no se sabe con quién se está ni quién se ha sido. El colonialismo se empeña en construir pueblos-prisiones sin historia. Durante mucho tiempo hizo creer

que África no tenía historia. Es el dogma máximo de la máxima esclavitud. La vivencia del yo actual desligada de la vivencia del yo pasado elimina la posibilidad reflexiva de lo actual. En la lucha no sé quién soy, ¿con quién, contra quién, por qué, para qué, hacia dónde? El "yo soy otro" aparece en el espejo. Un hombre se mira y ve a otro hombre. Textualmente no puede verse a sí mismo. No tiene el derecho a la tautología, ese derecho mínimo. No tiene derecho a la reflexión, al recuerdo, a la clasificación de lo bueno y lo malo, a la identificación del amigo y el enemigo, a la lucha con sentido, al lenguaje, e incluso al ruido del tom-tom que el gobernante prohíbe temeroso de no entender su significado de crítica, protesta o rebelión, o de una vivencia íntima y colectiva que le es ajena y que silencia, por ley. Se busca y logra así la pérdida de la identidad. El problema —en el individuo o la nación sometidos— es el duro pan de todos los días. Como el loco manso autodestructivo, angustiado, el colonizado no se ve. Y entonces empieza ese hecho tragicómico de que habla Lefebvre del hombre que corre detrás de su cuerpo y no lo alcanza. Corre detrás de lo concreto y se queda inmóvil, en el esquema. Por ejemplo, el lenguaje no me sirve para expresarme sino para desaparecerme. La escritura no me sirve para ser yo y mi mundo. (Una vez observé el caso de un paraguayo que cuando charlaba decía cosas formidables, ricas, vivas, agudas. Y cuando escribía se volvía solemne, frío, formal, nada: un escribano discursador. No podía vencer la opresión del lenguaje público. Sólo en privado podía ser él. Pero lo íntimo concreto no se volvía político concreto. Se devanecía en un mundo de formalidades.)

A la inútil búsqueda de la autenticidad, de la identidad, se añade la simulación. El colonizado, el enajenado (y recuérdese que esta palabra tiene que ver con la locura) pone de su parte para ocultarse más, para ocultar más a su país. Es el tema central de la comedia. Ya se es lo que no se es. "Este país pretende ser otro país" dijo amargamente el escritor boliviano Carlos Montenegro. No se da la superación de lo real por lo ideal sino por lo cómico. Y no se da la superación de la comedia real, solemne o cotidiana. La crítica se reduce al bufón; queda a cargo del payaso político. Ni siquiera llega al autor de comedias. Como género literario, la comedia no existe. La inventa y representa el loco real, el pistolero intelectual autor de libelos y calumnias; la ven, la cuentan, la festejan los contertulios de cafés y salones semiprivados, espectadores, y partícipes del disparate.

Los antiguos pensaban que la comedia es una copia exacta de la vida real. El colonizado no escribe ni representa comedias como expresión artística. Vive la vida como comedia, titereteado; sin expresión de autor o de actor teatral. Tampoco tiene derecho al drama como expresión. El dic-

tador se apodera de todos los escenarios posibles. Es el drama cotidiano, silenciado, acallado, prohibido. Es la simulación de lo real horroroso. En la vida, se representa el drama, y se goza de su sentido de gran guiñol con muertos y torturados de verdad, con temerosos y enloquecidos, hombres o conejillos. Se vive el deleite de los momentos actuales (el morir de la muerte que se muere ahora), llenos de intensidad dramática, en que se observa el destino inevitable de la víctima que se defiende, y del contratado para ser asesino que asume su papel, con la sensación de que es libre cuando es cáustico y feroz. En el mundo colonial el género dramático —cuando existe— es muy inferior a la realidad.

En cuanto a la tragedia, como proyecto que fracasa, o como error, no aparece ni en la realidad. El colonizado, esclavo en la conciencia, carece de proyecto, y a menudo, cuando se rebela, carece de opción. No puede vivir la tragedia de las contradicciones inesperadas, ni de las vías elegidas, bien o mal. Y la tragedia, como género encapsulado, expresa una realidad que no existe: el proyecto real es necesidad sin conciencia; el error, desconocimiento sin conocimiento fallido; sin esfuerzo de intelección de los hechos, primario, destrozado. El “no hay otra” ya es conciencia de la imposibilidad de la tragedia, o de su necesidad dramática. Quien supone que la tragedia sustituye al drama falsea la realidad como literatura o como crítica. La expresión de la falsificación organiza la dominación de lo real como mentira, lo integra y desintegra mejorando los elementos del arbitrio con la desestructuración del otro, del golpeado querido, del primitivo respetado, del amado bestia, del suplicante que vive la ilusión como un pobre estúpido, del sometido que es bueno pero bobo, bueno pero mitómano, y que nunca sabe lo que hace, lo que hacen, lo que ocurre. El buen salvaje.

A la dificultad de verse, a la dificultad de expresarse del hombre colonizado, a la negación del país, a la nación-que-no-existe, al hombre que no existe, al pueblo que no existe, y a la falsificación cotidiana, se añade otra forma del ninguneo de lo real. De la falsificación cotidiana se pasa al uso de la cultura ajena como expresión que niega lo cotidiano sin negar la falsificación. Y la cultura no es necesariamente ajena porque sea de otro, sino porque sirve para negar aún más lo cotidiano colonial, para aumentar la falsedad que sirve a la dominación o a la explotación del sujeto colonizado, cosificado. El colonizado se cree y quiere ser extranjero: se expresa como extranjero, o mejor, expresa mal lo que “el gran hombre” —blanco— expresa bien. Confirma su inferioridad colonial frente al “genio” del colonizador. Hace inevitablemente mal lo que aquél sí puede hacer bien. Hace inevitablemente mal lo que aquél crea y recrea como hombre intelectual supremo, metropolitano. El drama de la mediación se acentúa

cuando en los intentos de liberación, el colonial copia el pensamiento revolucionario metropolitano. El "extranjero en su propio país" habla de sí como extranjero hasta en la liberación. No repiensa la ideología: la clama. Y él también se coloca en extrañas situaciones teatrales, sin historia, sin contenido, sin estructura del pensar y el hacer, sin vínculo de la reflexión inmediata y el concepto de lo global. Hasta la teoría revolucionaria metropolitana es invariablemente aceptada como verdad absoluta. No se diga, la conservadora. Al metropolitano se le exalta más por conservador que por europeo, y cuando es revolucionario, más por metropolitano que por revolucionario.

Así se dan dos fenómenos, *uno* es el del hombre que no se ve, *otro* el del que se ve con la mediación del viajero, con los sueños y las utopías del conquistador, del turista. Así se ve Nuestra América durante largo tiempo, como la veía el otro, el conquistador amado; así se sigue viendo una gran parte con los ojos de Hollywood o la televisión, o con los ojos de los poetas y filósofos de París y Nueva York que nunca han estado en ella, o que en ella sólo encontraron sus sueños y sus fobias. Y entonces viene una reacción a medias, otra enajenación. Se quiere ver lo propio, lo "mexicano", la "negritud", la "peruanidad". Y no se ve la cultura universal, la historia universal. No se ve el interés común de todos los pueblos del mundo. El liberado a medias no logra pensar que nada humano le es ajeno. Defiende las categorías coloniales como si fueran las categorías humanas. El indio humillado se vuelve el indio exaltado. (Como México no hay dos. Yo soy puro mexicano.) La legítima defensa de la soberanía de los pueblos-naciones, capaces de enfrentarse al neocolonialismo, es vaciada de su contenido histórico-político. Es privada de medios que se ocultan bajo una sustancia mistificada, de falso amor a lo "mexicano" o a lo "indio". El filósofo o el antropólogo es el mediador del neocolonialismo y cumple parecido papel al del inquisidor o el burócrata colonial: se reserva el derecho a definir al indio o al mexicano. Llega incluso a exaltar el discurso del indio, pero siempre aislado del análisis político de lo global. Lo festeja como quien alienta a un niño a crecer mientras se lo impide.

Lo que en la lucha contra el colonialismo —el no avergonzarse de ser negro, o mexicano, o indio y el defender con orgullo el color, la raza o la nación— fue un avance importantísimo, se convierte en arma del neocolonialismo. Si el postular la belleza o grandeza del indio y su civilización fue acto liberador que le dio seguridad al pueblo, el reducir la bondad, la justicia, la belleza a *lo indio* o a *lo mexicano* y privar el concepto de las luchas actuales de naciones, estados y clases es arte de dominar, en el neocolonizador, a quienes se liberaron de la opresión colonial abierta. La "valorización del rechazado" se vuelve engaño al pueblo grande que

busca su soberanía, y al pequeño, que dentro de aquél, busca su autonomía. El filósofo, el antropólogo neocoloniales usan los "sentimientos de solidaridad primitiva" para "sacrificar los intereses nacionales frente al imperialismo". Usan el tribalismo, el regionalismo, la "Raza" para llevar hasta enfrentamientos sangrientos a una tribu contra otra, a una región con la nación, al indio pobre contra el blanco pobre, todo para que se pierda el contenido de la nación como Estado frente al imperialismo, o el del pueblo contra la oligarquía, o el de la clase contra la burguesía. La lucha por la autonomía de las minorías se desliga de la lucha por la autonomía de la clase trabajadora, y por la soberanía del pueblo en la Nación y el Estado. Así se busca que la "conciencia india" quede enajenada al neocolonialismo y al neocapitalismo. Se separa a la minoría de la mayoría —clase o pueblo—, a la tribu de la nación, a la nación del continente. Y la existencia de éstos se rechaza. No hay nación. No hay cultura nacional. Hay veinte Américas Latinas. Al mundo disperso se le niega cualquier unidad mayor, y cualquier vinculación a las luchas políticas mundiales, de pueblos y trabajadores, democráticas y socialistas. La identidad aislada, desestructurada en sus relaciones concretas, es proclamada como amor intransigente de *lo mexicano* y *lo indio*. La no identidad de las luchas nacionales y sociales, de clase, de pueblos y trabajadores, es fortalecida con la de minorías de origen colonial a las que se venera y endiosa despolitizándolas, incomunicándolas, debilitándolas, mientras se escamotea la lucha por la autonomía dentro de la nación y la clase, y la principal contra el neocolonialismo con sus caciques intermediarios, sus burgueses criollos, y sus falsas alternativas mediadoras y mediatizadoras.

El *único*, desposeído, cree que hay ideas extrañas, que hay ideas ajenas, de las que no puede apropiarse, que no puede hacer suyas. Cree que él y su pueblo son seres totalmente distintos al resto del hombre, de los hombres. Y sigue la lucha, ahora por salir de lo falso concreto. Cuando Mariátegui pide que nuestro pensamiento no sea "calca y copia" piensa en estudiar la lucha de clases real, el movimiento social y político en que vivimos, con sus características específicas y universales. Cuando en México el pueblo, la masa, la clase aparecen en los murales de Diego Rivera, el pintor expresa al pueblo de México, a las masas revolucionarias, a la clase obrera, en una historia de la lucha de clases, de pueblos y masas. La recuperación de la identidad por un individuo o por un pueblo implica una doble lucha. El nacionalismo implica una lucha defensiva. El universalismo, una ofensiva. Ambas son legítimas y no son excluyentes. La fundación de la República Universal es también tarea de africanos. O de asiáticos y latinoamericanos. Dentro de ella aparece "el interés común de todos los trabajadores del mundo". El indio quiere iden-

tificarse como indio y como hombre. Aspira a expresar al indio y al hombre. En México colabora, con su expresión, a la nacional y universal.

Y entonces surge otro problema. Si la historia de la cultura es la historia de la persecución de la cultura, también es la historia de la lucha por la cultura, y de la cultura que aparece en la lucha. La historia de la cultura en México es la historia de las luchas de México, del pueblo de México por apoderarse del conocimiento y la realidad. La cultura mexicana es incomprensible sin el carácter de masas que tiene la lucha por la independencia, o contra la intervención yanqui y francesa, y contra las viejas y nuevas oligarquías. Pero además, en la historia de las luchas nacionales aparece la lucha por la cultura y por la expresión, por el idioma, el alfabeto y la educación superior, y con ellas, los elementos de una cultura nacional y de un proyecto de cultura nacional que la inteligencia política formula y reformula en lo uno y diverso de la nación y del mundo.

¿Cuáles son los elementos de ese proyecto? ¿Cómo se formula el proyecto de cultura nacional? Los trabajadores de la cultura, los educadores, promotores, periodistas, escritores, actores, dramaturgos, los trabajadores del cine, de la televisión, de la música, de la investigación científica y humanística, y muchos individuos y grupos de la cultura oral, de la ideología oral, tienen siempre, implícito o explícito, un proyecto de cultura nacional. En aquellos países que como México vienen de una historia colonial y viven en la propia cultura el neocolonialismo, sus mejores hombres reviven al nivel de la conciencia la necesidad del proyecto como creación de la liberación.

En su intento de recuperar la identidad como conciencia y de expresar la realidad contra la falsificación, el problema de la cultura —nacional y universal, popular y superior, oral y escrita— se plantea en dos planos de abstracción, uno, el de la creación y recreación misma de la cultura, y otro el del Estado y la sociedad, y en ésta el del pueblo, las clases y las categorías o agrupamientos significativos, antiguos y modernos, que van desde las etnias colonizadas y recolonizadas, hasta los especialistas enajenados-liberados, con el refinamiento que existe como contraparte del *simple*, pasando por los núcleos u organismos de "acción-reflexión".

En el plano más abstracto de los conceptos y los símbolos que se expresan en *las obras*, destacan tres operaciones principales: la selección, la relación, y el contexto. Cada una de ellas da pie a la antología, a la cultura general y especializada, y a la historia como creación.

Todo proyecto de cultura supone una selección, una antología de lo universal y nacional, de lo regional y local, de lo que representa algo como

clásico o contemporáneo en la expresión humanística y científica. Los criterios de selección varían en lo universal, en lo nacional, en las formas de expresión de la cultura superior y popular. Un pueblo que no hace y rehace la antología de sus grandes obras es un pueblo que no construye la arquitectura fundamental de su liberación cultural. La belleza, la lucidez, la sagacidad, la voluntad, como criterios de selección, poseen un sentido concreto del concepto y la expresión que de la antología hace una obra múltiple, esencial, a difundir, divulgar, extender. Y como el hombre tiene en la historia de su trabajo, la de las divisiones del trabajo, el proyecto de una cultura es el de la relación y vinculación entre aquello que el trabajo dividió. De la necesidad de la división en el trabajo viene la de la unión de lo dividido. De la separación entre lo manual y lo intelectual, lo científico y lo humanístico, la trama en que todas las partes, incluso las más especializadas, se integran en lo esencial y buscan lo flexible y vario. De la división entre el pequeño grupo y la comunicación de masas, entre el diálogo caluroso y próximo y el mensaje distante, televisivo o radiofónico, libresco o periodístico, la de unir y combinar unos y otros en variadísimas formas de informarse y pensar, producir y luchar.

Nadie pudo nunca trabajar la totalidad sin la esencia de la totalidad. De hacerlo, quedó necesariamente mutilado de la información, la expresión y la lucha. La liberación del pueblo, como trabajador manual e intelectual, y como luchador, supone el dominio de algo específico, del oficio en el manejo de alguna técnica o texto, y la experiencia práctica en el uso de alguna fuerza o arma con sus combinaciones, pero también, el conocimiento del sentido conjunto del hombre que piensa o expresa a la naturaleza y a la sociedad, que lucha en ellas y las transforma con técnicas de producción y combate. Ningún proyecto de cultura puede ignorar el doble papel de lo especial y lo general, de la formación del individuo y el grupo, o de los conjuntos de individuos y organizaciones. El ideal del hombre culto y especialista se junta con el del hombre de acción y combate. La cultura nacional buscada quiere organizar a ese hombre. No lo prepara fuera de la historia sino en el contexto de la misma. Con sus tiempos actuales recuerda los pasados y forja los futuros. Con la herencia de formas culturales que dan cuenta de la situación o de las relaciones humanas y que éstas rompen en la producción, en la lucha, en la reflexión y el acto, crea de lo particular el nuevo concepto y la expresión, y le da el tono, el ritmo, la intensidad, el calor que llevan a la comprensión exacta de lo que se vive.

“¿Qué es nuestra realidad?”, se pregunta todo hombre que se libera a partir de la política, la ciencia o el arte, del trabajo, la vida personal, la imaginación y la revolución. ¿Desde dónde parto al partir, de dónde

viene mi situación y a dónde puedo ir en lo concreto? Es la propia lucha liberadora la que determina "la realidad central" (como el imperialismo); la que encuentra las diferencias (como la de la clase obrera en nuestros países respecto a los más industrializados); la que descubre la "realidad específica" (como el neocolonialismo); *las relaciones*, o lo contrario del aislamiento (como las de la nación y la clase oprimidas), con *las complejas* (de una lucha de clases, naciones, razas, estados), y *las otras realidades* (como la crisis del imperio); o *la realidad integrada* (como México o América Latina frente al imperio); o *la realidad de los demás*, su experiencia de lo real que se aprovecha más allá de la copia, venga del Tercer Mundo, o de Europa, Estados Unidos o la URSS.

La lucha une y distingue a la realidad, descubre las implicaciones de nuestra realidad (geográfica, económica, cultural). Descubre "nuestra realidad" como el conjunto de movimientos para la acción liberadora. Y es así como des-entraña toda cultura de un país colonial y dependiente como parte de la cultura de la liberación. Y adopta, con la cultura de la tolerancia en la discusión y la crítica, de la democracia en la información, en la expresión y el gobierno, de la autonomía del intelectual, el individuo y el pueblo, como base de la "dignidad" en la lucha contra la verdad comprada del gerente, o la oficial del Estado, la de la autogestión, como base del gobierno más racional en el trabajo, y la de la soberanía, como base de cualquier juicio fundado en el interés general; o la más profunda del socialismo y de una sociedad en que la propiedad de los medios de producción ya no sea de una clase que explota a otras, acumulando capital privado, sino de un pueblo trabajador, heredero de la cultura humana que se forjó fuera de su nación y en su nación. El que ayer sólo quiso expresar al colonial expresa al hombre desde posiciones en que ni existe sólo el "aldeano" ni existe sólo el "hombre universal", abstractos. La expresión de lo propio se vuelve, como proyecto y realidad, expresión de lo universal.

México, julio de 1981.

LAS DIALÉCTICAS DE LA SITUACIÓN Y LA HISTORIA

La dialéctica de la historia discreta o discontinua es particularmente rica y compleja cuando corresponde al fin de un sistema social y al inicio de otro.

La diferenciación entre cambios cuantitativos y cualitativos, entre cambios graduales y abruptos, entre evolución y revolución, entre cambio de estructuras dentro de un mismo sistema (político, de poder o de clase) y cambio *a)* de un sistema político a otro, *b)* de un sistema de poder a otro, *c)* de un sistema social a otro corresponde a diferentes lógicas de lucha política, de lucha por el poder, y de lucha de clases, que generalmente se captan con una noción muy imprecisa de la dialéctica.

La lucha política, la lucha por el poder y la lucha de clases se expresan en análisis de lo actual (del momento, de la situación), o en análisis de períodos de alcance medio, y otros de tipo secular; pero en el fondo, tanto los inmediatos como los históricos, encierran la misma problemática, el mismo intento de diferenciación y vínculo entre política, poder y lucha de clases.

La comprensión de la riqueza dialéctica (actual o histórica) alcanza distintos niveles de profundidad:

1º Un primer plano consiste en la identificación o clasificación de las contradicciones abstractas —de los contrarios— en que se opone lo continuo y lo discontinuo, lo cuantitativo y lo cualitativo, lo gradual y lo abrupto, la evolución y la revolución, la lucha legal o política y la lucha revolucionaria, la lucha que produce el sistema y la que tiende a romperlo. Ese primer nivel, por lo general, busca privilegiar una u otra lucha, una lucha frente a otra: la pacífica, la legal, la parlamentaria, etc., frente a la violenta, ilegal, insurreccional. Corresponde a un nivel de percepción dialéctica en que *sorprende* la forma en que las hipótesis de continuidad son descalificadas por la realidad discontinua o discreta; las hipótesis de progreso gradual, evolutivo, legal, político, por las realidades de crisis, revolución, ilegalidad, política de fuerza o poder, política revolucionaria, cambio de sistemas políticos, de sistemas de poder, de sistemas sociales. El mismo tipo de planteamiento, con contradicciones u opuestos abstractos, provoca sorpresas parecidas cuando se sostienen como excluyentes las hi-

pótesis de discontinuidad, cambio cualitativo, salto, cambio revolucionario o cambio "intersistémico". El sistema político, inesperadamente se recupera, o el sistema de poder, o el sistema social. Vuelve a operar lo continuo, lo gradual, lo cuantitativo, lo evolutivo, lo intrasistémico. Mientras tanto se expresa en una historia maniquea y, en sus extremos alegórica. Su lógica es demasiado elemental. Se basa en fenómenos ilusorios del bien y el mal. Cree en ella el esclavo enajenado, el "hermano manso", profesor o parlamentario. Es la hipótesis de un conocimiento sólo útil a la clasificación del Estado, no a la comprensión de la historia.

2º *La dialéctica que corresponde a la lógica de poder es mucho más rica.* Incluye en la *Civitas*, la violencia; en el derecho, la fuerza, lista a pasar de una a otra como forma de razonar y actuar cuando el poder establecido —el Leviatán constitucional— se ve amenazado, en que la "guerra de todos contra todos" es un derecho previsto por el grupo responsable de la *Civitas*; es su derecho, su responsabilidad frente a enemigos internos y externos. La lógica de poder, desde siempre, se aplica a defender el poder establecido, y los revolucionarios que la descubren para cambiar sistemas políticos, sistemas de poder y sistemas sociales tienen que emplearla. En todo caso, los mejores historiadores del poder son los conservadores y los revolucionarios.

La dialéctica revolucionaria que postula nuevos sistemas sociales sabe que su éxito depende de una *lógica de poder* a que necesariamente obligarán las clases dominantes, de acuerdo con la historia que les es connatural, y que plantea la cuestión de la fuerza, que cuando es aplastante éstas pueden reconocer, pero que por lo general sólo reconocen tras una prueba de armas, por lo común violenta. La lógica del poder como dominación y como insurrección se expresa en la historiografía —conservadora o revolucionaria— manteniendo la *unidad intrínseca de fuerza y derecho*. Su originalidad no está allí, sin embargo; ni siquiera en aplicar la lógica de poder para fundar una sociedad mejor.

3º Dentro de esa dialéctica destaca *otra*, cuyo punto de partida no es el poder sino *la producción*. Ese tercer tipo de dialéctica corresponde al proyecto de un sistema social en que desaparecen las relaciones de explotación y las de propiedad que determinan la explotación. Las posibilidades teóricas de la lógica de la producción se ven limitadas en tanto no liga el cambio de sistema a los cambios intersistémicos, evolutivos, continuos —ya sea en lo político, ya en lo tecnológico, ya en lo estructural. *La ausencia de una lógica política* (de una historia política), por ejemplo en materia de frentes, alianzas, hegemonía, constituye una de sus más serias limitaciones de comprensión y acción. Otra más, proviene de la falta de una lógica que incluya expresamente la contradicción entre rela-

ciones de producción y fuerzas de producción, la historia de las relaciones de explotación y el desarrollo científico-tecnológico. Y una tercera, destaca cuando se ignoran los grados de libertad que tiene un sistema (social, político, de poder) para cambiar y combinar las estructuras a fin de que no cambien la estructura esencial, el sistema.

4º La historia de la creación de *estructuras* corresponde a la expresión integral y varía de la “historia como producción y experimento” a que se refirió Engels y que adquiere una dimensión cualitativamente distinta del pasado con el advenimiento del sistema capitalista. La dialéctica del sistema capitalista (como sistema social, con todas sus variantes en cuanto a sistemas combinados de explotación, de desarrollo tecnológico y de fuerzas productivas, y en cuanto a sistemas de poder y —además— en cuanto a sistemas políticos) corresponde a una historia que *produce estructuras*, con un grado de libertad mayor que el feudalismo, el esclavismo, el modo de producción asiático, y de tal modo superior que sus “constricciones laterales” y la esencia misma de su móvil social (la generación de plusvalor, de utilidades) pueden ampliarse y retraerse, sin que los límites a que está sujeto el sistema lo lleven necesariamente a un “colapso”.

La historia de la producción de relaciones sociales (económicas-de poder-culturales-políticas) se acentúa con el neocapitalismo y con el neocolonialismo: nace y se desarrolla el capital monopólico, las transnacionales; el imperialismo, los centros-periferias internacionales e internos; las *mediaciones y negociaciones* políticas, ideológicas, económicas, que combinadas con la violencia son *socialmente estratificadas y localizadas*, en formas desiguales, relativamente funcionales para las clases dominantes.

La historia de la producción de estructuras sociales vuelve más compleja la producción de sistemas sociales, y determina la dialéctica de los márgenes de libertad en el cambio intersistémico en formas que diversifican la historia de lo continuo y lo discontinuo, de lo gradual y lo abrupto, de lo cuantitativo y lo cualitativo, de lo evolutivo y lo revolucionario.

La producción con experimentación para la reproducción de la estructura esencial —del sistema— encuentra sus *últimos límites* cuando falla su política anticíclica y falla su fortalecimiento o política especial para las “cadenas más débiles”, pero no encuentra esos límites *ni antes de haber intentado la producción de estructuras estabilizadoras, ni antes de que superen esas políticas y las de desestabilización estructural*, las organizaciones alternativas, revolucionarias.

Los límites de las técnicas de producción de estructuras para el control social se rompen cuando las técnicas revolucionarias alcanzan el mismo grado de experimentación y capacidad productiva, y producen o ge-

neran el nuevo sistema en condiciones adversas al sistema que cae: Es la nueva historia de la decadencia y de las revoluciones sociales, que ocurren en medio de un proceso de experimentación con *factores* sociales y de producción de estructuras sociales.

5º La racionalidad del cambio histórico dentro del capitalismo y de éste al socialismo presenta variantes que no pueden ser reducidas a cada uno de los distintos comportamientos de las relaciones que integran el cambio conjunto. Se manifiesta también en formas irracionales, o no controladas.

La historia intrasistémica o intersistémica no puede ser comprendida sin análisis de la *historia como proceso*, esto es de la "historia invisible", de que hablaba Hegel, de "la historia en que los protagonistas son los hechos", o dicho de otro modo, de la historia de la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Requiere también una *historia de las organizaciones*, de las burocracias civiles y militares, y de los partidos, movimientos, frentes. Se vincula —desde el capitalismo y más aún en el socialismo— a la historia de las reestructuraciones sociales, no sólo como revolución sino como reforma. Conduce también a otro enfoque necesario, de *historia de las luchas políticas y militares*, de las tácticas y estrategias empleadas, de los tiempos de las batallas, cuando surge "una dinámica en que no es posible distinguir la gravedad de cada paso que se da", y es necesario distinguir, a tiempo, esa gravedad. (Almaraz, *Requiem para una República*). Y contiene, en fin, la historia como espontaneidad, la historia de los desesperados, los rabiosos y los locos, considerados como héroes, mártires o santos, y considerados como masas. Contiene la historia de la ruptura de la vida cotidiana, la historia de los precursores de la "nueva visión" del mundo y del mundo nuevo, imprevista a veces hasta por los propios revolucionarios organizados que la usan, o contra los que se usa.

La *concentración* de todas esas historias se da en la historia intranquila. Su síntesis dialéctica parece requerir el análisis y la vinculación jerarquizada de cada una de las historias arriba señaladas, en función de *posiciones y decisiones* políticas, de poder, revolucionarias. En torno a ellas la historiografía puede permitirse separaciones y tratamientos analíticos más sueltos, más expresos, pero ni el hombre de acción ni su historiador pueden ignorar esas posiciones y decisiones. El solo análisis de los procesos hace pensar en una crisis fatal, o que ya no va haber crisis, al desconsiderar los demás elementos, de conciencia, voluntad, decisión, producción. El solo análisis de los hechos espontáneos lleva a ignorar la historia de lo objetivo, de lo cosificado, de lo producido, cuantitativo o cualitativo. La historia de las luchas políticas puede reducir la visión a

fenómenos puramente tácticos, o desalertar sobre los de crisis de poder; y sostener que en ésta se seguirá actuando como en los tiempos legales. La historia de las organizaciones puede reducir la racionalidad a la *funcionalidad*, incapaz de comprender la dialéctica —hecho por demás frecuente entre burócratas y tecnócratas. La historia de la producción de estructuras sociales por el sistema, que cuando es ignorada atribuye menores márgenes de libertad al capitalismo, reconocida y exaltada, puede postular una historia inexistente hecha de puras reformas sociales, con inmortalidad del sistema.

6º La comprensión de la historia discontinua llega a su máxima expresión metafísica cuando se olvida la dialéctica más rica, la de *transición*. El paso de un sistema a otro, la construcción de un nuevo sistema social combina la lógica del poder con sus expresiones abstractas del bien y el mal; la identificación del enemigo, con la clasificación de individuos, organizaciones, estados. La pregunta de si *es o no es*, suplanta el problema del cambio, del proceso, de la evolución de las luchas en la construcción del nuevo sistema. La imposibilidad de conocimiento histórico de la actualidad es descartada por un conocimiento taxonómico, de esencias y diferencias específicas, de modelos y tipos, con clasificaciones y codificaciones cuyo problema de precisión y esclarecimiento no corresponde al del cambio histórico y sus nuevas posibilidades.

Las novedades más grandes en la historia del hombre, como lo son el nacimiento y ascenso de sistemas sociales alternativos, suelen reducir el conocimiento a niveles mínimos de sobrevivencia epistemológica, como son los *atributos*. El pensamiento organizado al servicio del poder reduce su lógica de *factores* (experimentados en formas científicas y políticas, que le han permitido alterar y producir parte de las relaciones sociales en que domina) a la determinación de aliados y contrarios. Su último recurso es explicarse quién es amigo y quién enemigo. El gobernante acosado se retrae al pensamiento primario de los atributos, mientras usa los procedimientos de lucha (los *factores*) más experimentados, y las relaciones más *funcionales*. Para justificar su conducta recurre a la lógica y empleo de las relaciones de poder —con su sujeto dominante—, desarrollada en la “gran cultura” del Estado. Con esos elementos da la batalla múltiple por la sobrevivencia de su dominación. Pero exige ser considerado el “bueno” y su guerra, “justa”. La otra dialéctica, la revolucionaria, suele quedar inserta en esas formas de percibir la transición, y en la historia de nuestro tiempo llega a olvidar el análisis histórico de las *relaciones sociales* de producción, de propiedad y explotación vinculadas a las de poder —históricamente condicionadas y mutantes. Cuando las redescubre encuentra la más concreta de todas las dialécticas, necesariamente vinculada a la

creación y la experimentación de la historia —con factores y estructuras— en que los atributos de las definiciones y las calificaciones son parte mínima de la transición (de la “revolución justa”, o la “revolución traicionada”) en que cuentan las fuerzas (productivas-destructivas) dentro de una historia en que no sólo cambian esas fuerzas (y las correlaciones de fuerza) sino las relaciones sociales de producción y poder. La verdadera *caracterización* de la transición es la más contraria a los *atributos o características*, es la del ser más variable.

RECUERDO Y RECREACIÓN DEL CLÁSICO

Yo quiero hablar como si estuviéramos en privado, esto es, quiero plantear algunos problemas no resueltos en el discurso público de las fuerzas progresistas y revolucionarias. Lo que voy a decir no es original si por original se entiende lo que piensa una persona: advierto que lo que digo no es producto de mi pensamiento. Es más bien recuerdo de diálogos privados que deben adquirir un carácter público, con todo sentido de responsabilidad, pero con el coraje necesario para que la tarea intelectual haga explícito lo que creemos que constituye un problema en los procesos de comprensión y de expresión de las fuerzas progresistas y revolucionarias de América Latina. El problema no sólo es el de la crisis sino el de la dialéctica de la sociedad contemporánea. La crisis no abarca sólo al mundo capitalista y al imperialismo, sino a muchas de las alternativas progresistas y revolucionarias. (Por eso es tan fuerte.) Y no obstante que el imperialismo y el capitalismo revelan una debilidad creciente, la dialéctica de la revolución socialista, de los movimientos de liberación, de los movimientos democráticos y contra el fascismo, y la dialéctica de la coexistencia pacífica en varios puntos esenciales presentan características concretas que nos obligan a replantear los problemas de la comprensión y del lenguaje en todos los campos intelectuales y con un concepto del intelectual como trabajador, que a fines del siglo xx no sólo es individual sino colectivo, ni sólo constituye élites sino masas, ni sólo trabaja en los medios clásicos de comunicación sino con radios, televisiones, escuelas de cantidades inmensas de niños, adolescentes y jóvenes, y periódicos de públicos multitudinarios.

A cien años de la muerte de Marx el marxismo es la única filosofía universal. Ninguna anterior, ni religiosa ni laica, logró ser ecuménica y ésta, que nació en Occidente, es ya de todos los puntos cardinales. Muchas de las reflexiones de Marx y Engels se confirmaron en lo esencial hasta nuestros días, y sin las de Lenin es prácticamente imposible entender el desarrollo del capitalismo en la etapa del imperialismo. Pero así como entre Marx y Lenin surgieron nuevas relaciones o contradicciones sociales que aquél no pudo imaginar y que éste registró con el método descubierto por el maestro, así muchos líderes y pensadores revolucionarios fueron al encuentro de lo nuevo y lo original en el desarrollo signi-

ficativo de la historia, y su visión de los hechos sociales no fue revisión de teorías sino visión de relaciones sociales, y en todo caso visión y revisión revolucionarias. Es cierto que la palabra revisión está condenada. Suena como a anatema. Pero si la palabra quedó perdida, el proceso de analizar de nuevo las "relaciones sociales determinadas" a que se refirió Marx, y las nuevas o varias características contradictorias que adquieren continuó y continúa siendo papel del pensamiento revolucionario.

América Latina ha hecho aportaciones valiosas a la comprensión del mundo. América Latina ha cambiado al mundo. Cuba ha cambiado al mundo: manteniendo la dialéctica permanente de la lucha de clases en el capitalismo y el imperialismo ha descubierto y recreado la dialéctica revolucionaria desde 1959 hasta 1983. Y si muchos intelectuales han sido líderes y dirigentes revolucionarios capaces de entender y cambiar con las masas al viejo mundo en transformación, no por ello hay otros que no lo entendemos del todo, o que sin tener el papel de líderes y dirigentes revolucionarios tenemos una tarea intelectual en los procesos revolucionarios, de liberación, democráticos, en favor de la paz y la coexistencia pacífica, en la que poner al día la comprensión y expresión de la crisis y la dialéctica de la sociedad contemporánea no es tarea que hayamos realizado cabalmente.

La ortodoxia no es sólo una herencia; el cliché no es sólo una aberración literaria. Hay pensamientos que ordenan conductas de masas y palabras que desencadenan acciones ordenadas de pueblos. El problema no está en usarlos sino en limitarse a ellos. Resulta imposible librar una lucha colectiva sin conceptos establecidos y sin palabras trilladas. Todo eso hay que reconocerlo, como también el problema que quiero destacar aquí: el de la definición y expresión de lo nuevo con conceptos y palabras también nuevos que correspondan a nuevas realidades y las expresen dentro de las persistentes de la explotación y la lucha de clases, de la liberación y la lucha contra el imperialismo. No todo lo que ha aportado la revolución latinoamericana en la forja de conceptos y en su expresión exacta ha sido sistematizado y profundizado por la inteligencia latinoamericana. A veces, inútiles, como ortodoxia y bla-bla-bla, se apoderan de nuestras reflexiones y discursos conceptos y palabras desdialéctizados, de apariencia dialéctica.

¿Cuáles son realmente los papeles intelectuales en la América Latina de hoy? Un poco son los de siempre. Si hay verdades que se vuelven oficiales, aceptarlas y si hay tonterías que se vuelven oficiales, combatir las. Si hay expresiones que se vuelven consignas útiles para la acción orgánica difundirlas y enriquecerlas, y si se vuelven trilla y trivía, sustituir las. Pero más concretamente, ¿qué es lo que quiero decir?

Nosotros enfrentamos hoy una lucha principal que es la lucha por la soberanía de nuestros pueblos. Detrás de esa lucha muchos somos los que sabemos que está la de clases y la del socialismo contra el capitalismo, una lucha por el poder y una lucha política y hasta diplomática, una crisis y una moral y una estética y una tecnología que plantean el problema del imperialismo y el neocolonialismo, y el problema de la lucha de clases. Y hay un atraso de las categorías teóricas de nuestros círculos académicos, incluso de los militantes, respecto a las luchas reales y a las categorías nuevas con sus características y tendencias. Este atraso se manifiesta más que en los campos de creación y combate en las escuelas y en las oficinas, y como que parece acompañar a nuestra cultura de instructivos en que *la disciplina política* sujeta a *la disciplina intelectual* hasta sofocar toda posibilidad de descubrir incluso lo que ya han descubierto y divulgado los intelectuales revolucionarios a quienes admiramos en sus acciones y cuyos pensamientos citamos, sin elaborarlos.

Es un hecho reconocido que en el siglo xx, lejos de haber desaparecido las naciones y las luchas entre los estados-nación éstas median o representan la de clases; no sólo hay lucha de naciones dependientes y neocoloniales contra el imperialismo, sino de naciones y estados socialistas contra el imperialismo o el capital monopólico. Es un hecho también que algunas categorías como la de pueblo reviven o renacen más allá de sus antiguas formulaciones democráticas que encabezaba la pequeña burguesía, y capitalizaba a fin de cuentas la grande. La nación guatemalteca, la salvadoreña, luchan contra el estado-sucursal y el estado imperial y en ellas aparecen como actores el pueblo de Guatemala y el de El Salvador. Es un hecho que son movimientos o frentes los que dirigen la lucha, y que cuando los partidos la dirigen —desde Martí— encierran tras ese nombre a movimientos o frentes, y más bien forman parte de los mismos si de veras contribuyen a los procesos de liberación y a la lucha contra las clases dominantes locales e imperiales. Es un hecho que en los países donde las revoluciones nacionalistas, dirigidas por líderes populistas, agraristas, laboristas o socialdemócratas han tenido algún éxito, las condiciones concretas de la lucha de clases son distintas, como en México, Venezuela y Costa Rica, y que el pasado socialista o socialdemócrata influye en el carácter de las luchas actuales incluso cuando los regímenes que las encabezaron han sido derrocados por las dictaduras militares o neofascistas, como en Chile, Uruguay, Argentina o Brasil. Es un hecho en fin que donde hay culturas indígenas, o poderosas corrientes religiosas, mientras los indios y los cristianos no se suman activamente a los movimientos democráticos y revolucionarios éstos muestran una notoria debilidad, y que el acogerlos o integrarlos, más que un objetivo táctico lo es estratégico,

y de mucho fondo para la organización de los nuevos estados y gobiernos, como se puede ver en Nicaragua y se advierte en Guatemala y en gran parte de la Amerindia de que habló Mariátegui, y en la América católica y cristiana, con numerosos “nativos” y “practicantes” de cuyo seno surgen las antropologías y las teologías de la liberación. De todos estos hechos tenemos una cierta conciencia. Sobre todos hay testimonios en los grandes discursos revolucionarios y en las conversaciones profundas e íntimas de las montañas y los barrios, y hasta en la folletinería y el libretto mimeografiado que ahí se publica, y sin embargo un importante sector de los intelectuales, aquél que está dedicado a investigar, a educar, a escribir, a difundir, tiene una enorme dificultad para trabajar en esas novedades o especificidades como parte de su elaboración teórica, o filosófica, o histórica, o política. Hace teoría con los textos de Europa y no con los de Nicaragua.

Tenemos inhibiciones que son bien conocidas para pasar de la palabra a la acción. Pero hay otras para pasar de la palabra hablada a la palabra escrita, que son tal vez mayores. A ellas corresponden dificultades conceptuales para captar la realidad y para hacer generalizaciones y explicaciones de lo reciente y lo inmediato vividos y pensados. No sólo es la realidad la que está vedada; es la generalización la que no alcanzamos a captar. Los intelectuales profesionales —investigadores, escritores, profesores, difusores— no sólo tienen que recuperar la acción sino la palabra escrita, y no sólo la realidad sino la explicación. La dialéctica de la palabra oral y escrita, del concepto que surge de las experiencias de la lucha y del que tomamos de lo ya escrito para ir a la lucha y encontrar a aquél es una dialéctica tanto más difícil de aprehender cuanto nuestra herencia de dictaduras nos lleva a escribir con cierta seguridad el discurso público formal que descansa en los textos consagrados y, con enormes obstáculos, el que capta las relaciones sociales en que vivimos y que incluso los líderes revolucionarios captan y expresan. La posibilidad de cometer errores en el marxismo y el leninismo es cierta cuando en la acción revolucionaria encontramos que la lucha contra el imperio se ha de hacer a partir de la nación y el pueblo, de la lucha democrática y la lucha del indio, y no sólo desde la fábrica, la plantación y el lugar de trabajo: no sólo por la clase obrera sino por el pueblo trabajador. Aferrarnos a las generalizaciones y explicaciones clásicas, en que el obrero y el partido aparecen en un primer plano, es y ha sido frecuente desde que a Mariátegui se le criticó por haber dado peso considerable a la vinculación de las guerras de naciones, razas y clases, hasta que el 26 de julio inició una lucha originalmente tachada de romántica, de voluntarista y hasta de pe-

queñoburguesa, y que reveló ser más tarde el camino de la liberación del obrero, el negro y la nación.

La verdad es que la revolución latinoamericana no sigue muchos patrones clásicos, y que si los nuevos están registrados en nuestras conversaciones y discursos orales, en nuestras sistematizaciones e historias escritas poco es lo que hemos hecho para enriquecer la teoría con la riqueza que ya mostró la vida.

Frente a los tiranos pareció siempre menos peligroso escribir una novela o un cuento que una historia de lo ocurrido o una filosofía sobre las tendencias y causas de la tiranía. La fantasía, el ejemplo o caso individual y accidental con su posibilidad imaginaria, su ontología de lo anecdótico, mezclados a la metáfora, a la alusión y elusión, con diversas lecturas análogicas y enormes márgenes de interpretación arbitraria, no salvaron siempre a sus autores, pero nos hicieron creer que los tiranos dejaron un margen de libertad mayor a la literatura de lo imaginario que a esa otra que claramente deriva de las explicaciones y generalizaciones en líneas de acción política. Presos de nuestra herencia de discursos formales y de nuestras esperanzas en lo ilusorio tenemos dificultad inmensa para escribir los discursos profundos que en lo íntimo revelan el carácter general de las luchas reales que vivimos y que encierran las explicaciones verdaderas y verbales que nos damos.

Me limito al intelectual investigador, autor de monografías y manuales. ¿No es increíble que hasta ahora no hayamos integrado la historia y la teoría del Estado y la revolución latinoamericana, que no hayamos hecho la antología o selección de las explicaciones y generalizaciones sobre los procesos de liberación, que no hayamos desentrañado sistemáticamente los distintos contextos de los Estados y las revoluciones que van desde el México de 1905 con la revolución de Flores Magón hasta la Guatemala del 45 con la de Arévalo y Arbenz, de los que van de Cuba en los cincuentas a Nicaragua en los setentas, o de los movimientos políticos reformistas que van desde el Uruguay de Batlle y Ordóñez a principios de siglo hasta la nacionalización de la banca en México en 1982? ¿No es increíble que hasta hoy mantengamos separados nuestros esquemas teóricos sobre la lucha de clases, la democracia, la socialdemocracia, el populismo, la liberación, del conjunto de monografías que hemos elaborado y de los conceptos clarísimos que aparecen en los discursos de los líderes revolucionarios desde Fidel Castro hasta los sandinistas? No creo exagerar: entre los intelectuales que dirigen los movimientos reales, los que escriben testimonios y monografías, y los intelectuales que investigan la teoría de nuestros procesos históricos, o los que escriben manuales, hay una diferencia gigantesca en que por quedarnos con los textos clásicos más anti-

guos —generalmente centrados en los problemas de Europa— se nos escapa la vida de la América Latina de hoy, con sus generalizaciones y explicaciones. Los intelectuales de los movimientos y los intelectuales de los textos no están unidos.

Otro problema es el de la redacción del texto. Los lenguajes calificativos llegan a ser conceptos calificativos. No pasan ni permiten pasar de la protesta a la acción contra lo que se protesta, y menos aún a la acción efectiva. Es más, los calificativos tienen una tradición metafísica, y hay que usarlos con agudeza para encontrar la dialéctica. En una gran parte del periodismo revolucionario latinoamericano no aparece la dialéctica por quedarnos en los calificativos. Con los lenguajes estereotipados ocurre algo parecido. Si tomamos uno de los géneros más importantes de la lucha como es el manifiesto advertimos un cúmulo de palabras mecánicas que vuelven formal nuestra ira, y que hacen de la convocatoria para la acción un mero acto ritual. ¿Cómo lograr ese equilibrio entre lo nuevo del lenguaje y la consigna unificadora que alcanzó por ejemplo la II Declaración de La Habana? ¿Cómo lograr un periódico que dé cuenta de la dialéctica latinoamericana y mundial como la diera en sus mejores tiempos el periódico *Granma*? ¿Cómo pasar, con claridad para las masas, del lenguaje del poder al de la política y la diplomacia, y de éstos al de la crítica y la autocrítica que enriquecen y redefinen aquéllos? Tenemos discursos y manifiestos que son obras maestras, y algunos ejemplares de periódicos que son realmente ejemplares; pero una especie de escritura cansada o escolástica nos oculta la necesidad de explorar profundamente el arte de la expresión dialéctica para enseñar dialéctica a las masas.

El problema es que, al mismo tiempo, la América Latina es uno de los continentes en que más y mejor se piensa. En Centroamérica, en El Salvador, en Nicaragua, en Guatemala está la inteligencia del mundo. Con Cuba y el Caribe allí está el lenguaje y el concepto de la lucha liberadora contra el imperialismo, y del diálogo necesario con los Estados Unidos; de la solución revolucionaria, y de la negociación política y diplomática; de la firmeza, y la tolerancia; del socialismo, y la transición; del pueblo trabajador, y el pluralismo ideológico; del poder del Estado, y la fuerza de la democracia real; de la revolución y la paz necesarias, en que al imperialismo se le plantea, ante la alternativa de una derrota cruenta, la conveniencia de la no intervención militar y la paz. Toda esa inteligencia de lo combinado y lo complejo recoge la de todos los continentes, la de nuestra América y la de *América* —la de los propios Estados Unidos—, la de Oriente y la de Occidente, la de la sierra y la de la universidad, la de don Quijote y la de Maquiavelo, la de Cristo y la de Marx,

pero con todas las contribuciones significativas que ha hecho y hace a la comprensión y transformación del mundo, y de esta parte del mundo, en la lucha universal por la hegemonía de las fuerzas democráticas y revolucionarias, no ha logrado aún diseñar una estrategia de libros, artículos, ensayos para ocupar el papel que le corresponde en el mundo en que tiene mucho más que decir y escribir que los eurocomunistas, los socialdemócratas, los ayatolas y otros ideólogos que "no están muy claros". En una autocrítica a los intelectuales progresistas y revolucionarios de América Latina tenemos que reconocer que somos también malos publicistas, tal vez con excepción de los cantantes, de los cineastas, de los novelistas y de nuestros grandes líderes.

No nos sabemos hacer eco de las transformaciones e interpretaciones del mundo, que con la vida hacen nuestros mejores hombres recreando al clásico.

La Habana, enero de 1983.

LA LIBERACIÓN DEL PENSAMIENTO COLONIAL

(Notas para su estudio)

LA IMITACIÓN

Señalar errores es distinto a decir cómo se superan. Criticar un pensamiento porque es "calca y copia" es distinto a explicar cómo Mariátegui logra que su pensamiento no sea calca ni sea copia. El problema no se limita a abandonar la actitud servil o colonial frente a las "teorías ajenas" dominantes. La solución no radica en usar esas teorías en forma crítica, ni siquiera las "teorías ajenas" liberadoras apropiándose de ellas. Todo eso es necesario. Pero no basta. Se requiere otro esfuerzo teórico muy importante: la formulación de una teoría o explicación de nuestro proceso histórico sin la modestia que Aristóteles les infundió a los historiadores. La búsqueda de esa teoría nos coloca en el problema de lo original universal. Pero para llegar a éste parecería necesario empezar por la imitación no sólo en lo que tiene de reprochable, sino en lo que encierra de valioso, no sólo en lo que la caracteriza como fenómeno servil o colonial, sino en lo que la caracteriza como fenómeno creador, propio del arte y del conocimiento en las más distintas civilizaciones.

Si entre los clásicos el discurso (como el arte) está subordinado a un objeto externo que es la naturaleza, en la enajenación colonial no se logra imitar ni la naturaleza colonial. La realidad inmediata es la realidad mediata. En el colonialismo la realidad no es familiar, la fantasía tampoco. No se va de lo figurativo familiar a lo abstracto familiar, ni de la precisión fotográfica de aquél a las múltiples interpretaciones a que se presta éste. Se va de la realidad figurada no familiar a la fantasía abstracta no familiar, y entre intentos de reproducción e interpretación dependiente se llega a la ruptura de los esquemas ajenos y a la creación de los propios, figurativos y fantásticos. La imitación es parte de la imaginación y del proceso por el que nace lo original.

La cultura del idealismo y del realismo de Platón y Aristóteles pasa de la relación amo-esclavo a la relación colonial. El paso significa la existencia del otro como otra cultura. Las contradicciones del idealismo y el realismo se complican. El paisaje de los libros está más vivamente representado que el paisaje de Combray, y el paisaje de Combray más que el de

Cuetzalan. Si la lealtad a los clásicos se manifiesta con "la sumisión al principio de la imitación" y la imitación se hace "con referencia a un hecho externo —anterior, superior—" (cf. Todorov, 1977) en la enajenación colonial la sumisión, la imitación, el hecho externo, lo anterior, lo superior es la naturaleza y la obra de la metrópoli. El colonizado imita aquella con "menos perfección" que el habitante de la metrópoli e imita al clásico "imperfectamente", o con "menos perfección" que su contemporáneo metropolitano.

El artista colonizado no omite por desagradables los aspectos de la naturaleza que una obra de arte no debe imitar (Schlegel). Omite toda la naturaleza colonial por desagradable. El artista colonizado no logra la imitación perfecta que, según el abate Batteaux, requiere de dos cualidades: la exactitud y la libertad. Si logra la exactitud carece de la libertad. Pero a veces no alcanza ni la exactitud.

La imitación del espectáculo metropolitano no puede ser exacta porque el espectador colonial no está en ese espectáculo y no puede imaginar que está en la acción ni hacer imaginar a sus lectores que están en la acción. Romper la maldición colonial es tarea de titanes que imitan con exactitud y hasta inventan con imaginación el espectáculo metropolitano.

Quien imite con exactitud la naturaleza colonial —el historiador, el geógrafo— cae en un género inferior al que no la imita. Sus afirmaciones, según la tradición aristotélica, son singulares. En cuanto a la poesía o la filosofía, que alcanzan mayor peso que la historia, en sus universales abandonan la naturaleza colonial.

Si la realidad colonial no es el ideal imitable, tampoco es el ideal imitado. El ideal imitado es metropolitano. La "verdad en la escena" a que se refería Diderot, en el caso colonial es la conformidad de la acción, de la palabra, de la expresión facial, de la voz, de los movimientos, de los gestos al modelo ideal imaginado por el autor metropolitano, a menudo exagerado y empobrecido por el colonizado.

El problema de la copia, de la copia, de la copia, es muy americano. La naturaleza metropolitana es una copia del modelo ideal, y el colonizado copia aquella copia, que en el teatro (de la comedia o de los hechos) copia el actor. En los peores casos, como diría Frederic Jameson, los actores hacen copias sin tener originales.

Si el modelo ideal es más perfecto que la naturaleza, ¿cuál es el original? ¿Cómo surge? ¿Cómo se hace? El problema no consiste en hacer modelos de la naturaleza ni en imitar los existentes. A los antiguos o a los europeos se les imita en la medida en que ellos imitan la naturaleza europea o los modelos ideales europeos. La rebelión como creación surge en

medio de la imitación aristotélica de la naturaleza, o de la imitación platónica del modelo ideal. La creación en la imitación —o contra ella— se realiza de tres modos: por las comparaciones, paralelismos, semejanzas (metáforas) con señalamiento de diferencias, singularidades, rarezas; por la elaboración de modelos ideales propios, y por la expresión de lo concreto colonial-liberador.

La relación está en el principio de la originalidad. Lo imitado se altera cuando se le relaciona con el conjunto colonial o cuando se relaciona el conjunto colonial con el metropolitano. La percepción de las relaciones en el conocimiento ocurre como semejanzas y diferencias y como concreciones, como “relaciones sociales determinadas”.

LA COMPARACIÓN

¿Coyote o perro? Si me acerco a un coyote pensando que es un perro mis problemas de conocimiento son distintos a los que tengo cuando me acerco a él pensando que es un coyote. En los dos casos puedo tomar las precauciones necesarias, pero en el primero parto de la idea de que se trata de un perro o de una especie de perro y observo sus semejanzas y diferencias con *el perro*, mientras en el segundo observo su comportamiento como coyote, de *coyote*.

Hay palabras universales —árboles, agua, hojas. Hay palabras locales. Hay palabras que sirven para encontrar las cosas antes de encontrar las palabras locales, o antes de encontrar las cultas, las latinas. El que creo perro puede ser un perro, un *canis latrans* o una especie de lobo-*lupus*. Comparo su comportamiento con aquéllos, busco su género y su nombre específico. Con la naturaleza hago otro tanto. De un río digo como Alvar Núñez Cabeza de Vaca “sería tan ancho como el Guadalquivir”, y de los piñones de aquella tierra digo que “son mejores que los de Castilla”. Es lo familiar metropolitano para los lectores metropolitanos a los que transmito mis experiencias de descubridor de un mundo nuevo, no familiar, con “nuestro” lenguaje, a reserva de explicárselos con el de los salvajes, o con el “nuestro” culto. El autor colonizado va a imitarme: no le va a hablar a su gente sino a la mía y va a tomar lo que es familiar para mí como si fuera lo familiar para él. Pero detrás de esta torpeza están sus conocimientos de su mundo empezando por el conocimiento que adquiere de las comparaciones, de *mis* comparaciones.

Platón llamó “grapadeigma” a la analogía literal. Según él la comparación de dos entidades, una más conocida y otra menos conocida, sirve para descubrir la verdadera naturaleza de una característica que ambas

tienen. En *La República*, Platón detalló el método analógico por el que una relación desconocida era asemejada a una relación conocida. Aristóteles usó la relación de cuatro elementos ($a: b :: c: d$) para distinguir la analogía literal de la analogía figurativa (cf. Mesell, James C., 1973). En el mundo colonial, en su descubrimiento e imaginación la analogía literal del descubridor se imita con igual dependencia que las analogías figurativas del poeta o del orador. Se imitan las metáforas y se imita la creación de metáforas. Pero el problema es más complicado.

“La metáfora —escribe Kenneth Mignone— es de hecho un instrumento por el que entendemos lo que sin ella sería misterioso para nosotros” (cf. Mignone, Kenneth, 1982, p. 135). Es más, como dice Elwood Murray “La metáfora es el método más sencillo y útil de comunicación verbal. La percepción de semejanzas se corrige con la percepción de diferencias y en la práctica el lenguaje adquiere una cierta capacidad de predecir”. Esta capacidad es necesaria para comprender y actuar en un mundo complejo de estructuras “nunca vistas ni oídas”, de órdenes y sucesiones tan inciertas como la relación que guardan unas variables con otras, o como la influencia que tienen unas sobre otras.

El mundo puede ser geográfica o históricamente desconocido o novedoso: con el descubrimiento de analogías y diferencias, la comparación lleva a la metáfora que más se le acerca.

Los “territorios de los hechos” se transforman en “estructuras semánticas”, en mapas, en clasificaciones. El ideal borgiano del mapa de China que abarca toda China, o el de la clasificación absoluta, o el de la memoria total, se combinan con el ideal de Lakeville, Connecticut, donde existe desde hace más de treinta años un gran experimento para “liberar metáforas”, para perfeccionarlas.

En el diseño de un mapa, de una clasificación, de una metáfora, la “transformación isomórfica” puede provocar “desórdenes” conceptuales o semánticos. No es fácil la selección de la esencia y el accidente, o de las categorías más significativas, o de la determinación de los sentidos y las acepciones. Siempre existe una especie de aspiración a la mejor metáfora, al mapa que no le permita a uno perderse, a la “clasificación más creadora”, al lenguaje más preciso para una buena predicción de los hechos. (Cf. Murray, Elwood, 1972).

El problema de encontrar la mejor metáfora, se complica en el mundo colonial por lo menos por una razón: el punto de partida de la comparación. La mejor analogía ($x: b$, o $x: b :: c: d$), o el mejor lenguaje para una buena predicción, se enfrenta a la interferencia colonial en que el colonizado piensa *como* el colonizador. El colonizado no dice: “Éste parece coyote”. Repite: “Éste parece perro” aunque su animal familiar

sea el coyote. El metropolitano compara lo desconocido para él y para su público con lo conocido. El colonizado compara lo conocido (x) con lo desconocido, con la realidad desconocida o con la ficción desconocida. El colonizado actúa como si no conociera x y como si conociera b , c y d , cuando en realidad lo único que conoce es x , mientras b , c y d sólo lo conoce por referencias, por narraciones, discursos, libros, textos. La alegoría aparece como realidad.

Los problemas de la expresión o del conocimiento, como analogía y diferencia, se vuelven doblemente complicados porque el colonizado piensa como lo que no es y no piensa como lo que es; se expresa como lo que no es y no se expresa como lo que es. En cambio, cuando parte de la x desconocida para el metropolitano y conocida para él, y explora b , c y d encuentra las dificultades que cualquier otro hombre tiene en materia de comparaciones al tiempo que va camino de su expresión original, de su pensamiento original. Pero entonces todo cambia en la interpretación y en la creación de metáforas. Sus problemas y su vida se expresan y precisan desde x como lo conocido, como lo familiar que es su b , y con sus propias x , c y d , que él vincula a las incógnitas y a las figuras del metropolitano, como parte de su cultura.

EL DOGMA

El autoritarismo ideológico en el mundo colonial no es muy distinto al de cualquier dictadura. La diferencia principal radica en que los modelos y las escuelas corresponden a otras culturas. En metrópolis y colonias el dogmatismo consiste en que los preceptos y principios, como las doctrinas y escuelas se sostienen en forma autoritaria sin admitir que haya en ellos imperfecciones y errores. Sólo que en las colonias se sostienen los preceptos y principios de las metrópolis, las doctrinas y escuelas de las metrópolis. Los dogmas locales ocupan una jerarquía menor.

En cuanto a la historia del pensamiento crítico, pasa generalmente por dos etapas, una en que el referente es metropolitano y otra en que es colonial. Se atacan los dogmas dominantes de origen metropolitano con las críticas metropolitanas, o con los dogmas locales, o con las críticas locales. El proceso es más complejo, más rico culturalmente. Las ideas de la metrópoli se propagan sin pensar, se propagan pensando, se critican sin pensar, se critican pensando. Hay un primer nivel del criticar y pensar metropolitano, otro del criticar y pensar local, otro que los junta, y éste es más universal, más concreto. El dogmatismo local se mezcla a los tipos y arquetipos metropolitanos, cree sin pensar en los esquemas de allí

que explican la esencia de las cosas de acá y que impiden ver lo real cotidiano, lo inmediato colonial. El problema es que no se ve al indio desde el indio, sino como tipo humano. El indio no hace esquemas, es esquema. Cree en los esquemas del blanco y hasta en los del blanco que se opone al blanco.

Los modelos y las escuelas, como los esquemas, hacen que una persona vea un mensaje de un cierto modo, sin considerar interpretaciones alternativas.

M. D. Vernon describió los esquemas "como clasificaciones persistentes, arraigadas y bien organizadas, que sirven para percibir, pensar y actuar". También sirven para no ver. Si no son lo suficientemente vivos y flexibles, ocultan en vez de ayudar a ver. Cuando vemos lo que esperamos ver no hay problema; pero cuando no vemos lo que esperamos ver no vemos lo que vemos. En un experimento sobre la comprensión del discurso Richard C. Anderson y sus colaboradores comprobaron que los esquemas de alto nivel proporcionan el marco de interpretación del discurso. En el experimento cada lector declaró ser incapaz de una interpretación distinta a la de sus propios esquemas. (Cf. Abercrombie, M.L.J., 1979).

El problema es que en las colonias los esquemas están hechos de abstracciones, modelos y escuelas diseñados en las metrópolis, y ese hecho enreda la historia del idealismo. Cuando Hegel parte del supuesto de que la abstracción determina la realidad, lo hace desde su perspectiva imperial. El filósofo colonizado, en cambio, está determinado por las abstracciones y generalizaciones imperiales.

Construir tipos es distinto de aplicar tipos. Si aquéllos están bien contruidos, según Weber, "hasta un chino podría verificar el descubrimiento". De donde una cosa es descubrir (Weber) y otra verificar el descubrimiento (el chino). Si Weber descubre el tipo ideal, el chino lo verifica. El chino puede descubrir que él mismo es capaz de descubrir tipos. Aún eso es insuficiente. El chino puede descubrir que el problema no consiste en descubrir tipos, sino relaciones históricamente determinadas, con la esencia, las estructuras y las jerarquías de la lucha en el capitalismo, en el neocapitalismo y en el neocolonialismo. (Cf. De la Garza Toledo, Enrique, 1983 y González Casanova, Pablo, 1983). Aún entonces puede venir una nueva etapa del pensamiento colonial, crear en las críticas como dogmas negativos, y en la dialéctica como modelos, como esquemas.

Me contaron que Mao dijo: "Hay que estudiar a fondo la historia de China", y que ellos se pusieron a estudiar a fondo la historia de China. El hecho ocurrió en Chihuahua a principios de los setenta. Cuando Martí escribió "hay que estudiar nuestra historia al dedillo", pensó que los cu-

banos debían estudiar la historia de Cuba al dedillo, los mexicanos la de México, los chinos la de China.

El autoritarismo se pasa al rebelde colonial con el ninguneo de la cultura de la propia rebelión anticolonial. El hecho se observa también en las citas. Al citar al autor metropolitano y ningunear los textos del autor local, el intelectual colonizado no sólo convierte a aquél en mediador de su realidad, sino les niega a éstos la posibilidad de la "acumulación teórica" (René Zavaleta). Las citas están relacionadas con el poder. Sirven para fundar, para legitimar, y como la teoría, o generalización, o explicación de los hechos esconden el ejercicio del poder; citar la teoría metropolitana del poder colonial es reconocer al metropolitano el derecho a la generalización y a la explicación de la rebelión propia. El colmo ocurre cuando hasta en lo específico se le niega validez al pensar nativo.

Otra es la actitud de quien cita al metropolitano y al nativo en sus contextos y en sus relaciones con el pensamiento liberador pasado y propio, y con el de los demás pueblos que se liberan. Lo que Alí Mazrui llama "esquizofrenia cultural" (Cf. Mazrui, Alí, 1976) es también cultura universal y algo más que eclecticismo. Es una búsqueda de las fuentes autorizadas del hombre como poeta y político. Lo malo es la actitud servil, dependiente, en que se busca la liberación de la retórica de Kipling con la de Lenin. Pero nada tiene de esquizofrénico que N'krumah haya empezado citando a Tennyson y acabado usando las expresiones y símbolos de Marx, o que Nyerere haya oscilado en su repertorio de citas de Shakespeare a Marx. Es un proceso de radicalización dentro de una cultura universal propia. Esa radicalización no corresponde a "la decadencia de la discusión abierta", que en el mundo colonial no existió. Lo que no logra de inmediato es abrir la discusión en forma a la vez disciplinada y creadora, uniforme en los preceptos y términos que corresponden a las órdenes, y crítica, diversa en la interpretación y expresión de los hechos nuevos. La interpretación y expresión se abren a la manera popular autoritaria, con resabios del autoritarismo conceptual y léxico, en que tiende a privar un concepto y un lenguaje, un orden semántico y un orden categórico, el triunfante.

La liberación del modo de pensar colonial, de los modelos colonialistas, de los modelos de la liberación y de la idea misma de hacer modelos para entender y cambiar la realidad es sólo una parte de la liberación, la otra corresponde a la liberación de las escuelas que ordenan los principios, las hipótesis y los datos. El pensamiento colonial no sólo tiene que liberarse de los estereotipos colonialistas sino de los de sus liberadores, y no sólo de las escuelas como escuelas, sino como doctrinas y como credos.

El problema es todavía más complejo porque si modelos y escuelas

pretenden dar una cierta claridad a los hechos, también provocan la confusión y la ambigüedad del poderoso. En su lucha contra la autoridad doctrinaria, los rebeldes pueden quedarse en los credos y las sectas; en su lucha contra las delimitaciones ideológicas establecidas pueden quedarse en el compadrazgo y la amistad, y en su lucha contra la ambigüedad y la oscuridad del poderoso pueden quedarse en la propia confusión y ambigüedad. A partir del estudio de estas últimas tal vez sea posible desenredar la madeja.

LA CONFUSIÓN

Hay dos formas de dominar, una con la claridad, otra con la confusión, y ésta pasiva o activa. El "texto sagrado" es la base de la verdad. Lo es el de origen profano sacralizado, o el crítico sacralizado. La interpretación sacerdotal y magistral del "texto sagrado" hace imposible la falsedad. Se depende del texto y del intérprete. Lo incomprendible, lo misterioso, lo confuso, lo ambiguo, la polisemia de un "texto sagrado" se aclaran por la interpretación oral y escrita de sacerdotes, magistrados y jefes. Entre el Ser Supremo y el común están el texto sagrado o sacralizado y sus poderosos intérpretes. Cualquiera que se oponga a *su* interpretación, a *su* comprensión, a *sus* precisiones e inequívocos será juzgado hereje. En las filosofías profanas sacralizadas ocurre otro tanto. La exégesis ortodoxa es la exégesis oficial; la línea dominante es la línea del poder supremo. Toda interpretación de un texto sagrado o sacralizado busca hacer depender al lector del texto, y al texto de los intérpretes que veneran o dicen venerar el texto.

Se trata de una cuestión de poder, y de poder autoritario. Pero éste también se expresa por el *doble sentido*, por la *doble visión* o *diploia*, por la comunicación indirecta, o por la confusión retórica y conceptual. El doble sentido recurre a la ambigüedad y a la anfibología; al entendido y al sobreentendido. Se expresa en forma de metáforas, de ironías, de eufemismos, de alusiones y elusiones, de insinuaciones y sugerencias, de alburres y calambures. La "indirecta" o la comunicación indirecta, corresponde a una especie del doble sentido más ligada a la malicia, o la hipocresía, al juego verbal y conceptual. Como ejercicio del poder en la expresión, el doble sentido y la indirecta tienden a dominar al interlocutor juntando en una expresión dos o más significados y sus correspondientes conjuntos de *implicaciones* para la acción. Ésta es de sujeto, siervo, o esclavo, o de cualquier subordinado. (Cf. Werth, Paul, 1977). Puede ser también de iguales que se entienden.

El poderoso utiliza la expresión verbal y no verbal, el texto y el contexto para transmitir subrepticamente una información distinta de la literal o puramente textual. Afirma algo y algo más que puede ser incluso lo contrario. Cuando usa eufemismos transmite más información que cuando no los usa. Cuando hace sugerencias deja al otro la decisión, y una cierta libertad con distintos premios y castigos, que vendrán de él o del destino. Con la insinuación transmite información que no puede dar más abiertamente, y deja que el delito y la forma de cometerlo corran por cuenta del otro. Sugerencias e insinuaciones son órdenes indirectas en las relaciones de poder, que dejan la acción moral al otro, o la inmoral.

La metáfora y la alegoría corresponden a la expresión doble y a la indirecta. Si la metáfora permite aclarar una experiencia "a la luz de los atributos de otra experiencia", y la alegoría hace que "una cosa represente otra", o "da a entender una cosa expresando otra", ambas utilizan el doble sentido y la comunicación indirecta, como doble expresión y como expresión mediatizada. (Cf. Holdcroft, David, 1976). Desde Adriano hasta Reagan, pasando por el Dr. Francia, el doble sentido y la indirecta recurren a la ambigüedad sintáctica, conceptual y fonológica para ejercer el poder y dejar la responsabilidad de la interpretación con un solo sentido, o con dos o más a sus interlocutores, colaboradores o vasallos. Los cien retratos del español celoso que describió al detalle a su amante y envió la descripción a cien pintores, que pintaron cien cuadros escrupulosamente fieles a la descripción, y ninguno se parecía al otro, ni a su amante, esta historia da idea de los peligros a que se enfrenta quien entendiendo que hay dos o más significados en una orden trata de interpretar el verdadero.

Ya Aristóteles distinguió entre la ambigüedad deseada, como en la metáfora, y la indeseable, como en la anfibología (Cf. Stevenson, John G., 1974). A veces una expresión puede ser más ambigua de lo que se desea. La expresión anfibológica contraría el orden semántico en la frase, en la oración y en el discurso que no alcanzan a ser precisos, inequívocos. La ambigüedad como doble significado puede ser también usada como equívoco y engaño deliberados. La anfibología puede ser una forma de ambigüedad no deseada desde el punto de vista lingüístico. Pero ambigüedad y anfibología son utilizadas deliberadamente en las relaciones de poder, y a ellas se añaden muchas formas más de la confusión retórica y conceptual.

La confusión o mezcla de lo que debería distinguirse puede venir de que a la misma palabra se le den varios significados, o de que un concepto se mezcle con otros, o una clase de sujetos y objetos con otra, o una definición (formal o histórica) con otra o una clasificación (formal

o histórica) con otra. Como la ambigüedad, la confusión puede obedecer a un propósito deliberado, más o menos consciente, más o menos enajenado o engañoso. Puede ser hasta una cultura con valores poéticos, retóricos, filosóficos que expresan la belleza, la persuasión, la verdad limitada de la tiranía, con el sentido y el sinsentido de la vida que el tirano tiene o que tienen sus súbditos, que cambian ciertos momentos de desventura por una vida imaginaria, en que de todos modos éstos han de obedecer. Y si uno puede querer la claridad, otro puede no querer que uno la tenga; puede colocarlo a uno en el terreno de las adivinanzas. Las adivinanzas como las metáforas encierran la ambigüedad de la analogía y el contraste, de los paralelismos y las diferencias (Cf. Harris, Lyndon, 1976). Sólo que en las adivinanzas el que las usa se reserva el derecho a la respuesta, a la interpretación, a la analogía correcta.

El Supremo poder juega a las adivinanzas y los niños lo imitan: juegan a acertar y cambian de papel. Unas veces uno hace la adivinanza y el otro la contesta; otras, otro. El tirano no. Él es dueño de la claridad y de la confusión, incluso de la confusión de sus opositores. "Mientras el relato trágico, serio —el de los reyes y los héroes— requiere claridad, unidad, objetividad, grandeza en el tema y expresión elegante, el discurso del payaso —o del bufón— se precipita en una masa confusa de digresiones y de distorsiones, en una pendiente que va de lo heroico a lo vulgar y lo ridículo... Conforme el payaso se vuelve más consciente de su papel, revela nuevas facetas de su *risible retórica*, como sus adulaciones abyectas, su indisposición de hablar y su preciosidad inepta..." (Cf. Gaines, James F., 1979). El súbdito que se opone tiene tres alternativas, una volverse payaso o bufón, y sus críticas dignas de risa; otra vivir o morir como mártir un poco loco, idealista; y otra más volverse criado como Clitidas en *Les Amants Magnifiques*.

La falsa rebelión mediante la confusión histriónica se repite hasta Cantinflas, notable en el género. Cantinflas mima el sinsentido de un discurso que se dice como si el discurso tuviera sentido, y como si el personaje representado tuviera responsabilidad intelectual, moral o política. Pero ni el discurso tiene sentido ni el personaje que lo dice tiene responsabilidad: es un payaso, imagen de lo ridículo, o lo risible.

La ambigüedad suele ser sin embargo un punto de partida para una nueva precisión. Cuando los valores textuales no están determinados por un lenguaje real sino por una supracomunicación, el débil suele enfrentarse al poderoso enfrentándose a lo que éste realmente quiere, o puede iniciar su propia expresión ambigua. "No entiendo muy bien lo que me dice, pero tengo la impresión de que me quiere chingar", es respuesta de campesino mexicano a un abogado leguleyo. Mientras tanto la ley de la

ambigüedad gobierna las metáforas y las figuras del habla de don Quijote. (Cf. Saldívar, Ramón, 1980). Si el hombre es predecible por su lenguaje, se vuelve impredecible por su ambigüedad. Uno y otro son elementos de la sujeción y la liberación. Si con un lenguaje se puede predecir una ideología y perseguir a quien lo usa, para no ser perseguido se cambia de lenguaje. Si con una ideología se puede predecir una conducta rebelde, para no ser perseguido, el rebelde se coloca a un nivel ideológico más general, más ambiguo, humanista. Si a partir de las palabras que se usan se puede saber cuáles son las conclusiones ideológicas o prácticas, hay discursos en que con palabras radicales se llega a resultados prácticos moderados, y discursos en que con palabras moderadas se llega a conclusiones prácticas radicales. La ambigüedad revolucionaria, original, descubre el doble lenguaje de la política y el poder, de la diplomacia y de la fuerza. Usa el teatro político como mediación propia para alcanzar el ideal. Da claridad a los conceptos con las palabras y a las palabras con la realidad. El orador provoca la confusión en sus enemigos al hablar como demagogo o como idealista, y al actuar como revolucionario y diplomático. No se queda en la ambigüedad. Se sirve de ella. A la descodificación (al cambio de lenguaje y al cambio de ideología disociados) sucede una recodificación en que el receptor descubre la relación entre los distintos elementos, y de los símbolos con los hechos, y trata de integrarlos en un todo significativo en que cuentan factores extralingüísticos, extrasimbólicos, como los logros, las coherencias de conducta. Al final la recodificación puede terminar con la ambigüedad terminológica e ideológica. La confusión revolucionaria se vuelve gobierno, y hasta necesita proteger el margen de la ambigüedad creadora, el margen de confusión no aclarada, de expresión de lo incierto.

El camino es más largo en las colonias, como la distancia entre formas y realidad, entre el imperativo categórico de las leyes y su reino limitado, o su uso arbitrario; o como la distancia entre el teatro político o la cortesía y la realidad bárbara-colonial o la grosería colonial, otra forma de la ambigüedad, con sus expresiones falsas de lo cursi, y vulgares, conceptistas. En todo ese camino, desde la metrópoli hasta la colonia, salir de la claridad y la confusión del poderoso implica, además, enfrentar un credo a las doctrinas y escuelas de aquél, una secta a la iglesia dominante. El pensamiento sectario es manifestación de un poder autoritario en ciernes. Quien se enfrenta al poder autoritario dominante, lo hace con menos poder. Apoyado en un pequeño séquito, procura imponer, en forma también autoritaria, su propio credo a la doctrina dominante y a los demás credos en rebelión. Deseoso de convertirse en la alternativa, el sectario ataca a los demás sectarios. Todos se atacan en forma autoritaria

con lenguaje de sectas, con injurias, calumnias, insultos, groserías. A su furia social y cultural se añade la confusión, la desesperación, la falta de confianza, que se esboza en una "filosofía retórica inapropiada", en el uso de una "retórica dependiente" y en la construcción de un discurso denunciatorio y frenético que no lleva a ninguna parte (Cf. Hart, Roderick P., 1978). El poder establecido alienta las divisiones. Éstas dan idea de que aquél es necesario y de que no hay *alternativa*. "Más vale malo por conocido" es lógica del sentido común, impuesta por dictadores que alimentan luchas de sectas. Pero las luchas de sectas prosperan combinando su cultura política y moral de tribus antiguas con la de los partidos o ficciones de partidos de la política moderna. En el proceso de descubrimiento, la secta y el insulto son el último reducto del poder establecido, del Supremo Poder con su serenidad. Presentan al histrión con el fanático, al "moralista" maquiavélico con el "delincuente", al que quiere otro gobierno con el que muestra que es incapaz de gobernar, o capaz de gobernar en forma tan autoritaria como el tirano actual y aún peor, por lo anárquico.

LO CONCRETO

La última etapa del pensamiento original es la aprehensión de lo concreto. Ésta tiene mucho que ver con la amistad, el compadrazgo y la honestidad. Se halla también vinculada la retórica como forma de conocer y actuar. Recoge de la imitación, de la comparación, del dogma y la confusión los elementos liberadores que encierran, y vincula el determinismo con la libertad, la estructura con la acción espontánea de los pueblos. Llega a un nivel muy alto en las organizaciones-pueblos. En ellas líderes y masas practican con rigor su teoría de lo concreto.

El sectarismo de los rebeldes es la versión enferma de la estructura de la amistad, del compadrazgo y del clientelismo popular. Éstos, con las tribus, las bandas, las partidas, e incluso los "partidos" tienen una dialéctica por la que se enfrentan y separan como sectas, y otra aún más compleja por la que se unen y alían entre sí y con las clases sociales. En los diversos procesos de unión y alianza, y en los de enfrentamiento surge lo concreto.

Lo concreto aparece con la amistad en la guerra civil. La amistad es un elemento ético, epistemológico y político de la mayor importancia. Con el compadrazgo y otras formas de relación personal, permite ir más allá de las escuelas y los esquemas, a lo concreto. Sus limitaciones sólo son superadas por la "honestidad", como visión de los valores y de las prácticas de la lucha ideológica, política y militar.

La categoría de la amistad es por supuesto objeto del mayor escarnio por la cultura dominante, en especial por la imperialista. Como el "bandido social", el "amigo" se vuelve un estereotipo. En aquél se destaca el banditismo y no su carácter social, en éste el amiguismo sin su sentido ético. La amistad, como fenómeno político y social de estos pueblos se halla ligada sin embargo al culto de la tolerancia, al respeto de la filosofía o las ideas del amigo o compadre, al apoyo que se le presta en momentos difíciles, independientemente del *partido* al que pertenezca o de la *escuela* que siga.

Todas estas formas o estructuras de las relaciones de poder personal y popular, superadas en Europa por el desarrollo de las formas y estructuras legales del capitalismo, en los países de origen colonial y del capitalismo periférico adquieren un significado profundo para comprender la política y el Estado. Son la base del pensamiento concreto liberal, populista o socialista en sus versiones más radicales (Cf. González Casanova, Pablo, 1984). El clientelismo no es nada más el "eslabón perdido del análisis político", como ha escrito Néstor Miranda Ontaneda (Cf. Miranda, Néstor, 1977, p. 16). Abarca, con las demás estructuras de relaciones de poder personal, todos los aspectos de la conducta y la conciencia popular en la lucha política, en la económica y en la lucha por el poder. El problema, como en otros casos, radica en que también esta alternativa de la conciencia y la acción parte de posiciones enajenadas.

Las relaciones de poder personal vienen de posiciones oligárquicas y patronales. En sus versiones populares, la cultura de las concesiones y negociaciones autoritarias se reproduce en todos sus aspectos, como visión del mundo, de la vida y la lucha, y como perspectiva y práctica de la moral y de la acción.

Instrumentos de combate, presión y negociación con las oligarquías, las estructuras del poder personal y popular, viven una dialéctica de la justicia social y los derechos, de las concesiones y las negociaciones, de la seguridad social limitada a clientelas y clanes, que se combina con la renovación del autoritarismo en sus versiones populares y populistas, hasta que las distintas formas del clientelismo y el compadrazgo terminan siendo un instrumento de poder de las clases dominantes, que éstas combinan con las formas de represión y explotación más agudas de la población carente de "palancas", "apoyos", "padrinos", o de "organizaciones sindicales" partidarias, comunales, que ameriten reconocimiento.

La toma de conciencia de lo concreto liga en un cierto discurso los procesos de conocimiento y de creencias, los teóricos y los prácticos. La retórica no es nada más un arte de persuadir. Es también una forma de conocer, tal vez la más ligada a la historia del conocimiento de las masas.

La reinterpretación del discurso del demagogo encierra el secreto. El demagogo no es sólo el que seduce a los pueblos, es el que los conduce. La reformulación del discurso por el demagogo que no quiere sólo seducir sino conducir, implica una reformulación del conocimiento que liga de una manera práctica y verbal el ser con el deber, o el deber y el ser, el arte y el hado, lo posible y lo determinado, la libertad y la necesidad.

Como dice Walter M. Carleton, en el proceso de la persuasión "la retórica produce una fuerza normativa". Esa fuerza normativa es social, colectiva. En tal sentido la retórica, como conocimiento, está relacionada con "tres tópicos, el del conocimiento social, el de la superación de lo formal y el del impacto normativo".

Las observaciones de Carleton son esclarecedoras para comprender la captación de lo concreto. Según observa, por una parte, el conocimiento social se basa en la relación de la retórica a la sociedad, diferente al conocimiento técnico; por otra, radica en precisar las "ambigüedades de la forma" al distinguir las afiliaciones de los seres reales respecto de las relaciones entre fenómenos impersonales gobernados por leyes, todo dentro de un marco cuyo impacto normativo sólo es considerado importante si se lleva a cabo para aumentar la solidaridad (Cf. Carleton, Walter M., 1978).

En el proceso de liberación del pensamiento colonial un discurso que se propone seriamente ser el discurso de una colectividad, de un pueblo, de una nación, que se enfrenta a la "retórica coercitiva" de las formas que nada tienen que ver con la realidad, o a la falsa impersonalidad y objetividad de "la Ley" (Cf. Probert, Walter, 1974-76), crea la conciencia de la realidad concreta al buscar las afiliaciones de los seres reales tal y como éstas son, pero explorando al mismo tiempo su capacidad de unirse en un tipo de solidaridad social que corresponde a las posibilidades históricas de realizar lo normativo. El llamado ético-político del discurso, que busca en la determinación la posibilidad histórica, necesariamente pasa de la comprensión de las estructuras de la amistad y el clientelismo a las estructuras de clase en que éstos caen, pero no para renegar de aquéllas sino para reformularlas en términos de acercamiento o solidaridad frente a lo que a menudo se llama "el enemigo".

La estructura de la autodeterminación del discurso no solamente da pie a una retórica de la liberación con los amigos y compadres, ni sólo a la retórica de la liberación del pueblo, pero tampoco va a la clase y a la lucha de clases para abandonar aquéllas, a las que sigue reconociendo como formas concretas de una corporación liberadora. Tampoco se limita a enfrentar al imperio y al imperialismo: también enfrenta a las clases que se le unen y a todos los que se desprenden de las alianzas y

acuerdos entre partidos políticos del pueblo aunque tengan origen popular y proletario, mientras de todos espera que en un momento dado ejerzan su libertad para arrepentirse y devolverle al pueblo las armas que ahora usan contra el mismo.

En el proceso de aprendizaje, en la formulación del discurso, el pensamiento liberador recoge todo lo que de humanista tienen el cristianismo, el catolicismo, el liberalismo, el socialismo, el marxismo-leninismo, el populismo y los acerca como una nueva realidad. A diferencia de la discusión filosófica tradicional, la realidad es lo que queda cuando se han eliminado las apariencias y las ilusiones de todas esas escuelas y doctrinas del humanismo. La realidad política está constituida por todas ellas, por la historia de todas sus ilusiones. Naturalmente tan vasta normatividad, y la ruptura de los límites habituales de doctrinas y escuelas, genera un nuevo tipo de ambigüedad, que el discurso resuelve en tres formas, una semántica, otra ética y otra práctica. En la semántica busca un vínculo entre lo que antes estaba separado: el conocimiento en el discurso y el conocimiento en la conversación. En nuestros países sus diferencias son colosales, como lo son las diferencias entre las abstracciones del discurso público y del privado —mayores en las tiranías. El rescate del conocimiento coloquial y privado para la acción pública es un primer paso. Con él se enfrenta al “discurso inútil”, que desde la Virginia de principios del siglo XIX, ya aparecía para Wirt “como insinceridad, como inacción; que se expresaba con una pronunciación pobre, con una actitud poco digna, con argumentos y frases desarticulados, inconsecuentes, con afirmaciones dogmáticas” (Cf. Hample, Judy, 1978). El nuevo discurso no disfrazaba, no confundía, no complicaba los argumentos. Con humildad trabaja la sinceridad como recurso retórico de la acción, y si se expresa con una pronunciación de pobre lo hace con dignidad, y si salta de unos argumentos y frases a otros es para recogerlos después, y recurre a la cultura de lo probable y de lo hipotético del pueblo. (Puede ser, tal vez, quizás.) Y a su firmeza o presencia en la lucha.

El segundo recurso es la honestidad, como principio y como forma de conducta no sólo moralmente buena, sino políticamente necesaria para aumentar la fuerza del pueblo, confinada a los principios elementales o a las leyes básicas en que se funda la sociedad civil emergente, como poder colectivo, popular, nacional, de clase al que se suman y al que refuerzan hombres venidos de todas las ideologías, de todas las clases y de todas las razas y nacionalidades, aun cuando el núcleo mayor sea de gente del pueblo trabajador unido tradicionalmente por una religión y tal vez por una historia política liberal y populista, o incluso socialista. En torno a él se suman los más variados individuos y grupos, todos unidos porque no vio-

lan ni en la palabra ni en el pensamiento ese deseo genuino de respetar los principios elementales de la sociedad emergente.

El tercer recurso es el de la congruencia entre lo que se hace y lo que se dice. Es el que junta lo práctico y lo ético, la eficacia y la seriedad, la meta y la responsabilidad para cumplirla. Busca la codificación de las palabras con las cosas, la analogía entre el discurso y la acción, la precisión del discurso por la acción.

La liberación del pensamiento consiste en hacerse de lo concreto, y éste es mucho más llamativo que los símbolos que lo representan. Es la superación de las palabras exactas en los contextos ambiguos, o de las palabras ambiguas en los contextos que no dejan lugar a duda de lo que son. Corresponde a la elaboración de conceptos de acuerdo con la experiencia familiar, gregaria, popular, nacional, y a la confrontación de conceptos entre sí o con la realidad. Es el conocimiento del proceso y el momento, en la forma que no ordena ningún modelo y ninguna escuela anterior, aunque algunos modelos y escuelas contribuyan particularmente a su formación y a su lenguaje, sobre todo los que han sido sometidos a las experiencias epistemológicas y prácticas del mundo colonial o neocolonial, los que han vivido la historia de las mediaciones de los territorios coloniales y liberados, amenazados de recolonización o en proceso de liberación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abercrombie, M. L. J., *The Anatomy of Judgement*, Londres, Penguin, 1979.
- Carleton, Walter M., "What is Rhetorical Knowledge? A Response to Farrel and More", en *Quarterly Journal of Speech* [the], 1978, 64, 3, oct. 313-328.
- De la Garza Toledo, Enrique M., *El método del concreto-abstracto-concreto*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1983.
- Empson, William, *Seven Types of Ambiguity*, London, A New Directory Book, 1949.
- Gaines, James F., "The Burlesque Recit in Moliere's Greek Plays", en *French Review* [the], 1979, 52, 3, Feb. 393-400.
- González Casanova, Pablo, *La nueva metafísica y el socialismo*, México, Siglo XXI, 1983.
- González Casanova, Pablo, *La hegemonía del pueblo y las luchas centro-americanas*, San José de Costa Rica, EDUCA, 1984.
- Hample, Judy, "William Wirt's Familiar Essays: criticism of Virginia Oratory", en *Southern Speech Communication Journal* [the], 1978, 44, 1, fall, 25-41.
- Harris, Lyndon, "On the Deep Structure of Reedles", en *African Studies*, 1976, 35, 1, 39-43.

- Hart, Roderick P., "An Unquiet Desperation: Rhetorical Aspects of 'Popular' Atheism in the United States", en *Quarterly Journal of Speech* [the], 1978, 64, 1, Feb. 33-46.
- Holdcroft, David, "Forms of Indirect Communication: An Outline", en *Philosophy and Rhetoric*, 1976, 9, 3, Sum. 147-161. CODEN: phrh-a.
- Mazrui, Alí A., "Sociología política de la oratoria: poder y persuasión en África Negra", en *Revista Mexicana de Sociología*, 1976, 38, 3, Jul.-Sep., 669-683.
- Mesell, James C., "Classical Bases of the Concept of Analogy", en *Journal of the American Forensic Association*, 1973 10(1), 1-10, CODEN: afaj-a.
- Mignone, Kenneth, "The place of Metaphor in the Construction of Political Reality", en Cranston, Maurice y Peter Mair (eds.), *Language and Politics*, Bruxelles, Institut Universitaire Europeen, 1982, pp. 123-136.
- Miranda Ontaneda, Néstor, *Clientelismo y dominio de clase. El modo de obrar político en Colombia*, Bogotá, CINEP, 1977.
- Murray, Elwood, "From Observation to Metaphor: Breaking through the interferences", en *Eco-Logos*, 1972, 18(66), 1-2 & 7-11, CODEN: eclg-b.
- Probert, Walter, "Law Talk and Words Consciousness", en *General Semantics Bulletin*, 1974-76, 41-43, 49-55, CODEN: gseb-a.
- Saldívar, Ramón, "Don Quijote's Metaphors and the Grammar of Proper Languages", en *Modern Language Notes*, 1980, 95, 2, Mar., 252-278.
- Stevenson, John G., "Aristotle on Ambiguity", Contributed Papers: *Speech, Hearing, Language*, 1974, 3, May., 87-97, CODEN: cpsl-d.
- Todorov, Tzvetan, *Theories of the Symbol*, Oxford, Blackwell, 1977.
- Werth, Paul, "The Linguistics of Double Vision", en *Journal of Literary Semantics*, 1977, 6, 1, Apr., 3-28.

LA CRISIS Y EL CURSO DE LA HISTORIA

La verdad es que no comprendemos muy bien ni la estructura del neocapitalismo ni la crisis actual.

Por estructura se entiende ese conjunto de relaciones sociales que caracteriza a los procesos económicos y políticos.

Sabemos que entre la estructura del capitalismo clásico y la del neocapitalismo hay diferencias considerables que, sin acabar con la esencia del sistema, alteran profundamente el comportamiento de los actores sociales.

El neocapitalismo está hecho de mediaciones que reestructuran a la clase obrera, que dividen a la clase obrera en estratos, que la dividen en sectores, que la dividen en gremios o corporaciones, que la dividen por el tamaño y la productividad de las empresas, que la dividen por los derechos de permanencia en el empleo (como en el caso de los trabajadores de base frente a los eventuales), y que a nivel internacional o racial la dividen en trabajadores coloniales, neocoloniales, nacionales, transnacionales, en trabajadores blancos y de color, metropolitanos y mexicanos, puertorriqueños, mexicanos que hablan español y poseen la cultura nacional e indios o indígenas, trabajadores de pequeños talleres de aldea y de la Volkswagen.

Todas éstas y muchas divisiones más alteran las pautas de la lucha entre empresarios y proletarios. Alteran las pautas de la negociación y la represión, del capitalismo negociado y del represivo. Combinan el neocapitalismo con el neocolonialismo en un mercado internacional del trabajo, las mercancías, los servicios, las finanzas, en que domina el capital monopólico transnacional y en que las empresas más débiles a la vez sufren la hegemonía de la transnacionalización de la economía y participan de ciertos beneficios, como los contratos de compraventa con las transnacionales, los derechos de facto a acaparar y especular, las altas tasas de interés y la libertad de cambios, que a muchos les permiten volverse rentistas y exportar su capital a los países con monedas más o menos sólidas.

La compleja estructura se da a nivel nacional e internacional y es una estructura transnacional en la medida en que atraviesa a las naciones, con un control bastante eficiente de las grandes empresas metropolitanas que han pasado de vender productos industriales y de comprar pro-

ductos primarios —como en el imperialismo clásico— a establecer redes globales de producción industrial exportando plantas enteras al Tercer Mundo, sobre todo aquellas que suponen una alta densidad de mano de obra no calificada y calificada, desde las maquiladoras hasta las automotrices, e importando trabajadores asalariados del Tercer Mundo para emplearlos en los servicios y sobre todo en la agroindustria.

La economía de escala, con costos-beneficios que se calculan en estructuras transnacionales, parece ser la culminación de un proceso de concentración de capital que se perfiló desde fines del siglo veinte y que se estructuró como finanzas, economía, sociedad, política y Estado desde la segunda postguerra, sin que la mayoría de los científicos e ideólogos sociales se diera cuenta del enorme cambio que significaba en la lucha de clases, en la lucha nacional, en las luchas de los pueblos por su liberación, en la lucha por la paz y en la lucha por la preservación de la tierra.

Pero de las distintas sorpresas e incógnitas que trajo la nueva estructura, una de las principales parece ser la del comportamiento de la clase obrera y de sus elementos más combativos, más organizados y numerosos. Se sabe que éstos (en formas mucho más extendidas y sólidas que las de una simple "aristocracia obrera" que en tiempos de Lenin realmente ocupaba una posición muy reducida) llegaron a adquirir tal peso en el desarrollo de las sociedades capitalistas más avanzadas que produjeron un doble movimiento, el de los obreros organizados ("organized labor") por alcanzar mejores salarios, condiciones de trabajo, seguridad en el empleo, seguridad social, e incluso la aplicación de políticas de inversión y gastos conocidas como políticas "laboristas", "socialdemócratas" y "populistas", y el del capital y cierto tipo de teóricos lúcidos del mismo, que encabezados por Keynes vieron en el gran movimiento un factor que lejos de amenazar al capitalismo podía estimularlo mediante una política de intervención del Estado que aumentara la "demanda agregada" y correspondiera a la vez a las más poderosas demandas obreras, laboristas, socialdemócratas o populistas.

La respuesta, que constituyó un verdadero "compromiso histórico" entre los trabajadores organizados y los grandes empresarios, se complementó con dos medidas de la mayor importancia: el desarrollo tecnológico y la expansión y reformulación del neocolonialismo. El desarrollo tecnológico lograría ahorrar salarios por unidad producida a más de alcanzar calidades que mejoraban la competencia entre los productores, e implicó la reformulación de metas esenciales en los ingresos y el empleo, en los niveles de vida y la calidad de la vida, no sólo por el incremento de las tecnologías aplicadas a la producción industrial o agrícola de bienes de consumo; sino por las muy estratégicas desde el punto de vista financiero,

económico, político y militar que derivaron en el desarrollo ampliado del capital.

El neocolonialismo por su parte tendió a consolidar el sistema colonial mediante una nueva combinación de la represión y la negociación frente a los movimientos liberadores de Asia, África y América Latina, que renovara, recreara y ampliara considerablemente los instrumentos de mediación y mediatización del antiguo sistema colonial.

El proceso de construcción del neocolonialismo no se limitó a las burguesías y capas medias locales: comprendió también a importantes sectores de la clase obrera. A las divisiones tradicionales que el colonialismo fomentó entre "razas", "etnias" y tribus agregó nuevos tipos de divisiones propias del neocapitalismo, que prosperaron sobre todo en los grandes estados-nación del Tercer Mundo.

Las políticas de industrialización, urbanización y desarrollo económico-social del "compromiso histórico" metropolitano fueron reformuladas por las burguesías locales y transnacionales para que los trabajadores asalariados recibieran los beneficios en formas muy desiguales y tuvieran condiciones muy heterogéneas.

A lo que podríamos llamar la macroeconomía del control político se añadieron medidas macropolíticas para la construcción de sistemas regionales dependientes, como el sistema "interamericano", con presidentes, educadores, locutores, periodistas, militares, debidamente entrenados para la dominación mediada de los países de la región. Ese sistema, neocolonial por su combinación de pactos de cúpulas y corporaciones, de negociaciones políticas y sociales con represiones selectivas y masivas, se volvió sistema transnacional, en tanto las mediaciones que logró imponer entre los elementos nacionales se complementaron con otras directamente articuladas a las empresas económicas y financieras de carácter monopolístico y a las agencias políticas y militares del gobierno metropolitano. Si la economía transnacional tendió a hegemonizar a las economías nacionales y locales, el Estado transnacional, encabezado por el imperio tendió a dominar a los Estados nacionales —populistas, socialdemócratas y liberales.

A la impresionante reestructuración del neocapitalismo parecieron oponerse obreros y pueblos en formas relativamente distintas de las previstas. El núcleo más radical y poderoso de oposición se estructuró en torno a los países socialistas, que encabezados por la URSS y sus aliados europeos y del Tercer Mundo, tuvo en China un gigantesco apoyo con el que pronto entró en graves conflictos. Ese núcleo, no obstante las contradicciones internas —nacionales y regionales— en las que se ve envuelto parece ser sin duda el más poderoso opositor al desarrollo del capitalismo transnacional, pero el hecho no es reconocido en igual forma por las fuerzas laboristas

y socialdemócratas de un lado, y por los movimientos de liberación nacional de otro.

Laboristas y socialdemócratas forman parte mínima de un poderoso movimiento ideológico que destaca los rasgos autoritarios de los países socialistas hasta quitar a éstos toda legitimidad política e histórica en la lucha por el socialismo. A los movimientos laboristas, socialdemócratas y populistas más o menos críticos o simpatizantes del llamado "socialismo real", las organizaciones sindicales o partidarias que los representen no han agregado una política que permita saber cuál va a ser su comportamiento en el proceso histórico de cambio al socialismo. Si muchas de ellas reclaman ser consideradas socialistas —o comunistas— hasta ahora no hay ninguna experiencia histórica de ningún país neocapitalista que haya llegado por la vía insurreccional o política al socialismo, entendido éste como un sistema en que se expropia el grueso de los medios de producción y en que el "profit motive" deja de ser el móvil esencial de la economía, mientras trabajadores y clases medias tienden a dominar en forma inequívoca frente a cualquier grupo de empresarios privados, ninguno de los cuales preserva el capital monopólico.

El hecho es que de la socialdemocracia y el neocapitalismo nunca se ha llegado al socialismo —salvo al fin de la segunda guerra mundial y con un apoyo muy fuerte, decisivo en el terreno militar, del ejército soviético—, y realmente no sabemos cómo se va a llegar en esos países y regiones, descartada la hipótesis de una tercera guerra mundial convencional.

Hasta ahora, lo que se ha visto es una expansión del socialismo sobre todo en los países del Tercer Mundo, donde el neocolonialismo dominaba sin lugar a dudas frente a debilísimas muestras o unidades neocapitalistas. Y de hecho ni siquiera en países que caen en la órbita neocolonial, como Argentina, Brasil o México, hay experiencia o claridad sobre la naturaleza y el curso posible de estos cambios, pues si sus organizaciones obreras, democráticas y populistas suelen ser más radicales que las europeas, el grueso de su acción se limita hasta ahora a la reproducción del sistema tan sólo con leves apuntes a una nueva democracia que aumente el poder de las organizaciones de bases populares.

El problema no parece aclararse con la crisis tal y como ésta se ha desarrollado hasta el momento. De la experiencia mundial de los años treinta, en que la mayoría de los teóricos marxistas esperaba el "colapso" del capitalismo, se ha pasado a una actitud mucho más cautelosa, que por lo demás sólo está registrando hasta ahora el ablandamiento de los gobiernos socialdemócratas europeos —como ocurre con los de Mitterand y Felipe González—, la derrota del gran movimiento de los mineros ingle-

ses, que tantas esperanzas despertó, y que no sabemos si ha sido controlado para renacer pronto o tras largo tiempo, y muchos indicadores de bajas en la sindicalización, en las huelgas y en las presiones obreras en esos países, que coinciden con el comportamiento de la clase obrera en esos mismos países en crisis anteriores. Pero, ¿cómo es esta crisis, cómo va a ser y cómo se van a comportar en ella los distintos actores sociales? Esa es la otra incógnita.

Sobre la crisis, sus causas y alternativas existen por lo menos tres perspectivas ideológicas y teóricas. Una es la monetarista, otra la estructuralista, y otra la que saliendo del mero debate económico advierte la posibilidad de un cambio de gran magnitud, de un cambio de época, de sistema, de civilización. La primera es la que sostiene el Fondo Monetario Internacional, y el pensamiento neoconservador y neoliberal dominante en los países altamente industrializados del mundo capitalista. Más que una teoría, esto es, un intento coherente de generalización y explicación de la crisis, de sus factores o determinantes y de las políticas más idóneas para superar los problemas sociales que implica, se trata de un cuerpo ideológico de órdenes de pensar, consistentes con las medidas que impone la banca mundial y el capital transnacional a los gobiernos endeudados del mundo capitalista, en que los obliga a hacer lo que es altamente funcional a los intereses transnacionales, permitiéndoles al mismo tiempo declarar que también es útil a los intereses de los pueblos, y en algunos casos concediéndoles el que no apliquen todas las medidas al mismo tiempo, sino en etapas sucesivas, con políticas a las que no se considera del todo "ortodoxas" y que constituyen concesiones a las fuerzas socialdemócratas, laboristas y populistas que los gobiernos tecnocráticos y monetaristas no han podido eliminar, o concesiones mínimas de un capitalismo negociado que tiende a disminuir frente al autoritario y represivo, o que sólo regresa para justificar nuevas y más intensas represiones.

El monetarismo no plantea el debate entre quienes creen en una teoría y quienes dudan o se oponen a ella. Plantea el debate entre quienes dicen pensar lo que no piensan y quienes se oponen a ellos en infinitos y laboriosos esfuerzos por demostrar que ningún dato empírico confirma sus hipótesis, y que ni sus modelos matemáticos ni las variables que los componen son significativos para entender y superar la crisis con las medidas y efectos que ellos pretenden imponer y alcanzar.

El acre debate se realiza en condiciones cada vez más autoritarias en la medida en que el modelo monetarista ha probado su falsedad desde Chile hasta Inglaterra, y ha mostrado ser particularmente distinto en sus efectos sociales a los que dice encerrar. Pero la contrariedad de los he-

chos no ha disminuido el impulso retórico del monetarismo (con sus distintos recursos cualitativos y matemáticos, de propaganda soberbia reaganiana o thatcheriana, con ejemplares desplantés en la historia de la persuasión) ni ha dejado de aprovechar la existosa campaña que en todos los frentes y con todas las ideologías ha impulsado el "organized business" contra la intervención del Estado en la economía, una campaña que co-reading por el conservadurismo y el liberalismo anglosajones —económicos y políticos— ha afectado los centros de pensamiento de demócratas y socialdemócratas estadounidenses, europeos y japoneses, y que combinada con el gran ataque del eurocomunismo y el eurosocialismo a todo tipo de intervención del Estado, y con la campaña anticomunista contra los países socialistas ha aprovechado las contradicciones de socialdemócratas, populistas y comunistas para enaltecer el ultraliberalismo económico y político, y las políticas del Banco Mundial, el FMI y el GATT, todas ellas diseñadas en la época de ascenso y hegemonía del imperio estadounidense, más tarde compartidas dentro de un sistema transnacional trilateral de cuyos beneficios participan en distintos grados Europa y Japón.

La explicación monetarista de la crisis y los falsos debates a que ha dado lugar no se pueden aclarar si no se aclara qué es lo que coherentemente encierra esa doctrina y cuáles son las contradicciones de sus opositores estructuralistas (keynesianos, neokeynesianos, socialdemócratas, populistas) y socialistas que invocan el marxismo-leninismo.

Una a una, todas las medidas que propone el monetarismo son útiles al capital transnacional para tres fines: la reestructuración y redistribución funcional de las tasas de explotación, la eliminación o el control de la competencia en la producción y en los mercados, y la concentración directa o indirecta del capital transnacional y las empresas asociadas al mismo y dependientes de sus centros de decisión y poder.

Las medidas contra la inflación no son contra la inflación, las medidas contra el desempleo no son contra el desempleo, las medidas contra la crisis nacional o social no buscan resolver esos objetivos como objetivos centrales. En el mejor de los casos los gobernantes y funcionarios que aceptan imponer esas medidas del FMI lo hacen pensando que de no hacerlo exponen a sus gobiernos y pueblos a catástrofes aún mayores. Con esa lógica o con otras más cínicas y acomodaticias defienden teórica, técnica, científica y patrióticamente las medidas que se ven obligados a firmar en las "cartas de intención", y quedan insertos en un círculo que tiende a cerrarse y a debilitarlos en un proceso de enfrentamiento de los gobiernos contra los pueblos y de los pueblos contra los gobiernos del que resulta principal beneficiario el capital transnacional, y que el estado metropolitano y transnacional acaban dominando con sus técnicas de desestabiliza-

ción o control monopólico de la crisis y con sus instrumentos represivos adiestrados en la "guerra interna" contra sus propios pueblos y adoctrinados en las ideas de la "Seguridad Nacional", que más que pensar en una "contrarrevolución" de larga duración postulan la "contrarrevolución" como una "lucha eterna" entre el bien y el mal, en que los militares transnacionales representan al bien y custodian a los "simples", mientras los representantes de los pueblos o sus líderes sólo son ilusos, demagogos o agentes de un peligro totalitario, antioccidental y anticristiano, encabezado por los comunistas, por los políticos populistas o socialemócratas, y por cualquier fuerza que cuestione al Estado transnacional.

El contraataque económico, financiero, da una extraordinaria importancia a la tecnocracia como verdad científica sin alternativa, a la democracia como ideal defendido por las transnacionales y con ellas, y hace otro tanto con los derechos del hombre, con la libertad, la pureza y la eficiencia, declarando totalitarios, enemigos de la libertad, corrompidos e ineficientes sólo y exclusivamente a los que se oponen a la transnacionalización de la economía, la política, la sociedad y el Estado. De ese modo el monetarismo pasa a formar parte de un complejo ideológico mucho más rico, en el que se insertan las teorías políticas del liberalismo clásico, el reconocimiento de las contradicciones propias como un mal necesario (reconocimiento que caracteriza al mejor pensamiento conservador desde Burke), las teorías de la tolerancia de Locke, las de Maquiavelo sobre la defensa de la nación por todos los medios, las de Hobbes cuando amenaza con volver al estado de naturaleza y realiza los simulacros y actos necesarios para demostrar su peligrosa decisión: las de la cultura de la piratería mezcladas a las de la eliminación y concentración de los pieles rojas, pasando por las de los "padres fundadores", el rico legado de Teodoro Roosevelt, la "diplomacia del garrote", la del "dólar", la de la "Buena Vecindad" hasta llegar a otras más recientes que van de Kennedy a Reagan con creciente deterioro de los proyectos socialdemócratas y demócratas y también de las alternativas de las minorías étnicas, estudiantiles o intelectuales, fugaz esperanza frente a esa "sociedad de una dimensión" que al ir perdiendo hegemonía en el club de países industrializados del mundo capitalista y frente a los propios países en desarrollo del Tercer Mundo o frente a los países socialistas, ha diseñado una enérgica política de sobrevivencia en que intenta recomponer su fuerza reestructurando el neocapitalismo y tratando de combinarlo con un neocolonialismo también reestructurado, que de triunfar nos llevaría a un mundo hecho a la imagen y semejanza de África del Sur con sus repúblicas de bátustanes, o al que intentan forjar con Israel y las repúblicas de los sheiks, y en Guatemala con la capital armada y las aldeas modelos, macabros ecos de la

política de reservaciones que el propio gobierno estadounidense impuso con tanto éxito a la población indígena sobreviviente.

De triunfar el complejo monetarista liberal-neoconservador transnacional los distintos caminos al futuro serán necesariamente caminos a la barbarie (y al ecocidio) y ello no por maldad de sus ideólogos o dirigentes, en el sentido de que se propongan semejante fin o caída o suicidio, tras la realización de crímenes semejantes a los nazis, sino porque precisamente lo que está en crisis es un fenómeno histórico de gran magnitud: el mercado.

Frente a esta crisis ni la pérdida de hegemonía de los Estados Unidos, ni la creciente necesidad de transferir los costos de la misma a los pueblos y estados más débiles, e incluso a los trabajadores de los países altamente industrializados, ni las formas exacerbadas de la explotación (vía endeudamiento, tasas de interés, especulaciones) ni menos la robotización tecnológica, ninguno de esos síntomas de debilidad y agresividad creciente asegura el triunfo automático o relativamente más fácil de socialdemócratas, populistas, comunistas o revolucionarios, entre otros hechos porque la estructura neocapitalista sigue funcionando en medio de las distintas contradicciones en que se ve envuelta, mientras la alternativa o las alternativas a esa estructura parecen sufrir también reveses, desconciertos, vaivenes y crisis, que las privan de una capacidad conjunta o coincidente cuyo resultado fuera el relevo o la reestructuración limitada de la economía de mercado y de la sociedad de mercado.

En esas condiciones cabe preguntarse, ¿cuáles son las crisis de la alternativa o de las alternativas y cómo parecen irse despejando en caminos de transición democrática, popular o claramente socialista, que a fines del siglo xx y en los umbrales del xxi permitan pensar que la alternativa del "socialismo o barbarie" no terminará en esta última con cara de boer universal y de república mundial sudafricana, o en la no menos probable de una autodestrucción de la tierra, que eso significaría la reestructuración del mercado, la sociedad y el mundo por las transnacionales y su práctica de la eficiencia y la competencia, con los necesarios "desechos humanos" que desde la década de los cincuentas previeron sus más lúcidos y cínicos expertos?

Ya hemos señalado la debilidad de las respuestas socialdemócratas y laboristas a la crisis. Otro tanto ha ocurrido con las populistas o con las de los demócratas y grupos radicales progresistas, no sólo de Europa, de los Estados Unidos y Japón, sino de los países de industrialización intermedia del Tercer Mundo como Argentina, Brasil o México, como la India o Indonesia, no se diga ya de Taiwan o Corea del Sur. El problema es que allí donde ha habido éxitos parciales socialdemócratas o populistas éstos

siguen teniendo un efecto de freno en los movimientos revolucionarios. Hay más, el problema es que en esos países no parecen funcionar como alternativa ni las políticas reformistas, ni las políticas revolucionarias y que objetiva-subjetivamente, con todo un sujeto proletario que crea condiciones realmente objetivas, las organizaciones obreras y el pueblo en general se inclinan más por mantener el compromiso histórico que alcanzaron por los años treinta con las burguesías o las burocracias de sus respectivos países, o por volver a imponerlo cuando ha sido roto por las dictaduras de derecha, que tratar de ir más lejos, no se diga ya en el camino de una revolución armada o cosa que se parezca, sino en el de un nuevo pacto con profundización de las reformas a la propiedad y al mercado, a la propiedad privada en beneficio de la pública o la social, y a la producción de mercancías en beneficio de la producción de bienes y servicios que no sean mercancías. La mayor parte se inclina por mantener o recuperar el pacto social dentro de un proyecto de democratización creciente y un poco ilusoria siempre bajo la hegemonía, que no se discute, del gran capital, con propuestas más retóricas que prácticas y técnicas en contra de éste y en favor de que se limiten su fuerza o sus exigencias.

Al mismo tiempo los países socialistas viven los más distintos tipos de crisis, aunque su peso relativo en el mundo actual sea mucho mayor que en el pasado, aunque su crisis económica sea considerablemente menor incluso entre los que tienen más vínculos con el mercado capitalista, y aunque de hecho representen como representan el único núcleo histórico capaz de apoyar los movimientos autónomos de independencia, democracia y justicia social que inicien otros pueblos. ¿Pero cuáles?

Hay tres crisis de los países socialistas innegables y hay una ruptura de la actual correlación de fuerzas mundial también innegable: las tres crisis son la de la ruptura de la unidad entre la URSS y China, la de la ruptura del internacionalismo proletario tradicional encabezado por los partidos comunistas, y la de la pobreza de los análisis de los países socialistas sobre sus propias contradicciones y su propia dialéctica. Y hay una salida también innegable que está cambiando la correlación de fuerzas mundial y que aparece en la crisis creciente del neocolonialismo.

La crisis del neocolonialismo representa una tercera etapa de las luchas contra el colonialismo y corresponde a un proceso de acumulación histórica. La primera etapa aparece con los movimientos revolucionarios del mundo colonial que lucharon fundamentalmente por una independencia política: es el caso de los movimientos de las antiguas colonias de España y Portugal en el siglo XIX. La segunda etapa se da con los movimientos que buscan complementar la independencia política con otra económica y con una revolución social dirigida por coaliciones en las que

participan las clases medias y la pequeña y mediana burguesías. Esta segunda etapa es la que va en América Latina de la Revolución Mexicana (1910-1917) hasta la Guatemalteca (1945-1955). Corresponde también a los movimientos populistas sudamericanos y, a nivel mundial, a la oleada de movimientos por la independencia que se dio en África, el Medio Oriente y Asia en la última Post-Guerra, desde Indonesia o la India hasta Egipto y Ghana para dar sólo algunos ejemplos. La tercera etapa de movimientos de independencia o liberación tiende a parecerse a las revoluciones liberadoras dirigidas por los comunistas desde China hasta Vietnam, pero se distingue de aquéllas porque ni la dirección ni la ideología de los mismos es estrictamente comunista o marxista-leninista y, en todo caso, los comunistas o marxistas sólo forman parte de una dirección más amplia y de una coalición de fuerzas con distintas ideologías, pero con todos los integrantes de la misma convencidos de que la coalición debe integrarse con el pueblo trabajador y en busca de su hegemonía práctica y política, y al efecto con una política de alianzas que en lo interno respete a los pequeños propietarios y sus propiedades, y que en lo internacional se apoye en los países democráticos, nacionalistas, populistas y socialistas, con la conciencia de un proceso que tiende a la socialización de los medios de producción dentro de una compleja etapa histórica de transición.

Los movimientos de liberación de la tercera etapa corresponden en América Latina a la liberación de Cuba y a la de Nicaragua y en África a las de Angola, Mozambique y Etiopía. Parece tratarse de movimientos que están cambiando en forma estructural y sistemática la correlación de fuerzas entre el capitalismo transnacional e imperialista y las fuerzas liberadoras anticoloniales y socialistas. Son movimientos que se dan sobre todo en el mundo neocolonial, en especial en aquellos países que no combinan neocolonialismo y neocapitalismo, donde en condiciones de dependencia, de desarrollo capitalista tardío, de neocolonialismo se dan movimientos laboristas, socialdemócratas y populistas que no logran imponer las estructuras del capitalismo negociado o mediado, ni limitan la represión a determinados tiempos y zonas, en donde la represión en todo caso es más frecuente y está más extendida que en los países metropolitanos.

De hecho, puede así decirse que si el neocolonialismo ha entrado en una crisis en la que surgen movimientos alternativos profundos, en que las fuerzas nacionales y populares luchan con toda la experiencia acumulada contra cualquier regreso al colonialismo o contra cualquier negociación que tienda a rehacerlo, el neocapitalismo no ha entrado en ese tipo de crisis ni siquiera en los países donde es más débil; o para decirlo con

mayor exactitud, el neocapitalismo no ha entrado en un tipo de crisis que derive en movimientos sociales, políticos o revolucionarios, que den muestras de haber acumulado experiencias anteriores en forma clara y efectiva, esto es que den muestras de haber ganado una guerra de posiciones que derive en etapas más avanzadas de gobiernos laboristas, socialdemócratas y populares, capaces de seguir acumulando, de seguir ocupando posiciones y espacios, o de pasar a una lucha de movimientos.

A la recuperación, mediación y cooptación de líderes y masas por socialdemocracias y regímenes laboristas y populistas ha sucedido la crisis de ese tipo de regímenes y su sustitución en los países altamente industrializados por gobiernos conservadores y en los países semiindustrializados y dependientes por gobiernos militares. Lo que es más, el regreso eventual de los partidos laboristas y socialdemócratas al gobierno (tras las crisis de militares y neoconservadores) no ha implicado ni medidas económicas que aumenten la socialización de los medios de producción, ni políticas internacionales de apoyo decidido a los movimientos de liberación, ni políticas alternativas a las de conservadores y liberales, que signifiquen un mayor acercamiento a los países socialistas, ni políticas de educación y cultura que impliquen nuevas perspectivas, contrarias al capital transnacional y al imperialismo, ni un aumento en la participación en el poder del Estado del pueblo trabajador o de la clase obrera organizada, ni una política de sindicalización y organización crecientes, sobre bases igualitarias o menos desiguales, ni movilizaciones de masas que tienden a cambiar la correlación de fuerzas y la hegemonía.

Lucha de clases con la misma hegemonía, democracia con la misma lucha de clases llevan de gobiernos civiles a militares, y otra vez a civiles y otra vez a militares, con alternativas parecidas de conservadores, liberales, demócratas, socialdemócratas, sin que en ningún país neocapitalista se observen cambios en la política de clases o en la de hegemonía, ni cambios en el tipo de alternancia que no afecta el poder de las transnacionales.

Envueltos en los viejos debates ideológicos contra los comunistas, actualizados con un ataque sistemático y global contra los países socialistas, que se refuerza hoy desde posiciones socialdemócratas llamadas eurocomunistas, los partidos y sindicatos que forjaron las mediaciones neocapitalistas, desde que lograron imponer el "compromiso histórico" de los años treinta no han sabido o podido formular un proyecto de socialismo democrático que parezca indicar cierta practicabilidad o factibilidad de acumulación de fuerzas y toma de posiciones. El esfuerzo teórico y organizativo más notable, el del Partido Comunista Italiano y su perspectiva gramsciana es tal vez el que más fuerzas ha logrado acumular, pero incluso en ese caso excepcional no han logrado ser superadas la mayoría de las líneas

generales de los movimientos socialdemócratas y eurocomunistas de los países altamente industrializados ni sus limitaciones en el cambio de la política hegemónica y de clases ni en la ruptura de la acumulación transnacional.

La mayoría de los partidos socialdemócratas y laboristas se ha ido plegando a las presiones de las clases dominantes y de hecho no ha planteado ningún proyecto de política interna o internacional que no pueda ser neutralizado, recuperado o adaptado por la burguesía transnacional y por el bloque imperialista de los países capitalistas altamente industrializados. En esas condiciones es muy difícil saber cuál va a ser el proceso de radicalización en estos países e incluso en aquéllos más débiles, a la vez neocapitalistas y neocoloniales. La investigación o reflexión sobre el problema se encuentra además bloqueada por un auge de irresponsabilidad y desmoralización intelectual que se advierte sobre todo en la izquierda europea, con algunas excepciones, como la de la izquierda inglesa o sueca, y otras de carácter individual, significativas en tanto representan un intento de explorar entre dos caminos hasta ahora ineficaces, el "reformista" que deja de reformar y el revolucionario que se reduce al terrorismo; el legal y el ilegal, el pacífico y el violento.

La verdad es que en la historia contemporánea de estos países ningún camino ha revelado superioridad o eficacia mayor frente al otro ni la revela en los momentos de crisis, o cuando las masas recuperan el gobierno. Por una razón u otra a la caída del nazismo la mayoría del espacio de los países altamente industrializados ocupados por los nazis volvió a regímenes hegemónicos por la gran burguesía y otro tanto ha ocurrido en los países europeos donde cayeron los dictadores desde Grecia hasta Portugal. Es más, hoy en la Argentina o Uruguay, tras largos años de dictaduras militares particularmente represivas la vuelta a la democracia alcanzada por las masas no ha significado ningún proyecto de cambios de estructuras, ningún proyecto de democracias armadas de milicias cívicas ni el necesario desarme de los militares golpistas, muchos de los cuales, como ha observado Marcos Kaplan, no sólo se pasean por las calles de Buenos Aires (o Montevideo) con su mente enferma de torturadores y especialistas en desapariciones y masacres, sino con esa filosofía política y "moral" de la "Seguridad Nacional" que en la "recuperación democrática" sólo ve una retirada táctica dentro de la guerra eterna que libran contra las fuerzas del mal: populares y democráticas.

La dramática situación tiene sin embargo algunos elementos nuevos que parecen extenderse por toda la América Latina y el Tercer Mundo, donde los movimientos de liberación, democráticos y populares tienen un carácter predominantemente cívico. Lo nuevo consiste en luchar por es-

pacios políticos, por espacios económicos y por espacios de poder, al mismo tiempo que se libran las luchas reivindicativas en defensa del salario, del empleo, de los niveles de vida y de los derechos del hombre.

En la perspectiva nueva, de una democracia emergente, a diferencia de los movimientos democráticos tradicionales la lucha política se vincula estrechamente a la lucha por el poder, la lucha reivindicativa se vincula a la lucha por la desmercantilización de productos y servicios, y al incremento de la propiedad pública, social y nacional frente a la privada y transnacional. El incipiente y novedoso movimiento articula y precisa estas políticas en formas más o menos avanzadas, sobre todo en lo que se refiere a la política y el poder, sin que dejen de esbozarse y a veces hasta de precisarse políticas relacionadas con la propiedad, los subsidios y la prestación de servicios públicos y populares que se den por debajo de los costos del mercado o al margen del mismo.

Los caminos de los pueblos a un mundo en que domine la barbarie tecnocrática, o el socialismo y la democracia representativos de un humanismo vivo y creador, estarán necesariamente trazados por la evolución de los propios países socialistas, por la de las fuerzas populares y democráticas de los países neocapitalistas, en particular por las del Tercer Mundo y, sobre todo, por los nuevos movimientos de liberación que tienden a articular en formas creadoras la lucha política y la lucha por el poder, la democrática, la soberana y la socialista.

Lo más probable es que en la larga crisis continúe el proceso de transnacionalización en algunas regiones del globo, mientras en otras del Tercer Mundo sigan los movimientos de liberación que derivan al socialismo, particularmente en los países donde la crisis del neocolonialismo coincide con la ausencia de las mediaciones del neocapitalismo, o con la crisis brutal de las mismas. Pero, lo que decidirá el curso del mundo al socialismo y frente a la barbarie y la autoaniquilación será la evolución que tomen los movimientos socialdemócratas de los países altamente industrializados en las alternativas que tienen: la de reducir cada vez más sus exigencias frente a la burguesía transnacional que intenta acabar con el compromiso histórico, pase lo que pase, y la de poner un hasta aquí a la política que tiende a quitarles cada vez más espacios, posiciones y fuerza.

Hoy el capital transnacional, con la tendencia secular a la caída de la tasa de utilidades, con la robotización necesaria, con la escasez de recursos energéticos, con el cobro de la deuda externa impagable del Tercer Mundo, está al borde de romper el Pacto histórico de los años treinta con los trabajadores organizados, y el de la Post-Guerra con el neocolonialismo a su servicio. Frente a esa ruptura, necesaria, y a un proyecto alternativo también necesario de África del Sur Universal, el camino al socia-

lismo y la democracia depende desde hoy del apoyo que se dé a los nuevos movimientos de liberación nacional, y dependerá mañana de la radicalización de la socialdemocracia, el populismo y el nacionalismo de los países dependientes o de su adaptación y acomodo frente a la masacre, el genocidio y el ecocidio. La historia del socialismo o la barbarie va a ser la historia de la crisis de las mediaciones, y de la respuesta conformista o impaciente que den pueblos y trabajadores.

Abril de 1985.

LA HISTORIA INTRANQUILA

Siger de Brabante decía: Como Dios está encima de las leyes naturales las interrumpe para que no exista el absurdo. La razón vuelve a operar y Dios vuelve a interrumpirla. *Ad infinitum*. Este heterodoxo del siglo XIII pensó que había dos verdades, una que corresponde a las percepciones y la vida cotidiana, otra, a la causa. Una a lo que el hombre propone, otra a lo que Dios dispone. La primera es percibida por la razón, la segunda por la fe. La primera equivale a lo probable, la segunda a lo necesario. Siger de Brabante, con sus metáforas religiosas, aludía a las acciones racionales y a la irracionalidad del Estado. O dicho de otro modo, se refería a la evolución del hombre y a la revolución interrumpida por Dios, por el Estado.

Unos siglos después Maquiavelo habló de la política del centauro. Corresponde a la bestia y al hombre, a la fuerza y al conocimiento, a la coerción y la hegemonía, que es más que aquélla; a la violencia y la civilización, al momento individual y al momento universal —esto es al Estado, o la Iglesia—, a la táctica y la estrategia, a la agitación y la propaganda, ésta como herencia de las *autoritas*, o visión del mundo. La doble personalidad del centauro fue recordada por Gramsci.¹

Hobbes brilló al explicar esas dos verdades. Las vio como política de derecho y política de poder, como *Civitas* o *Leviatán*, que une ambas, y amenaza con su opuesto, la “guerra de todos contra todos”. La *Civitas*, respaldada por la fuerza, el derecho producido por el *Leviatán* artificial, el pacto que sucede a la espada: el miedo, el deseo de las cosas necesarias, la industria para alcanzarlas esto es, “los artículos de paz por los que el hombre puede ser llevado a acuerdos”,² todo eso permite la “commonwealth”, el poder, la paz, la “eternidad artificial de la sucesión”. Cuando se rompe rige otra ley.

Un principio consiste en buscar la paz; otro —muy distinto— en defenderse por cualquier medio que se pueda. Cuando no hay “comunidad” impuesta a la fuerza y por el derecho, todo se vale.³ “Out of Civil states,

¹ Vid. “Gramsci dans les textes”, Ed. Sociales, p. 484.

² Hobbes, p. 102.

³ *Ibid.*, p. 114.

there is always war of everyone against everyone". Hasta que reina de nuevo la lógica del "sometimiento activo de los conquistados", del temor al castigo y de la gloria que se alcanza con la obediencia: "el miedo a la muerte, el deseo de las cosas necesarias para una vida cómoda, y la esperanza de obtenerlas por industria" obligada, o también acordada. Hobbes sigue siendo maestro del doble lenguaje que con desenfado usan sus sucesores del imperio. Pasa de uno a otro en obras y palabras de publicidad e intervención. Propagandistas y conquistadores se dividen papeles, aunque algunos usen a la vez el lenguaje del comercio y la violencia. En el mismo discurso —o en el mismo libro— invocan los derechos del hombre y el derecho a matar.

El fenómeno se percibe en plazos cortos y largos; como lucha actual y como historia. Encierra varias posibilidades dialécticas: en primer lugar la que enfrenta contradicciones abstractas —como la lucha política y la violenta—, en segundo lugar la que advierte en la política una violencia organizada y aceptada, y opone a la misma, como alternativa, la violencia descarnada, y, finalmente, la que advierte en la violencia posibilidades de liberación. El doble carácter de la lucha se identifica con fenómenos de continuidad y ruptura, de racionalidad e irracionalidad, de sometimiento y liberación. Da pie, en la propia lucha actual a concepciones que separan tajantemente uno y otro mundo, a las que los relacionan con realismo exigiendo sometimiento, y a las que los relacionan con otra posibilidad más de insurrección contra tiranías y dictaduras, de personas y clases.

En la filosofía más general sobre el destino del hombre, los fenómenos de ruptura derivan en visiones escatológicas y cíclicas. Cuando aquéllas no se confirman y sigue la vida, cuando el esperado fin del mundo no se da y se renueva la racionalidad —el avance—, surgen los elementos de la compleja dialéctica de los ciclos, con distintas formas de determinación y exactitud. En todo caso, la continuidad y ruptura actuales, los pasos vivos de la *Civitas* a la *Barbarie* —hasta nuestros días— derivan en reflexiones sobre la circunstancia inmediata y sobre la historia. Pero en la misma y más elemental visión cíclica reaparecen formas de comprensión y acción racional. Surgen reflexiones sobre la vida y el destino del hombre, y la interpretación de lo actual no sólo como destino que pesa sobre un pueblo, sino como pueblo que cambia su destino, con límites. Se advierte en la actualidad política o bélica la tendencia histórica. Y ésta como ciclo (Tucídides, Polibio, Ibn Khaldún), espiral progresiva (Marx), o también curvada (discípulos de Mao).

De ciclos hablan muchos pero tienen que detenerse. Para todos, la irracionalidad de la caída encierra problemas que plantean la necesaria racionalidad. Si el futuro repite el pasado y sólo cambia de nombre (Guc-

ciardini, *Ricordi*); puede implicar variantes, sin y con conciencia. Si el futuro no repite las mismas guerras, pero las guerras se repiten —como dice Toynbee— existe la posibilidad de estudiar la regularidad que muestran las guerras. El propio cuento que recoge Borges en *Las Literaturas Germánicas*, y que tiene un sentido fatal y reaccionario, encierra una alternativa racional y rebelde. Un hombre da una batalla y la gana. Tiempo después vuelve a dar la misma batalla y la pierde. Es la irracionalidad. Al revés es la esperanza: Un hombre da una batalla y la pierde. Tiempo después vuelve a dar la misma batalla y la gana. Es la revolución como entre 1905 y 1917. E incluso hay una tercera racionalidad posible, práctica. Un hombre da una batalla. La gana y advierte a sus hombres que todavía no han ganado la batalla. Los alerta, como Fidel Castro en enero de 1959, al entrar a La Habana. Una historia cíclica es necesariamente política, pues si la historia se va a repetir quien la conoce aprovecha sus anteriores experiencias para cambiarla. En ese sentido no permite que se repita. La irracionalidad total del ciclo no existe. El verdadero problema es que la racionalidad de los fenómenos aparentemente cíclicos corresponde a una dialéctica muy difícil de esclarecer y precisar en sus posibilidades mutantes y esenciales. En ciertas condiciones no se pueden ganar batallas aunque el ciclo se conozca. La crisis se regula, se altera, pero no se elimina. Los expertos en ciclos económicos del mundo capitalista pensaron que el ciclo es controlable. Hasta hace poco afirmaron que la depresión, la crisis, eran cosa del pasado. No ocurrió así. Hoy el mundo capitalista vive una de las crisis económicas más profundas de la historia. Y ésta no se parece a las anteriores. Aparte de la desagradable repetición la crisis es distinta. El hecho provoca percepciones fatales, próximas a lo escatológico. Roto el control progresivo de la historia, en un sistema, sus clases dominantes y sus intelectuales entran en pánico sobre el futuro real, y sobre la posibilidad de comprenderlo y controlarlo. Hoy algunos matemáticos, como Thom, elaboran modelos de catástrofes. Celso Furtado declara en crisis el “racionalismo”, la “sociedad industrial” y la “acumulación”. Recuerda la historia de Gracchus Babeuf que en plena Revolución Francesa concibió un sistema de organización social totalmente racional. “En él —dice con ironía— todo estaba previsto y controlado, siendo el hombre *necesariamente feliz*. Felicidad maravillosa —comentó Babeuf— (antes de ser guillotinado) por el hecho de ser invariable”.⁴ Dios guillotina a Babeuf, diría de Brabante. El hombre es necesariamente infeliz, parece por momentos pensar Furtado.

En un estudio de sociología del conocimiento basado en los ciclos eco-

⁴ *Creatividade*, p. 57.

nómicos encontraríamos que en los largos períodos del auge los filósofos tienden a pensar en un proceso racional incontenible y constante, en una evolución progresiva llámense Kant o Comte, o Bernstein. En cambio, en los largos períodos de la depresión piensan que ésta va a acentuarse con una solución revolucionaria, o sin ella, con una revolución triunfante, como en Marx, o con una revolución interrumpida, con un Estado triunfante, como en Nietzsche, o los nuevos metafísicos, que ven sólo al Estado al destino invariable del hombre y de una lucha infinita en que unos están condenados a someter a otros.

La situación actual se interpreta en perspectiva histórica, y se asume como destino para defenderlo actuando, o para cambiarlo actuando. El progreso se desvanece. Sólo queda el poder, el triunfo del más fuerte, animal y legítimo, animal y divino, con violencia "lógica", justificada como "drama" de las clases dominantes. El control del ciclo económico falla. Vuelve la bestia, amparada por Dios y la Civilización Occidental. También se piensa en cambiar el sucedáneo del destino sin actuar, en padecerlo sin actuar. Se sostiene la teoría del "Crollo", como lo hizo el marxismo durante tanto tiempo.⁵ Viene la crisis de 1930 y no hay revolución. O se invoca la sinrazón. Falla la Civilización, el Progreso, el desarrollo, "la alternativa" metafísica del socialismo en la tierra. Se alienta el escepticismo cínico de los desencantados. Hay casos extraños. En la "catástrofe" se manejan otros dogmas. En plena crisis, la Unidad Popular de Chile sigue creyendo en una transformación gradual. En larga y agudizada crisis, el "eurocomunismo" sigue creyendo en una evolución lineal. O se planea una guerra nuclear como si fuera de ballestas. Quienes la preparan saben que serán destruidos, y la preparan. Los sobrevivientes harán un mundo feliz. La fe laica contradice la razón. Sé una cosa, creo y hago otra. Parecen dos verdades, como en Brabante. La razón no descubre la causa. La verdad es más alta que la razón. El Estado interrumpe la razón. Obra con violencia. No se trata sin embargo de dos mundos, ni de dos verdades, ni de dos historias, sino de una que tiene vida doble, que aparece como poder y política, como bestialidad y derecho, como razón y razón de Estado. Es una dialéctica pobrísima.

Un intento de superar esa aparente dualidad encuentra antecedentes en Vico. Para Vico la historia del hombre se distingue de la historia de la naturaleza por el hecho de que el hombre hace su historia. Se parece porque el hombre no hace a la naturaleza. En esas condiciones el hombre se ve obligado a repetir la historia que hace. No la repite sin embargo exactamente. La segunda barbarie es mejor que la primera barbarie. Oc-

⁵ Colleti, *Il Marxismo e il crollo del capitalismo*.

cidente es mejor que Oriente y antecede a un Occidente Oriental. Vico ve la espiral. La Providencia actúa en el *interior* de cada cultura para convertir la vida privada en *bien público*, y maneja la historia *de una cultura a otra* (de la edad religiosa, a la heroica, a la filosófica, a la decadente). La Providencia es la *Nueva Ciencia* del hombre, que lo libera del círculo vicioso.

En toda percepción político-militar o histórica del poder y la ciudad hay varios elementos que pueden confundirse. Se confunde la historia como continuidad y la historia como ruptura, o la historia en el interior de un sistema con la historia que se da de un sistema a otro. Hoy mismo hay situaciones de continuidad y situaciones discretas, discontinuas; hay luchas que son —o parecen ser— parte del sistema social dominante, y luchas que tienden a romper o rompen el sistema dominante. No se les puede separar. No son totalmente distintas. Unas están en otras, y se distinguen. Pero suelen olvidarse verdades elementales como aquella de Hegel, que “el paso de lo gradual no explica nada sin saltos”. O dicho de otro modo: que los saltos no se explican sin pasos graduales. Ya aclaró Silverio Fontes a los positivistas tropicales de su tiempo: “La evolución no se explica sin revolución”. Siendo lo contrario cierto. De donde cabe destacar dos problemas políticos (*lato sensu*) e históricos: el de la vinculación y diferencia entre evolución y revolución, y el de la vinculación y diferencia entre cambio en el interior de un sistema y cambio de un sistema a otro. La dialéctica de la lucha produce efectos evolutivos y revolucionarios, altera un sistema o produce otro. El conocimiento de la realidad (y las condiciones de la producción, de la lucha), *supone* aprehender la dialéctica del proceso y la del sistema.

“El reino de las leyes —decía el mismo Hegel— es el reflejo tranquilo del mundo existente o fenomenal”. “La ley —escribió Lenin— toma lo que es tranquilo, y es por lo que la ley, toda ley, es estrecha, incompleta, aproximativa” (Lenin, Cahiers, 210-211). Más abajo, el propio Lenin habla de la posibilidad de una ley que comprenda lo tranquilo y lo intranquilo. Antes se había referido al problema de otro modo, en relación con lo continuo y lo discontinuo: “la verdad —aclaró— no pertenece a una de estas determinantes, considerada por separado, sino a su unidad. Tal es —añade— la verdadera forma dialéctica de considerarlas”.⁶ Lo cual llevado al análisis de una situación implica un control casi automático del juicio “A pero B; B pero A”. Corresponde a la dialéctica de la necesidad tratada allí mismo,⁷ en que si se afirma una línea, una tendencia, ésta se

⁶ *Ibid.*, p. 173.

⁷ Pp. 193-194.

matiza, se califica, señalando sus límites, y otro tanto se hace cuando se afirma la contraria. “Basta de un poco de experiencia en el pensamiento reflexivo —observó Hegel— para asegurarse que cuando uno determina algo como positivo y se parte de esa base, eso mismo se transforma conforme se actúa, en lo negativo, e inversamente, lo que ha sido determinado como negativo se transforma en positivo —y el pensamiento reflexivo se confunde y se contradice en sus determinaciones. La ignorancia de la naturaleza de estas últimas —añade— se imagina que tal confusión es algo falso que no debería ocurrir y lo atribuye a un error *subjetivo*. Y de hecho esa transición es una simple confusión en tanto que no existe conciencia de la necesidad de esa transformación”.⁸

Dicho de otro modo: cualquier generalización hecha sobre la base de una historia continua o tranquila no se puede sostener sin considerar las variantes de la historia intranquila, discreta. Pero de una situación intranquila o discontinua, de una situación de ruptura no puede derivarse que se acabe una cierta tendencia de lo continuo, de lo anterior. Althusser ha aludido al problema con un discurso parecido: hay situaciones no antagónicas, antagónicas y explosivas.⁹ De las leyes o tendencias de unas no pueden derivarse las de otras. El sentido común deriva tendencias no antagónicas, de las situaciones no antagónicas; antagónicas y explosivas, de las situaciones antagónicas y explosivas. La metafísica y el Estado operan en forma distinta, con otra fe o con maña. La metafísica postula la discontinuidad total, la ruptura total de lo fenoménico y existencial. Es el paraíso, el Cielo. El Estado maneja las razones que la razón no conoce. Emplea la violencia, la lógica del poder, la razón de Estado. Reclama la posesión de la evolución y el derecho natural a contener la Revolución, el Caos. Tiene el derecho a ser la Idea, o a actuar con el Espíritu que mueve ambos hasta redondear aquélla. Se expresa en lenguaje hegeliano, o en nombre de la “Constitución”, de la “Revolución hecha”, del “Principio de Autoridad”, de los “derechos humanos”, de la “democracia”, de la “seguridad nacional”, como el Estado mexicano, o como el estadounidense.

Eso por lo que se refiere al conocimiento de la tendencia y su dialéctica que ligada al problema de la acción o producción en el sistema, o de sistemas, lleva a otra dialéctica basada en las relaciones sociales, y en especial, en la comprensión y acción sobre la relación esencial de la explotación, que determina en alto grado las relaciones de dominación. La dialéctica del socialismo científico aprende lo continuo y lo discontinuo como relación social, determinada en torno a la explotación del hombre por el

⁸ *Cit.* por Lenin, p. 193.

⁹ Althusser, *Four Marx*, p. 222.

hombre, que es contradictoria en dos sentidos, como lucha entre explotadores y explotados, y vínculo de esas dos clases a los "medios de producción", vínculo o relación que se vuelve más "conflictiva", "antagónica" y "explosiva" conforme crecen las fuerzas productivas y se mantienen las relaciones de producción características del sistema, de la estructura esencial que define el móvil más general del sistema, y que en el capitalismo es la generación de plus-valor, manifiesta en el móvil de las utilidades. La dialéctica no sólo es lucha de clases, sino crecimiento de fuerzas contradictorias.

La dialéctica se entiende como movimiento, y también como contradicción, pero a menudo quienes la aprehenden olvidan que es una relación social determinada y determinante, cuyos márgenes de libertad y necesidad varían en las crisis, en las rupturas, limitando en parte éstas, reorientándolas o regulándolas con límites, hechos ambos que dan lugar a errores graves cuando la relación social sólo se ve como determinada, o cuando se piensa que puede ser indefinidamente determinante. De ahí que en el propio pensamiento dialéctico de nuestro tiempo haya fenómenos regresivos que derivan en formas de pensar aventureras o mágicas, y en otras extremadamente represivas, de Moloch.

El paso del cambio cuantitativo al cualitativo, de la historia continua a la discontinua, de la historia dentro de un sistema a la historia que lleva de un sistema a otro no plantea siempre el otro problema de la dialéctica, el de la transición, con sus movimientos de las dos historias.

La historia de las reducciones y los aumentos, de las pérdidas cuantitativas, y los males que aumentan en cantidad, de los bienes y recursos que crecen y mejoran, corresponde a enfrentamientos y rupturas que en ocasiones acaban con el sistema mismo de enfrentamientos y conflictos habituales, con el sentido de la evolución, el progreso y la lucha, característicos de ese sistema. Una y otra historia explican los "movimientos bruscos", las "rupturas de continuidad", las "conversiones de sentido" (Lenin), propósito estratégico de la dialéctica revolucionaria, que en el momento mismo de la crisis se puede perder si se pierde la comprensión y manipulación de ambos. La evolución, el progreso, el crecimiento son relativos, están condicionados en un sistema de propiedad, de explotación y dominación. Por lo tanto son evolución, progreso y crecimiento temporales, que en las pérdidas aumentan la intensidad de las rupturas con los recursos alcanzados o derivados. —experimentados—, técnicos y humanos.

En una época de transición del capitalismo al socialismo —de desaparición de la propiedad privada de los medios de producción y aumento de la estatal y social—, la evolución y la ruptura del sistema social ocu-

rren entre evoluciones y rupturas conservadoras y revolucionarias que la democratización o el derecho, y el poder o la fuerza tienden a evitar o acentuar. Pero siguen siendo ambas. Cuando no se percibe la necesidad de su doble empleo, se cae en los tiempos de la aventura. En ellos como en el mundo clásico “la iniciativa no pertenece a los humanos”. Priva el azar, la fatalidad, la idea del naufragio, el hiato sobrecogedor entre “dos tiempos reales”, la sensación de una historia inconcreta extranjera, sin “relaciones indispensables”. Es lo desconocido, ajeno a lo familiar.¹⁰ La crisis clásica no tiene que ver con la producción. Representa el destino y la resistencia, el mundo y el temple. Más tarde el individuo se producirá a sí mismo, como persona, y producirá su mundo. En la actualidad el hombre produce y se produce en la crisis, y se prepara para producir —en la transición— el sistema.

“En todos los tiempos de aventura —del mundo clásico, del pensar metafísico, del control final por el Estado, por el poder— intervienen el azar, el destino, los dioses. Ese tiempo mismo surge en los puntos de ruptura (en los hiatos) de las series temporales normales, concretas, legítimas. En los tiempos de aventura la norma (sea la que sea) es abolida súbitamente; los acontecimientos toman un giro inesperado e imprevisible...” Pero hasta “en las novelas de caballería lo súbito se normaliza, lo prodigioso se vuelve habitual. En ellas el azar tiene el atractivo de lo insólito, del misterio; está personificado por las hadas, buenas o maléficas, por los magos, buenos o malos”.¹¹ En la historia de las rupturas revolucionarias de nuestro tiempo, la normalización de la ruptura puede conducir a la percepción de lo insólito como algo laico misterioso, ligado a lo tremendo del Estado y la represión; pero puede verse también en su triple aspecto dialéctico de relación social, de contradicción y de transición dentro de una historia en que el hombre se propone también producir su naturaleza, un sistema socialmente humano. Relaciones sociales, contradicciones y transición reaparecen en su doble historia legal e ilegal, cualitativa y cuantitativa, continua y discontinua, de cambios dentro del sistema y de cambio de sistemas.¹²

Considerar esos tres conceptos de la dialéctica, en su unidad y diferenciación puede ser útil para el estudio de la historia de nuestro tiempo y sus situaciones. Puede contribuir a ligar el conocimiento histórico y práctico, mediato e inmediato.¹³ La recapitulación constante sobre los mismos y la forma en que aparecen en los estudios historiográficos y en

¹⁰ Bakhtin, pp. 246-252.

¹¹ *Ibid.*, p. 299.

¹² *Vid.*, “Cahiers”, pp. 238, 259 y 260.

¹³ Lefebvre, *Logique*, p. 256.

los análisis políticos, puede acrecentar una conciencia crítica de la historia intranquila y su historiografía, testimonio o estudio político. La complejidad del problema no impide esclarecer algunos puntos.

La dialéctica de las grandes rupturas siempre ha correspondido a crisis de lo cuantitativo, gradual y continuo. Se identifica con fenómenos de decadencia o caída, en que revolución y contrarrevolución política y social, con sus múltiples manifestaciones, ocupan el escenario histórico frente a los fenómenos evolutivos a que estaban acostumbrados hombres, clases, instituciones e ideologías. En algunos casos corresponde a crisis dentro de un mismo sistema social (llamadas por los analistas intrasistémicas); otras, a crisis de los sistemas sociales mismos (intersistémicas). La ruptura de la legalidad institucional, el fin del lenguaje usual y de la racionalidad acostumbrada, de las armas y procedimientos de lucha establecidos, codificados; el incremento de la angustia mistificada y mitológica, combinado con formas de violencia y represión que también recuperan la cultura de la barbarie, mientras unos y otras —mistificaciones, mitos, represión y violencia— se allegan los acervos y las innovaciones de la tecnología de la publicidad, la propaganda y la destrucción, para dar a la vieja retórica del tirano y el conquistador, o a su agresividad, el carácter de injuria y fuerza comprobada, son fenómenos que rompen una racionalidad habitual, y establecen la de los tiempos de "aventura". Los viejos políticos de la legalidad deshecha buscan inútilmente nuevas formas de racionalidad en los sistemas políticos y sociales. Unas veces con ellos y otras sin ellos, los revolucionarios, encuentran e imponen, descubren y emplean las nuevas modalidades de la lucha en el lenguaje, en la racionalidad, en las armas y procedimientos, estableciendo su propia fuerza, su dominación y hegemonía, con el discurso, las armas y las formaciones revolucionarias, ya sea que funden una nueva *polis* o sistema político dentro del mismo sistema social, ya que logren instaurar otro nuevo.

La prolongación de esas etapas de ruptura, su duración en la práctica, en la teoría y el lenguaje de los hombres hacen que lo que pareció súbito se normalice, que lo que pareció siniestro se vuelva habitual, y que nazca una nueva vida tras el quiebre de la cotidiana, en que la voluntad y decisión de lucha combinadas con otra *visión del mundo*, y la alternativa, individual y colectivamente decidida, de vencer o morir, superen los temores y pequeñeces de la vida cotidiana y den cabida a una especie de sociología de los héroes, a un fenómeno de comportamientos, rebeliones, sacrificios, entregas, anteriormente desusado, y también sorprendente.

La complejidad y movimiento rapidísimo de estos fenómenos, la dificultad de asirlos en sus variaciones y virajes con las categorías conceptuales del hábito y las tendencias propias de una historia tranquila, obli-

gan a repensar la historia de las relaciones sociales y contradictorias, y su sentido dentro de los fenómenos de transición. Como relaciones sociales —de hombres— son fenómenos que varían o se modifican en función de la conciencia, de la organización, de las técnicas disponibles, que acrecienta y pierde cada polo, cada elemento de la relación. No puede esperarse de sus partes un comportamiento que repita las luchas sin fenómenos de acumulación, experimental o industrial (Engels), sin una lucha más —suplementaria— por la acumulación de fuerzas, como armas, organizaciones, conciencia.

En tanto que relaciones contradictorias, de pugna por el poder y la propiedad, no cabe pensar en ellas sin considerar por lo menos dos hechos: primero que es absurdo desligar su análisis como relaciones sociales de dominación y como relaciones sociales de producción, para descansar exclusivamente en una de ellas, ya sea basándose en una lógica puramente economicista, ya en una pura lógica de poder como hoy ocurre incluso en grandes corrientes del pensamiento marxista.

La presencia primordial del Estado y sus órganos represivos, el peso de lucha en el interior de un Estado, o entre distintos Estados-nación, no pueden ocultar el trasfondo de las luchas por la propiedad de los medios de producción, de los bienes y riquezas, con intentos de reproducción de las relaciones sociales en que una parte de las clases dominantes se beneficia de las formas de trabajo impuestas a las dominadas, y de que éstas buscan liberarse. La lucha en la fábrica o el campo no puede tampoco olvidar la lucha por el Estado, con estilos de pensar que florecieron abundantemente en el anarquismo, y que resurgen siempre bajo formas tal vez menos sistemáticas, pero igualmente ajenas a la lógica del poder, que pretenden cambiar relaciones de propiedad, de producción y de gobierno, sin atender esa otra lógica viva y activísima de una lucha en que revolucionarios y contrarrevolucionarios tienen que reparar para imponer sus fuerzas. Y es en este punto donde surgen, de un lado, la necesidad de considerar el carácter acumulativo de las relaciones sociales en su historia de enfrentamientos y contradicciones —con la historia de sus variantes en conciencia, organización y técnica—, y un fenómeno más que caracteriza particularmente la historia del hombre desde la instauración del capitalismo: Ese fenómeno consiste en nuevos procesos de acumulación por parte de las clases gobernantes. La acumulación llega a producir relaciones sociales, afecta las formaciones sociales, las estructuras sociales, buscando de una manera natural o inducida, aquel tipo de formaciones y estructuras que más garantías representan para su propia continuidad e invulnerabilidad. Fenómenos como el neocapitalismo, o sus combinaciones, forjan una historia relativamente nueva de la acumulación y la mediación. Cons-

tituyen parte de una historia en que la reorganización social, la reestructuración social a nivel interno e internacional, de zonas o regiones, de empresas y estados ocupa lugar importantísimo en lo que podríamos llamar la guerra de posiciones de las clases dominantes. Éstas tienen márgenes de libertad mayores a los que tuvieron en el feudalismo. Sin acabar con las relaciones de producción y dominación características y esenciales, modifican *una parte* de las estructuras en *una parte* del tiempo y el espacio. Logran márgenes de seguridad relativamente mayores en puntos estratégicos —en sus intereses más altos y sus “servo-mecanismos” de mayor alcance—, a fin de distribuir la localización espacial y temporal de las crisis económicas, políticas y militares para controlarlas mejor. El Hobbes de nuestro tiempo intenta la “eternidad artificial de la sucesión” a nivel de las propias estructuras sociales. Usa una riquísima política de mediaciones económicas, cívicas, legales, culturales e ideológicas que dan un sentido social a su visión ideológica de la eternidad. Si ésta, tarde o temprano, aparece como nueva ficción, si el sistema se muere, como ayer el rey, su muerte se retrasa mucho más que en los sistemas anteriores al capitalismo. Para comprenderla no es posible pensar en una única o predominante contradicción que tendiera linealmente a acentuarse sin enfrentar la producción de estructuras y mediaciones sociales acumuladas por las clases gobernantes. Para medirla no bastan indicadores como la tasa media de utilidades, que en el pasado clásico del capitalismo parecieron indicar tendencias naturales hacia una creciente contradicción. La nueva política de reorganizaciones macro-sociales revela que por lo menos durante un tiempo y un espacio originalmente imprevistos las clases dominantes de un sistema pueden producir muchas estructuras para que no se produzca otro sistema. Desde mediados del siglo XIX y sobre todo a partir del último tercio de ese mismo siglo la manipulación social impone cambios en las estructuras o relaciones de clase de los países industrialmente más avanzados, que se combinan con formas de concentración y acumulación de capital y desarrollo tecnológico, propias del capital monopolístico, hoy transnacional, con lo que el sistema de dominación-explotación se beneficia de nuevas empresas imperialistas y coloniales. Éstas se consolidan en el propio subsistema de colonias y territorios dependientes con formaciones sociales desiguales más o menos parecidas, con estructuras de la más distinta independencia política, combinadas con otras de dependencia económica, militar, cultural, y con una geografía mundial de la negociación de clase y de la represión en la lucha de clases que afecta particularmente a las periferias del mundo capitalista. La crisis llega a los centros vitales sólo en los momentos y puntos de mayor debilidad, como ocurrió en Europa con la Alemania nazi y la Italia fascista.

En esas circunstancias la racionalidad de las relaciones sociales contradictorias, de las luchas por el poder y la propiedad, ocurre en una *transición* cuyas características empiezan por ser distintas para el propio sistema en agonía, y lo son también para el sistema naciente. Éste nace en la periferia del mundo capitalista. Sus relaciones de poder y propiedad, sus contradicciones entre nuevas relaciones de producción y desarrollo de los medios productivos, son muy distintas a las de la transición originalmente contemplada. Para analizar unas y otras —la transición de los sistemas decadentes y de los emergentes— se requiere un análisis complejo cuyo punto de partida consiste en distinguir la diferencia de carácter entre la historia continua y la discontinua. Pero la historia de la ruptura que acaba con los mitos e ideologías del progreso, la legalidad, la continuidad, la normalidad, lo gradual y puramente cuantitativo, al rechazar otro mito, el del eterno retorno, los ciclos y la irracionalidad, al proponerse una visión de las contradicciones que no olvide el carácter acumulativo de las mismas, su carácter social —de clases reflexivas que buscan siempre pelear la siguiente batalla en mejores condiciones de organización, voluntad, conciencia, armas y tácticas—; no puede olvidar cómo esa acumulación corresponde a otro tipo de contradicciones también significativas —entre relaciones y fuerzas de producción—, ni puede desconocer en la historia del fin del capitalismo, que éste se da en medio de reorganizaciones sociales que tienden a alejar precisamente el momento final y que de hecho lo alejan con el tiempo del imperialismo y con espacios vitales, metropolitanos, por lo menos más allá de lo originalmente previsto.

La falsa dialéctica de las contradicciones da lugar a la emergencia de una nueva metafísica. En el método que la domina, en la expresión ideológica e imaginaria del marxismo e incluso del marxismo leninismo, suelen colocarse en posiciones secundarias —oscurecidas y hasta olvidadas— fenómenos esenciales de la lucha de clases para sustituirlos por la vieja mitología del poder o por la más reciente de la evolución y el progreso indefinidos, sin quiebres ni crisis. Si en el pasado se pensó en un proceso contradictorio, acumulativo y lineal, en una crisis general y definitiva del capitalismo, más o menos fatal, si de una manera más reciente se pensó en la liberación y la revolución en términos de voluntad de una docena de hombres decididos, si hoy en Europa se piensa en procesos pura o predominantemente políticos, con guerras de posiciones sin guerras de movimientos, hay otros fenómenos que subsisten y acuerdan a la historia de las organizaciones un sentido exclusivamente ligado a la noción del partido de nuevo tipo que surgió en la Rusia Zarista, y que teniendo validez, sólo la tiene con las variantes que a las organizaciones políticas y

revolucionarias mismas les impone el neocapitalismo y el neocolonialismo, y que dan lugar en cada región a formaciones sociales que afectan, con el sindicato o el partido, a la población trabajadora sindicalizada y ciudadana, y a la población superexplotada y tiranizada, dando nuevas connotaciones a los movimientos revolucionarios con combinaciones inesperadas no sólo en la transición dentro del viejo sistema capitalista y sus estados, sino dentro del socialismo emergente y los suyos.

Esa historia, o el análisis correspondiente político y estratégico, sólo pueden hacerse enriqueciendo la noción de ruptura, recuperando el sentido original y rico de las contradicciones sociales, de clase, atendiendo a un fenómeno de transición entre dos sistemas sociales y en el interior de los mismos, y mediante un análisis múltiple que desentrañe, en la ruptura y la transición, la historia *como proceso*, la historia *como lucha*, la historia *como organizaciones*, la historia *como reorganización social* y la historia *como espontaneidad*. De estas formas de hacer historia hemos hablado en otra parte.¹⁴ Aquí sólo querríamos destacar cómo en el análisis de la crisis de nuestro tiempo, y de los procesos revolucionarios y contrarrevolucionarios a que da lugar, esas historias distintas, dispersas y concentradas, encuentran un especial significado. El estudioso de la historia intranquila, en períodos largos y cortos, e incluso en coyunturas políticas o insurreccionales vuelve la vista a una historia múltiple en sus movimientos, para caracterizar un fenómeno de transición más que un sistema parcialmente móvil. A este respecto se plantea un problema más que querríamos destacar.

La emergencia, en un primer plano, de la pura lógica del poder, acentúa ciertas imágenes ahistóricas en los intentos de caracterización de sociedades y sistemas particularmente variables. Impone falsas formas de caracterización, que corresponden al silogismo implacable, a la clasificación penal, o a la tipología de ideales y modelos correspondiente a la acción moral y práctica. Ninguno de esos procedimientos de análisis ni la pregunta que intentan responder plantea el problema de la caracterización en términos de cambio, a veces de cambio rapidísimo. La definición de un sistema en transición aguda —emergente— no puede realizarse por esos medios.

Es cierto que preguntas y respuestas obedecen a una necesidad práctica, de lucha inmediata, de ataque o sanción, que a veces se prolonga durante largos períodos, como las crisis político-militares mismas. Pueden obedecer también a la identificación de lo realizado en función de lo programado, de lo planeado, como en cualquier técnica cuando se compara modelo y artefacto real.

¹⁴ *Sistemas sociales*.

La pregunta busca identificar al amigo y al enemigo, el nivel o grado de su amistad o enemistad. O es pregunta de juez sobre el acusado, su inocencia y culpabilidad y el alcance de éstas. O, pregunta de contralor sobre la cantidad y calidad alcanzadas en un producto, según normas de calidad y planes de cantidad. Puede en ella medirse el cambio, el tiempo de realización, o de lo realizado como amistad-enemistad, inocencia-culpabilidad, número y calidad de productos y productores. Pero la historia queda tremendamente limitada por una pregunta que se reduce a inquirir si algo es o no es y cuánto es o deja de ser. Así, por ejemplo, la pregunta: ¿China es socialista? es legítima en los sentidos anteriores; pero las respuestas a que da lugar son insuficientes para analizar los fenómenos de transición en China. Una respuesta propia del silogismo puede consistir en afirmar: "Un país socialista no puede aliarse al imperialismo. China se ha aliado. Por lo tanto..., etc.". Otra respuesta puede basarse en la clasificación: "Los países se dividen en Y y Z. Las características o atributos de cada categoría son n ... China se parece más a la categoría Y. Cabe en ella...". Una tercera respuesta puede basarse en las tipologías, los modelos, los "sistemas" con variantes weberianas o cibernéticas que se fijan en estructuras de atributos o factores (y no de relaciones sociales), a los que se analice con indicadores de variables, en correlaciones sólo estadísticas, o formales. Con un lenguaje marxista o invocando a los clásicos marxistas, o reduciendo el análisis marxista a un modelo, se puede dar respuesta incluso al tercer tipo de pregunta. Así, la caracterización que consiste en estudiar las relaciones sociales determinadas en torno a las relaciones de producción y a las fuerzas productivas, como modo de producción, puede derivar en un análisis que sólo clasifica, y que sólo mide o registra el cambio como clasificación, esto es, en la forma más elemental de la medición, y en la forma más elemental de análisis de cambio.

La pregunta de la transición es otra, el método de análisis de la transición es radicalmente distinto. El verdadero salto que va más allá de la definición, de la mera clasificación o tipificación, a la *caracterización histórica* se da cuando todo se considera en transición, y, sobre todo, en transición de un sistema a otro, cuyas formas adquieren perfiles mutantes sin que se puedan determinar leyes de tendencia con la facilidad de períodos que no son de cambio frontal entre dos sistemas, en los que una estructura predomina claramente sobre las otras y una ley de tendencia sobre las demás.

En los períodos y zonas de transición de un sistema social a otro, de un modo de producción a otro, el problema formal de saber si ya se alcanzó o no el modo o modelo de producción cede al del análisis de los procesos revolucionarios y contrarrevolucionarios. La pregunta principal

ya no consiste en saber qué es China, sino qué pasa en China. Si la caracterización de una situación o etapa histórica a través del modo de producción resulta insuficiente en los períodos evolutivos, lo es más aún en los revolucionarios, y de transición. En estos últimos se sobreponen dos o más modos de producción, como lucha. Chocan entre sí con tendencias a desaparecer y a recuperarse, a afirmarse y debilitarse. Su caracterización requiere ver cómo se ponen en tensión todas las relaciones y contradicciones, las de las cinco historias, pasando de los niveles de conocimiento de cada una de ellas a los demás, con su propio valor analítico, con su propia impronta en la realidad. ¿Cuáles son las contradicciones de las nuevas y las viejas relaciones sociales, cuáles (I) las de las fuerzas y relaciones de producción, (II) las de la reorganización social alcanzada, (III) las de las organizaciones revolucionarias y contrarrevolucionarias, (IV) las de la lucha político-militar, (V) las de la espontaneidad real y manipulada?

El tipo de pregunta afecta la caracterización y la explicación histórica y política hasta empobrecerla en un juego de definiciones, clasificaciones y evaluaciones, o la enriquece con la dialéctica precisa y múltiple, en que se concentra y juegan las contradicciones de la historia como proceso, de la historia como organización, de la historia como reorganización social, de la historia como espontaneidad y de la historia política. Es este análisis histórico, vario y exacto, realizado con la intuición y conciencia del oficio, el que permite caracterizar la lucha por el socialismo y contra el socialismo en China, advertir su evolución y crisis como relación social, como contradicción entre relaciones sociales y fuerzas de producción, como lucha y transición.

La caracterización histórico-política es una historia de choque de estructuras. No desaparecen éstas del análisis, surgen en sus distintas manifestaciones como relaciones sociales, como contradicciones y luchas que, comprendiendo la lógica del poder (con definiciones, clasificaciones y modos o modelos) descansa esencialmente en la historia de las relaciones de explotación, de la lucha de clases frontal y mediada, cosificada, y con sus formaciones político-militares, sus frentes y alianzas, sus grupos y actores, con una circunstancia más. No es una historia cerrada con un enemigo a destruir, un culpable a sancionar, un modelo a desechar. No es nada más eso. Es también y sobre todo una historia abierta, en que subsiste el problema de *la transición* como lucha futura, en que se sigue planteando el problema de la transición de sistemas sociales, de reorganización social y de lucha por la reorganización social, en que a las crisis actuales, políticas, económicas e ideológicas del sistema y el Estado dominantes, se agregan las crisis por venir; en que la lucha, lejos de estar definida lo será

conforme se acentúe la crisis por nuevos impulsos revolucionarios y contrarrevolucionarios de la clase obrera, de los trabajadores y campesinos, y de los cuadros dirigentes *provisionalmente* perseguidos y derrotados, que eventualmente podrán otra vez ser derrotados, o triunfar.

..Pero aquí surge otra pregunta más que está relacionada con un viejo problema de la lucha por el poder: el de la *representación* y los nombres que se dan al *representante*. Lenin hablaba de tres etapas del proceso revolucionario, la de transición al socialismo; la socialista y la comunista. Afirmó que aunque la URSS todavía no era socialista tenía derecho a llamarse socialista porque *representaba* la lucha por el socialismo. Hoy muchos teóricos marxistas siguen cuestionando el carácter socialista de la URSS, más que preguntarse qué papel representa ésta en la lucha internacional por el socialismo. La pregunta de nuevo ciñe la respuesta. Obliga a reconocer un proceso, un período de transición en el cambio histórico de sistemas, en que la URSS juega un papel central y *representativo* en la lucha por el socialismo. La alternativa a esa respuesta parece imaginaria: consiste en declarar que no hay lucha de clases a nivel internacional.

La caracterización histórica destaca las contradicciones de clase frontales y mediadas, y sus variantes posibles, previsibles en lo económico, lo político-militar y *lo ideológico*, sin caer en la trampa de clasificar o definir a todo un país o a un sistema de acuerdo con un modo o modelo, o "sistema ideal", cuando precisamente lo que está en juego son los modos y sistemas contradictorios, antagónicos, y la crisis ideológica de los grupos o categorías dominantes, cada vez más incongruentes y contradictorios respecto de sus propios modelos y conducta, y que necesariamente viven una crisis de hegemonía sin que hayan podido establecer un sistema o modelo de transición estable, o vivan una historia tranquila.

La historia intranquila de China o de cualquier otro país se encuentra en las antípodas de una mera lógica funcional. Ni siquiera se reduce a la combinación de la lógica funcional (o cibernética) con la dialéctica de Hobbes de la represión y la negociación. Incluye la dialéctica de la transición de sistemas sociales, la dialéctica de las relaciones de explotación, y de la lucha de clases a nivel interno e internacional, en una etapa de transición histórica entre el capitalismo y el socialismo. Si ello no es así, si la forma de salir del cielo —en China y el mundo— no consiste en una reorganización social que pase del capitalismo al socialismo, de la transición al socialismo mediante el afianzamiento de éste, la alternativa de la barbarie quedaría prevista bajo una lógica hobbsiana, y difícilmente se plantearía la historia del paso de sistemas políticos inferiores a otros más racionales, democráticos, y libres de la opresión y la explotación. En ese

caso pasaría lo que Kott dice que ocurre en las tragedias de Shakespeare: *Some make history and fall victims to it. Others only think they make it, but they, too, fall victims to it.**¹⁵ La historia se limitaría a una mera tragedia. Aceptar eso nos colocaría hoy fuera de la historiografía, en la escatología, cuya verdad, o falsedad, no vale la pena comprobar.

* "Algunos hacen la historia y caen, víctimas de ella. Otros creen que la hacen y también son sus víctimas."

¹⁵ Kott, *Shakespeare, our Contemporary*.

SISTEMA Y CLASE EN LOS ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA

Los investigadores sociales de América Latina con un pensamiento progresista y revolucionario, se hallan lejos de haber alcanzado un conocimiento significativo de los problemas que preocupan a las fuerzas en lucha contra la dependencia, el fascismo y el capitalismo. Mientras se ha acentuado la crisis del sistema político y social, dando lugar a los más distintos movimientos progresistas y revolucionarios, la investigación social no ha correspondido siempre a los requerimientos de una memoria y una conciencia que contribuya a impulsar y fortalecer esos movimientos. Muchos investigadores tienen la sensación de que sus trabajos han llegado a un punto crítico, inferior en aportaciones a los de etapas anteriores, con limitaciones visibles, asfixiantes.

Una gran parte de las investigaciones realizadas desde 1960 se refieren a la crisis de la sociedad y el Estado, en forma tal que parecen desplazar la problemática de los movimientos progresistas y revolucionarios haciéndola girar en torno a un análisis del "Sistema" en que los movimientos de liberación, de las masas y de los trabajadores desaparecen con sus actores de carne y hueso y la historia se reduce a las variaciones y mutaciones del propio "Sistema". De acuerdo con esa perspectiva, el Sistema se ha convertido en un protagonista omnipresente y excluyente, en un Leviathán o Behemoth más o menos caracterizado por sus divisiones en clases sociales, e identificado con las clases dominantes.

Todo problema ha tendido a serlo del Sistema, y no ha alcanzado la jerarquía de problema nada que no se refiera al Sistema, esto es, nada que se refiera a la alteración o supresión del Sistema por las fuerzas sociales, políticas y revolucionarias que tienden a modificarlo, o sustituirlo, afirmando e incrementando sus posibilidades de acción efectiva. En todo caso, los actores reales y sus acciones efectivas han ocupado un lugar muy secundario, siempre dependiente, como instrumentos o respuesta, reflejo o conclusión, de los incentivos, fuerzas y lógica del Sistema.

Hoy la mayor parte de los estudios sobre la sociedad y el Estado en América Latina se inscriben en los marcos del "Sistema". Con un lenguaje marxista, estructuralista, o funcionalista, o con una mezcla de todos esos



lenguajes, se describe al Sistema y se explican sus estructuras, su funcionamiento, sus contradicciones. Los trabajos que se realizan bajo tal perspectiva tienden a limitarse a estudios sobre tipos, modelos y modos de la sociedad y el Estado dependiente.

La construcción de tipos o modelos se refiere a modos de producción, o subsistemas políticos y sociales, a estructuras de poder, políticas, sindicales, agrarias, a comportamientos más o menos regulares de las contradicciones y desequilibrios y, en el mejor de los casos, a formaciones económico-sociales, con sus interrelaciones y variaciones.

En el uso de tipos y modelos, en su elaboración y aplicación intelectual, preocupan al investigador dos problemas principales: el de la clasificación y el de la especificación de los sistemas. Por el primero, la preocupación esencial radica en determinar las categorías más generales en que se inscriben los sistemas latinoamericanos, en identificar el modo de producción o dominación predominante en un país o región, en tomar como referencia los modos de producción y dominación de la historia universal para clasificar adecuadamente a un país, a una nación, o a un Estado. El problema intelectual —o crítico— consiste en saber si se ha clasificado o no correctamente, a los países y regiones y se presenta como un problema de caracterización, supuestamente útil para la acción de las fuerzas progresistas y revolucionarias. Pero aunque al presentar el problema de clasificación como problema de caracterización se manifiestan algunas preocupaciones tácticas y estratégicas, no son éstas las que en realidad ocupan el centro de la argumentación y de la investigación, sino las de una lógica tipificadora, clasificadora y definidora, con lo cual los problemas más relevantes para las fuerzas progresistas y revolucionarias quedan de lado, o merecen un tratamiento oblicuo y opaco.

En cuanto a la especificación del modelo (del modo, sistema o régimen) abarca como procedimiento de investigación un rango que va de la ejemplificación de los modelos, modos o regímenes universales (concebidos o partir de la universalización de la historia europea) hasta la determinación más o menos detallada del modelo, modo, sistema o régimen en un país y una época.

En el primero de estos procedimientos de especificación, el modelo universal se precisa con ejemplos nacionales, regionales, locales. Las categorías universales aparecen encarnadas en los hechos nacionales (estructuras, funciones, acontecimientos) y las clases, grupos e individuos locales sirven para despejar las incógnitas universales, ilustrando la forma en que se da aquí y ahora tal o cual estructura universal, tal o cual hecho, o proceso, o función. El concepto de una sociedad dependiente sin duda tiende a distinguir dos amplias zonas de países, metropolitanos y periféricos, impe-

rialistas y dependientes, pero una vez definido el sub-universo de la dependencia, la ejemplificación de estructuras, hechos y funciones más particulares y locales opera en la misma forma ilustrativa, de despeje. Las categorías universales, o de la “sociedad dependiente”, ocupan un lugar de privilegio —esencial— mientras sus representaciones o encarnaciones cumplen más un papel de comprobación de lo general, que uno real de luchas concretas con problemas concretos, y con categorías sociales e históricas cuyas relaciones, contradicciones y luchas fueran el centro del conocimiento político y revolucionario de la coyuntura, la historia, la sociedad y el Estado.

En el segundo procedimiento de la especificación, inserto en esta perspectiva, aumenta la preocupación por el estudio de las formaciones económico-sociales, e incluso por el estudio de las modalidades y evolución de los conflictos, las luchas, las contradicciones, incluidas las contradicciones de clase. Los estudios específicos histórico-sociales y de ciencia política llegan a alcanzar un nivel de precisión relativamente alto en materia de información empírica e histórica, pero en general tienden por su parte a cosificar los modos, formaciones, sistemas, regímenes, conflictos e incluso las manifestaciones de la lucha de clases. Aunque la especificación busque el análisis concreto con mayor preocupación, las situaciones y procesos aparecen como hechos naturales de un sistema al que se describe (en un afán de conocimiento científico y crítico), y al que se acepta, en tanto realidad frente a la que se mantiene una actitud “positiva”, “científica”, en el mejor de los casos crítica, que cabe dentro del orden intelectual y moral dominante incluso cuando es crítica, y a su pesar. La labor de desmistificación, de desenajenación no logra ir más allá de la cosificación del sistema y contribuye muy poco o nada al esclarecimiento de los problemas estratégicos y tácticos de las fuerzas que se oponen al mismo en las luchas de las masas, las clases dominadas y sus organizaciones. Los efectos del “Sistema” y el “Sistema” mismo, son revelados sin que se revelen precisamente —en una misma obra o en dos o más ligadas entre sí— la fuerza o las fuerzas que tienden a destruir efectos y causas del Sistema, ni destaquen como partes activas, como protagonistas, como sujetos históricos de la liberación.

La desenajenación dentro de la cosificación es una liberación crítica que reconoce y denuncia hechos a los que no sabe cómo negar dentro del sistema para liberarse de éste. Bajo tal perspectiva, el investigador no se plantea sino una parte de los problemas de las fuerzas liberadoras: aquéllos relacionados con la mistificación y la enajenación de la sociedad y el Estado por las clases dominantes y sus ideólogos. Deja sin embargo de plantearse otros problemas: aquéllos que aumentan las fuerzas liberadoras; su

acercamiento al poder y sus posibilidades de triunfo. Las graves limitaciones del enfoque —incluso en sus vertientes críticas— se advierten por la fácil comunicación de sus autores con quienes realizan estudios parecidos a partir de posiciones conformistas, formalmente “neutras” (“positivas” y “científicas”), e incluso con quienes aprovechan esos estudios, o realizan otros con posiciones ideológicas abiertamente destinadas a conservar y perpetuar al Sistema mediante el análisis y la manipulación de sus contradicciones. Es bien sabido que los estudios de “contrainsurgencia”, “destabilización” y “sociología del terror” han llegado a utilizar, en beneficio de las fuerzas más regresivas, los estudios sobre “dependencia”, “clases” y “lucha de clases” de carácter “positivo” y “científico”, y aunque también hayan utilizado los estudios marxistas, revolucionarios, la diferencia principal —colosal— es que éstos han sido infinitamente más útiles a los movimientos de las masas y las clases dominadas, que a los de las élites y las clases dominantes.

La cosificación y sus peligros aparecen con más claridad en los análisis sobre las funciones del Sistema. Como protagonista, “el Sistema” muestra disponer de una serie de funciones que le permiten reproducirse. Aparte de sus características, de sus variables, de sus relaciones cosificadas, el Sistema funciona como un todo y sus partes, con sus estructuras, formaciones, clases, grupos, instituciones. La investigación del funcionamiento del Sistema-protagonista, y de sus relaciones cosificadas, induce al análisis de éstas en lo que tienen de “funcional” o “disfuncional”, de útil o inútil de afín y contrario a las clases gobernantes, al “Sistema”.

También llevan al análisis de las teorías o ideologías, como coherentes con el Sistema y contradictorias con sus propios postulados. En ambos casos —en la descripción o en la crítica a las descripciones—, la problemática cosificadora está dominada por las fuerzas dominantes del Sistema, y proporciona un conocimiento de utilidad secundaria para los protagonistas de la liberación. La cosificación y la enajenación son sometidas, en el mejor de los casos, a un procedimiento crítico que no las vincula con el sujeto de la liberación ni con las proposiciones teóricas y prácticas de la liberación. Los vínculos con el sujeto de la liberación y con las prácticas liberadoras quedan deshilvanados, sueltos, dispersos, sin una teoría que los ordene y precise de acuerdo con los requerimientos de pueblos, proletarios, partidos y prácticas liberadoras. Lo que es más, como el sujeto (o los sujetos) y las prácticas liberadoras quedan fuera de foco, y, lejos de constituir el punto de partida y llegada de las investigaciones y el análisis, sólo son una parte del sujeto central, del Sistema, la problemática y las proposiciones de los investigadores en poco o nada contribuyen a aumentar el conocimiento y la fuerza de los sujetos liberadores (de las masas, la

clase obrera, el campesinado, las naciones en lucha, las organizaciones políticas progresistas y revolucionarias). A lo sumo les proporcionan algunos elementos sobre el funcionamiento del Sistema y de las fuerzas liberadoras dentro de ese Sistema cuyo funcionamiento y reproducción las domina y explota de distintas maneras.

El planteamiento cosificador tiende a conservar el sistema, en tanto estudio sobre las formas que le permiten funcionar para conservarse. Su carácter conservador —a menudo inconsciente y aprisionante— se revela en los estudios sobre las condiciones normales de funcionamiento del sistema, y aparece todavía con más claridad en los estudios sobre las crisis del sistema y la forma en que éste logra superarlas. Cuando el análisis se expresa con un lenguaje marxista, y se practica con categorías surgidas del socialismo científico, obviamente tiende a desmistificar y descosificar parte de la realidad mistificada y cosificada por los análisis estructuralista-funcionalistas, por las corrientes sociológicas empiristas, y por la historiografía de las clases dominantes. Pero nuevamente los mistifica y cosifica. El Estado se revela como una función de las clases dominantes, como un instrumento del imperialismo y la burguesía, o de la integración indiferenciada de uno y otra, como clase dominante sin “enemigo principal”. El gobierno, los gobernantes y los órganos de gobierno aparecen como una función del Estado. El Presidente, el Parlamento, el dictador, los militares, las fuerzas represivas, se revelan como funciones, instrumentos, “brazos” del Estado, de la burguesía, del capital monopólico y el imperialismo. Unos y otros son mediaciones políticas o inmediaciones violentas. Lo que es más, la oposición también es una función del Estado y de las clases dominantes: opera como mediación, y ésta sólo puede ser superada (cuando acaso se alude al problema) por una violencia inmediata, sin que lo sea como conclusión práctica analizada, como proceso precisado de acción con base en la experiencia de derrotas y triunfos, sino como acto de decisión, de valor, de voluntad, a falta de estudios estratégicos y tácticos, de análisis concretos de situaciones concretas, y de luchas liberadas. La oposición política como función de las clases dominantes, no sólo aparece en las distintas manifestaciones de la derecha, sino en las de la izquierda. El Estado controla al gobierno y a la oposición, y la burguesía los controla a ambos. La “burguesía” es como un falso y poderoso Zeus incapaz de engañar al investigador, quien lo ha descubierto y se propone descubrir ante los demás en todos sus trucos de un ser absoluto, permanente, metamórfico, tiránico, que tiene encadenado pero no silenciado al investigador. El investigador anuncia la muerte del nuevo Zeus imperial para un futuro impreciso, y a cuenta de un sucesor también mitológico. Mientras el águila le come el hígado, explica cómo los personajes e ins-

tituciones del gobierno y la oposición cumplen —hasta sin saberlo, o como reales cómplices— los papeles prefijados por el Sistema, por las clases dominantes, con “funciones” de conservadores, liberales, fascistas, socialistas, comunistas. En semejante marco cabe espléndidamente el concepto althusseriano de los “aparatos del Estado”. La prensa, la universidad, la familia son meros aparatos del Estado, instrumentos de su verdadero poder.

La noción gramsciana de “hegemonía” es trasladada a una lógica que nada tiene que ver con la lucha por el poder, y se convierte en el camino para descubrir las formas weberianas en que el Estado (y la burguesía) “legitiman” su dominación alternando, en círculo cerrado, la legitimación y la represión, según aumente o disminuya su condición de clase hegemónica, y según lo permitan o impidan los procesos de reproducción y ampliación del capital y exista la posibilidad o imposibilidad de destinar una parte del excedente a los “costos sociales” de la “legitimación”.

El análisis cosificador del sistema, del Estado y la sociedad tiende a una descripción excesivamente mecánica —de aparato o máquina, o brazo, o administración del poder. La historia real se vuelve instrumental. El sistema como protagonista —o el Estado— es otra vez un absoluto que encierra todas las variaciones posibles para el reajuste de sus mecanismos. Su descripción no incluye su desaparición: depende de su existencia, multimotora e inmovible. La crítica y desmistificación del sistema y los subsistemas arremete contra las fuerzas que tienden a destruirlos, considerándolas partes y función del mismo. La inutilidad de la lucha política, ideológica, progresista y realmente revolucionaria —con sus organizaciones, su acumulación y articulación de fuerzas— es la derivada de un “Sistema” omnímodo y de un escepticismo inerme, o sólo aparentemente armado, sólo enunciado como violencia de focos, o de pueblos, o de masas, sin la armadura correspondiente y real de una política de clase.

Toda acción política es considerada parte de la “mediación” y “mediatización” del Sistema, toda alianza o intento de bloque hegemónico por parte de las fuerzas populares y revolucionarias, y en especial de la clase obrera industrial, así como toda lucha democrática y toda lucha antiimperialista que se libra en el campo político e ideológico es presentada como forma de mediación y mediatización. Todo lo que no sea una confrontación directa contra la clase inmediata amerita la crítica de un “sociologismo” cosificador, izquierdista que en su versión derechista y cínica —“positiva”— contempla también ese tipo de acciones como parte del sistema: de sus “válvulas de escape”, de sus “escape goats”, y de sus elementos prácticos para una política de “desestabilización”.

El carácter ideológico y más profundamente mistificador del análisis

aparece en sus consideraciones sobre la crisis del sistema y sus formas de readaptación. El análisis cosificador, con el Sistema como protagonista, revela una ceguera absoluta para advertir que "el rey se muere", así sea lentamente. Registra el tiempo histórico como progreso, como recesión, como ciclo, incluso como contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, o entre formas democráticas y modo de concentración de capital, pero sin plantear la alternativa "socialismo o fascismo", ni menos la alternativa de las largas luchas democráticas y nacionales que llevan al socialismo, esto es, sin considerar la clase en gestación, en lucha por un sistema alternativo, ni las coaliciones correspondientes, ni las formas de pensar y luchar de las organizaciones revolucionarias más directamente ligadas a la clase obrera. En plena crisis, y a veces en pleno despliegue de un lenguaje revolucionario parece otra ideología de la eternidad. El sistema no tiene un protagonista alternativo con su programa alternativo, con un sistema alternativo, que en el interior mismo del sistema dominante luche por imponerse con una estructura autónoma de clase, con una lógica de masas, con otra de alianzas, y con otra más de hegemonía propia, de poder proletario, popular y nacional o regional. Los sistemas alternativos a lo más son fuerzas contrarias, como potencias y voluntades, fuerzas externas, que invitan a razonar en términos geopolíticos o de "power policy", para saltar de ahí a los razonamientos basados en una voluntad que rechaza y se enfrenta a la realidad inaceptable. Potencia y voluntad alternativa surgen "fuera" del sistema y en oposición al mismo; no surgen de su propia historia, ni están hechas de sus relaciones reales y sociales de lucha.

El análisis académico más frecuente en la izquierda latinoamericana y entre algunos investigadores que utilizan su lenguaje sin ninguna propuesta para resolver los problemas, o luchar por su solución, ha sido ese análisis cosificador con el sistema como protagonista. Un cambio esencial, el del protagonista, tiene profundas implicaciones en toda la investigación (la enseñanza de las ciencias sociales). Cuando el análisis se intenta a partir de la clase obrera de inmediato se transforman absolutamente todos los elementos, cambian de lugar y peso los existentes, y surgen otros nuevos en los que no se ponía atención. Incluso las bases del análisis revelan otra naturaleza histórica, y adquieren plenamente su carácter de relaciones intrínsecas cuyos polos relacionados sólo son significativos en sus luchas, con sus fuerzas, su conciencia, su voluntad. La lucha como relación y la relación como lucha es el eje de todo conocimiento acerca de quienes luchan, de los motivos de lucha, de las formas que ésta adquiere, de sus antecedentes, de sus posibilidades. Con ello la investigación del sistema se convierte en un proceso intelectual cabalmente histórico y

político. La clase destinada a imprimir su plena historicidad al sistema, a convertir al sistema en un hecho del pasado, puede manifestarse en forma embrionaria, incipiente, poco estructurada, y sin embargo ocupar el lugar central de ese análisis que no acepta la hipótesis de una clase dominante implícitamente inquebrantable, absoluta, eterna, o para decirlo en términos más laicos, "natural". La fragilidad de la clase dominante como fenómeno "natural", y político, así como sus formas de resistencia "natural" y política destacan con el análisis de la crisis de su dominación y la crisis del sistema dominante, con el auge de la propiedad privada monopólica, con el predominio de las relaciones entre las grandes y pequeñas empresas que llevan a éstas a la quiebra, de las naciones imperialistas y dependientes que llevan a éstas a una situación de déficit permanente y agudo, o de las relaciones entre productores y consumidores, que reducen las economías de mercado y aumentan las empresas sin empleo que ofrecen y los proletarios sin mercado para su fuerza de trabajo, aquellas sin bienes que vender y comprar en amplios universos sociales, con enormes espacios carentes de capacidad de consumir o posibilidad de trabajar, en una sociedad con utilidades, empleos y consumo, limitados a algunas "poblaciones" en que el gran capital, sus asociados, obreros y consumidores se siguen reproduciendo, al tiempo que entre otras —mayoritarias— ocurre un proceso de pérdidas, desempleo, inflación, quebrantador y marginador de empresarios, consumidores y trabajadores. Y esa fragilidad "natural" no opera sin reacciones políticas, anticíclicas, conservadoras, cuyos límites se advierten a la vez en las crecientes contradicciones y desajustes de la estructura económica y social del sistema, y en la evolución de las fuerzas populares y trabajadoras que tienden a luchar contra la explotación, depauperación y represión a que los somete un sistema injusto, irracional, y una clase dominante a la vez poderosa y limitada por su propia situación y por la de las fuerzas que se le oponen en el campo político y revolucionario. En esta perspectiva ni el sistema económico, ni el Estado, ni los sistemas políticos, ni las contradicciones, ni la agudización de las mismas aparecen como hechos o datos naturales, como fenómenos "positivos". El comportamiento, el curso, la situación del sistema social, o del Estado, su crisis, se perciben como posibilidades, obstáculos y problemas de lucha de las clases explotadas y sometidas, y en particular de aquella —la del proletariado industrial— que no sólo es capaz de enfrentar al sistema y a las clases dominantes enjuiciando la explotación y dominación, sino de sustituir el sistema por otro en el que ya no rijan las leyes de la reproducción del capital y de la acumulación privada de excedentes, última herencia de la explotación de unos hombres para beneficio de otros.

La diferencia del planteamiento es obvia. El protagonista es la clase obrera y no el sistema. De la clase obrera se busca saber cómo son sus partidos y organizaciones, cómo sus líderes e ideologías, cuál su historia útil, su experiencia aprovechable, cuáles sus formaciones sociales, y qué relación política y de poder tienen éstas con el nivel de las contradicciones más generales del sistema, con las contradicciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción, con las desigualdades, los desequilibrios, las represiones, la enajenación y, en general, las distintas manifestaciones de la crisis. El problema central —político e histórico— es el poder de la clase trabajadora y sus organizaciones en las luchas nacionales, en las luchas sindicales, en las luchas democráticas, en las luchas revolucionarias que profundizan aquéllas y las acercan a la cuestión del Estado, esto es, a cambios realmente revolucionarios del sistema y la clase hegemónica. Se trata de un problema muy distinto al del análisis cosificador, ya se hagan consideraciones políticas o históricas. Como problema de poder, en esta perspectiva toda historia o análisis de la lucha nacional, social, democrática se plantea para un mejor conocimiento capaz de aumentar las posibilidades de acumular fuerzas, de influir en el poder o de tomar el poder llegado el momento. El planteamiento ya no es puramente “científico”, “naturalista”, “positivista” y, en su expresión más profunda, supera incluso los planteamientos de la organización universitaria, científica, académica, lo cual no quiere decir que la universidad, el instituto, la biblioteca nada tengan que ver con esta investigación, y que en todo sean incapaces de abordarla o acometerla.

Como investigación comprometida, sistematizadora de teoría y práctica de pueblos, masas, movimientos y partidos, las posibilidades máximas de descubrimiento y profundización se dan entre los dirigentes y activistas intelectuales, en sus organizaciones y bases. Sólo que para ellos, la cultura universitaria, académica, filológica, sistemática o histórica sigue siendo de sumo interés, sobre todo cuando ésta amplía los tiempos y territorios de las experiencias militantes y de su problemática prioritaria documentándolas y precisándolas. Desde ese punto de vista no hay por ello razón que impida ampliar y precisar —con la historia y el análisis sistemático— los problemas de los protagonistas: clase, nación, masas. Esos problemas, por su parte, dan una nueva luz a toda la investigación, iluminan campos inexplorados, destacan rasgos antes indistintos y opacos, atan cabos sueltos. Curiosamente corresponden, como problemas, a los clásicos de la reflexión política e historiográfica y engarzan con la lógica de poder que ha dejado abundantes textos de filósofos e historiadores, o dramas y tragedias sobre la decisión y la contradicción política. Maquiavelo, Michelet, Shakespeare recuperan su validez filosófica, histórica o dramática;

Marx, Engels, Lenin son fuente original de recuperación y superación de las líneas clásicas e idealistas de estudio, y expresión del problema del poder y de la lucha por el poder, dentro de un análisis de clases que si aquéllos no practicaron éstos pusieron al descubierto como problemática del poder y la lucha por el poder —de los hombres productores de una sociedad mejor.

El paso del análisis de sistemas al análisis de clases lleva también a recuperar a otros autores más recientes —como Gramsci—, o más cercanos —como Mariátegui—, entre los clásicos marxistas del siglo xx y de América Latina, y ayuda a profundizar en estudios políticos sistemáticos e históricos ligados a los problemas nuevos y actuales de los grandes dirigentes revolucionarios latinoamericanos, y de las fuerzas y organizaciones que hoy luchan al lado de la clase obrera, de las fuerzas democráticas y los movimientos de liberación. El rescate de la cultura clásica y del análisis de clase insertan al investigador en la historia concreta, actual y futura, y lo dotan de exigencias particularmente rigurosas desde el punto de vista del pensamiento y la acción. La problemática del poder con esa gran cultura humana —y sus expresiones latinoamericanas— presenta al investigador un haz inmenso, vital y actual, de temas y problemas inusitados, que constituyen potencialmente el desarrollo de una cultura superior con honda tradición clásica y ricas posibilidades revolucionarias, dentro de los más variados niveles de aproximación a la actualidad, a la historia concreta remota e inmediata, a los estudios monográficos de organización, estrategia, táctica, y en general a los métodos y formas de lucha de las masas, las clases y los pueblos dominados, en proceso de liberación y creación de un mundo mejor.

Es imposible formular una relación exhaustiva de la rica problemática. Baste señalar aquí algunos de los más importantes problemas, en especial de aquéllos que son como el revés de los que predominan en el análisis de sistema. *Uno*: La caracterización de la época contemporánea en sus modos de producción y formaciones sociales se revela insuficiente, e induce a estudiar de manera más directa e inmediata el carácter de la lucha de clases, naciones y masas, en su evolución, su situación en los distintos países y regiones, con las diferencias concretas que se dan en unos y otros, según la estructuración histórica del Estado, la profundidad de su crisis, la organización, conciencia y voluntad de las fuerzas en pugna, los objetivos nacionales, populares, de clases y fracciones o grupos que actúan. *Dos*: El conocimiento del mundo contemporáneo interesa como elemento de juicio sobre las posibilidades de la lucha en un país o región determinados, y poco tiene que ver con el propósito de clasificar al país o región en el mundo. El análisis de la situación y evolución más reciente de las luchas

y la crisis en el mundo, en los países imperialistas y socialistas, en las regiones dependientes de África, Asia y América Latina, es parte de la conciencia para la lucha local, cuyas relaciones con el resto del mundo son significativas al determinar líneas de acción, en parte alteradas y afectadas por la situación mundial. *Tres*: El conocimiento de las especificidades, variaciones concretas de la crisis económica y predicciones sobre su posible evolución en un futuro inmediato, combinado al conocimiento también preciso de las luchas nacionales, populares y de clase en el país donde se actúa, es problema clave para determinar las líneas de acción a partir de esas especificidades, y sin pensar que todo el proceso histórico-político y revolucionario depende de lo que ocurre en el resto del mundo. En cualquier caso resulta obvia la necesidad de este tipo de análisis de coyuntura y prospectiva, su actualización o ampliación histórica a períodos mayores que aumenten las perspectivas de la acción. *Cuatro*: El estudio de los “ejemplos” o de los “episodios” históricos de un país o un período revela ser con el estudio de “casos” y “conflictos”, un instrumento intelectual que adiestra en el conocimiento del poder, como fenómeno en que cuentan hechos y decisiones, secuencias y coincidencias, fuerzas y voluntades que no se pueden desdeñar en su correspondencia con diversos niveles de opción, o de necesidad, individual y colectiva. *Cinco*: El estudio de las estructuras del sistema y sus contradicciones más obvias no se realiza sin vínculos explícitos con las formaciones económico-sociales mediadoras, y con las formas de mediación política e ideológica que constituyen las “bases sociales”, la “hegemonía” y el “poder social” del Estado considerado como “sociedad civil”, y no sólo como fuerza represiva.

Las “mayorías” mediadoras del poder de la clase gobernante y el Estado se convierten en centro de una reflexión consciente, que en sus análisis no repara sólo en la agudización de las contradicciones, sino en las formas en que éstas aumentan o permiten aumentar las fuerzas de la liberación nacional, de la hegemonía de trabajadores, campesinos, pobladores. A las “mayorías” mediadoras se les estudia y analiza en sus contradicciones más inmediatamente políticas, y en los efectos de sus crisis para el incremento de las fuerzas de liberación, nacionales, democráticas, populares y trabajadoras. *Seis*: El sistema, la sociedad, el Estado, los regímenes políticos se consideran como campos de lucha, cuyo elemento central, y principal objeto de investigación, está constituido por las fuerzas liberadoras, en cuanto a su magnitud, a su estructuración, a sus movimientos de flujo y reflujo, a sus opciones espontáneas y dirigidas, a sus distintas posibilidades de liberar batallas intermedias que aumenten esas fuerzas, o definitivas que les permitan alterar o superar la estructura del poder y el Estado dominante. El centro de la reflexión ya no es sólo crítica o con-

testataria. El propósito va más allá del deseo de revelar la verdadera naturaleza del sistema y el Estado. Asume y supera la responsabilidad crítica y contestataria y la vincula con otra política y revolucionaria que descubre los límites conservadores de una crítica y una contestación carentes de la fuerza necesaria para aumentar la propia fuerza, para cambiar la situación una vez conocida, develada, desmistificada. Esta perspectiva corresponde a una lógica que no sólo niega y rechaza, sino crea y moviliza las fuerzas necesarias al cambio, a la liberación, a la democratización, al poder popular creciente, o a la toma del poder y la instauración de un nuevo sistema. *Siete*: En esta perspectiva existe una lógica global, cada una de cuyas partes sólo funciona en relación con las demás. Es una lógica de masas, de autonomía ideológica y política de las organizaciones de la clase obrera, de hegemonía y difusión de los centros de poder popular y liberador en la sociedad civil, y de alianzas y coaliciones, elementos todos sin los cuales resulta impracticable una influencia en el poder o un "asalto al poder", y de cuya fuerza concreta depende el tipo de políticas que se emprendan, de proyectos más o menos ambiciosos y efectivos que se realicen. Dentro de esa lógica varía y relacionada todos los problemas de la lucha política cobran un cariz distinto. No interesa tanto el que el Estado burgués busque "legitimarse" con la lucha "parlamentaria" o electoral, sino la forma en que los partidos revolucionarios y progresistas utilizan las luchas parlamentarias y electorales al tiempo que señalan sus limitaciones.

En el análisis histórico o político, el parlamento y las luchas electorales no sólo aparecen como formas de legitimación de las clases gobernantes, sino como experiencias, constricciones y posibilidades de las fuerzas liberadoras. La lucha contra los regímenes represivos, contra las dictaduras militares, policiales, personales, primitivas, fascistas o neofascistas, interesa como lucha que agrupa en su contra a las fuerzas trabajadoras y a muchas otras de las clases medias y la pequeña burguesía. Interesa como camino necesario para unir fuerzas, y como elemento de avance que permite librar esa lucha —de masas, autónoma, hegemónica, de alianzas— a niveles móviles que tiendan a elevarse, siempre con las masas. La lucha contra las grandes potencias imperialistas, la lucha nacional, alcanzan un sentido semejante, con parecida fuerza, limitaciones, y necesidad o posibilidad de avance de grandes masas para las que la cuestión nacional corresponde a un arraigado, extendido y familiar lenguaje, y plantea a partir de ese lenguaje familiar, posibilidades de profundización y toma de conciencia de grandes conglomerados humanos, nacionales y regionales. Las luchas sindicales, y las luchas por la tierra encierran —como aquellas— la posibilidad de dos historias: una en que se queden como luchas limitadas a demandas vitales, económicas, y otra en que se profundicen y

amplíen planteando el problema del poder y la propiedad colectiva, del Estado y la autogestión. El hecho de que en el pasado la mayoría de esas luchas —en una etapa de ascenso del capitalismo— haya contribuido a aumentar las bases sociales reformistas y trade-unionistas, no quiere decir que necesariamente desempeñe ese papel en la decadencia y crisis —por larga que sea— del sistema capitalista. Desde esta perspectiva, las contradicciones de las clases gobernantes desempeñan también nuevos y posibles papeles. Por secundarias y tenues que sean las contradicciones de la burguesía nacional y el imperialismo importan como fenómeno político para las luchas democráticas, nacionales, antiimperialistas y para la política de acumulación de fuerzas y uso de fuerzas democráticas, populares, de liberación nacional, trabajadoras. Si la burguesía nacional fue débil y se perdió, o se integró y sometió, si los Estados dependientes hicieron concesiones y crearon formaciones sociales de apoyo, si los ejércitos y fuerzas represivas fueron entrenados e integrados a la política imperial, si las burguesías y el imperialismo lograron penetrar en universidades, púlpitos, prensa, no sólo es eso lo que interesa, ni resulta aceptable la idea de que todos son sólo brazos, instrumentos o aparatos de un Estado dependiente. Interesa, desde el punto de vista intelectual y político, conocer la historia y evolución de sus contradicciones, de las antiguas y nuevas entre las burguesías periféricas y metropolitanas, de las antiguas y nuevas entre los trabajadores que lograron derechos y prestaciones en creciente deterioro, de las que se manifiestan —con cautela y en formas intermitentes y explosivas— entre militares y clases dominantes, de las que se dan en la Iglesia, la prensa, la universidad y muchos otros campos de lucha, imposibles de comprender con la regularidad de los mecanismos que se mueven como piezas, instrumentos o aparatos sin iniciativa propia. El análisis político e histórico que registra este tipo de variantes, no sólo es más próximo a la ocurrencia y al suceso de los fenómenos humanos sino, por ello, más realista y efectivo. Pero aun ese análisis resulta incompleto si no se da énfasis creciente —en el estudio de la situación y la historia—, a los fenómenos de la autonomía ideológica y partidaria, o de las masas, las fuerzas hegemónicas y los puntos múltiples del poder popular incipiente en la sociedad —civil y política— y al problema, tan desprestigiado en el análisis cosificador izquierdista, de las coaliciones y alianzas, forma única, en la historia universal de la liberación y la revolución, de asegurar cualquier triunfo ya sea en las luchas definitivas o en las intermedias.

El análisis de clase —con la clase obrera como protagonista— tiene que ser necesariamente un “análisis concreto de situaciones concretas”, pasadas, actuales y referidas a un futuro más o menos inmediato, táctico, estratégico e ideal-posible, utópico-realizable. Si una parte importante de

ese análisis corresponde al crítico, contestatario y desmistificador del sistema, su perspectiva y problemática es más amplia. El análisis del sistema, en que el propio sistema es el protagonista permite reconocer algunos elementos de las luchas finales —por negación de todas las luchas intermedias— pero para liberar las luchas finales es incapaz de descubrir las intermedias. Su lógica, otra lógica, puede sólo ser aparentemente profunda y revolucionaria: en realidad se le escapan las intermediaciones del tiempo, las mediaciones de las propias masas y de los trabajadores y, en ocasiones, en sus vertientes conservadoras, se le olvida incluso plantear la propuesta fundamental de una alternativa socialista como ideal, como necesidad y como posibilidad. De todas sus lagunas y vacíos epistemológicos es tal vez éste uno de los más notables, y de los que más se prestan a descubrir el carácter ambiguo, oscuro, opaco y mistificador del análisis del sistema con el sistema como protagonista. Si las ciencias sociales en América Latina han de contribuir al conocimiento de la sociedad, el Estado y la liberación, parece urgente su cambio de perspectiva hacia el estudio de las masas, la clase, la hegemonía y las alianzas, dentro de una historia de la crisis cuya única salida humana será a la postre el socialismo que alcancen los pueblos y la clase obrera, tras una larga batalla por la democracia y la independencia nacional. Y para ella las ciencias sociales habrán de reparar en la clase obrera y sus aliados como actores o sujetos principales de la historia por escribir y por hacer.

NACIMIENTO Y MUERTE DE LOS SISTEMAS SOCIALES

Este ensayo tiene varios objetivos. El principal consiste en preguntarse cuál es la historia de los sistemas o cómo se caracteriza el cambio “intersistémico”. Otro consiste en indagar cómo se mejoran las decisiones políticas durante los períodos en que cambian los sistemas.

Cuando nos preguntamos por la historia de los sistemas lo que buscamos saber es cómo cambian, en el tiempo, las características de un sistema hasta que desaparece y surge *otro*; igualmente nos preguntamos cuáles son los factores que determinan el cambio y qué papel juega cada uno de los elementos de la estructura durante la desaparición del sistema.

De otra parte, cuando nos preguntamos por la mejor decisión política, en la crisis de un sistema, el problema se nos plantea como personas, grupos y clases que interactúan dentro de un contexto (o como el de sus asesores, expertos o “intelectuales colectivos”). El sujeto que se pregunta por la decisión óptima se constituye en actor, módulo o protagonista que busca resolver de la mejor manera posible sus propios problemas para mantener o cambiar el sistema.

Dicho de otro modo, en el primer caso buscamos más bien explicar los cambios de sistemas, los factores o la causa que determinan estos cambios en la *historia pasada o presente*; en el segundo, buscamos elegir la mejor estrategia y la mejor táctica para alcanzar un propósito o un valor, dentro de *una situación histórica y social* en que nos encontramos, como sujetos, y en que tenemos, como sujetos, el problema de mejorar hasta el máximo posible nuestra decisión.

El primer tipo de problemas tiene amplios antecedentes en la historiografía clásica, que los considera manejando múltiples factores y la idea de una causa final. Durante el siglo XIX la investigación científica empirista y positivista busca la explicación trabajando por lo general con dos, tres o a lo sumo cuatro variables que analiza como factores, o como causas. En ocasiones se limita a la investigación de los factores y desecha la noción de causa, por metafísica; esto es, sólo acepta explicar el comportamiento de otra u otras, pero no acepta explicar el comportamiento de las variables en función de las estructuras esenciales —de dominación, de explotación—

características del sistema. Lo "científico" no sólo consiste en olvidarse de "Dios" sino de la esencia del sistema, que se vuelve intocable.

El segundo tipo de problemas tiene antecedentes en el llamado "arte de gobernar", —con todo lo que el arte tiene de intuitivo. Desde la segunda guerra mundial este tipo de problemas adquiere nueva calidad con la "investigación de operaciones" y los "modelos matemáticos" que permiten un análisis de muchas variables para optimizar las decisiones y alcanzar más eficazmente las metas. Las metas no incluyen por lo general valores que supongan la desaparición del sistema de explotación y dominación, lo cual sería una *contradictio in adjecto*, dado que esas técnicas son predominantemente utilizadas por las clases gobernantes para mantenerse y mantener el sistema. Por lo demás la filosofía empirista, que interpreta el uso de las técnicas, en general desprestigia el análisis técnico de valores. En tales circunstancias, cuando se pasa del "arte de gobernar" a la investigación "operacional" de los sistemas sociales, lo "científico" es no buscar otro sistema, ni pensar como solución en otro sistema. Los valores propios son constantes, "sagrados".

Para facilitar la identificación de estos dos tipos de estudios, al primero lo vamos a llamar *investigación científica de sistemas* —incluso cuando no estudia las causas— y al segundo lo vamos a llamar *investigación técnica de sistemas* —incluso cuando no estudia los valores. Con ello queremos destacar que aquél hace énfasis en los problemas de la explicación, y éste en los problemas de la decisión; aquél utiliza la descripción o el análisis sobre todo para buscar el papel que juegan los distintos factores y estructuras, mientras éste los utiliza para precisar la decisión óptima a tomar.

Por supuesto, la investigación científica *se auto-limita* y hasta *se cancela* cuando desecha la noción de causa, esto es, cuando considera constante el sistema o cuando excluye los fenómenos de explotación y dominación de la historia de los sistemas; y la investigación técnica se limita y hasta llega a ser anulada en los efectos buscados, cuando toma al propio sistema como un "dato" o "constreñimiento lateral" permanente, y no analiza la forma de "optimizar" las decisiones cuyos valores u objetivos generales suponen la desaparición del sistema.

En todo caso, los dos tipos de investigaciones se distinguen claramente entre sí, y se distinguen además según su cerrazón o apertura al considerar a los sujetos dominantes y sus estructuras de dominación y explotación como parte esencial del problema histórico o del problema moral del sistema. Estas diferencias se dan también en la metodología.

La explicación cualitativa, con muchas variables, y la explicación cuantitativa, con dos o tres variables, parecen haber quedado adscritas por una tradición a la *investigación científica del cambio de sistemas*, mientras las

matemáticas modernas, ricas para el análisis de las decisiones, parecen haber quedado adscritas a la *investigación técnica del cambio de sistemas*, que no busca la explicación del cambio, ni busca cambiar los sistemas. En estas circunstancias los métodos de la matemática moderna han quedado apegados a problemas puramente técnicos, y a las técnicas del *statu quo*. Ligados a una técnica de los valores dominantes en la clase dominante, parecen estar encajonados en la clase o grupo que tendería a desaparecer con la desaparición del sistema.

Si reparamos en la división absurda de estos dos enfoques, parece conveniente destacar que el objetivo principal de este ensayo es explorar cómo podemos estudiar el cambio de los sistemas contemporáneos, considerados como sistemas históricos, en particular el cambio del sistema capitalista a uno socialista, o el de un socialismo primitivo a uno avanzado, y a la vez “optimizar” las decisiones para que se logre ese cambio, mediante el uso de las técnicas de análisis clásicas y modernas.

Pero ese objetivo, obviamente, no se puede lograr sino bajo los siguientes supuestos:

1º Que la investigación científica sobre el cambio histórico de los sistemas incluya la noción de causa (es decir, a las estructuras esenciales de dominación y explotación del sistema), como elemento determinante del cambio de sistema, y que incluya los problemas y métodos más modernos de la investigación de operaciones, y la cultura cibernética que emplean las clases dominantes, como problemas a estudiar y métodos a emplear en la historia actual del cambio de sistemas, y

2º Que la investigación técnica de sistemas comprenda los valores, es decir, las metas que consisten en cambiar de sistemas, y que incluya los métodos de la explicación clásica, que analizan la ruptura histórica de los sistemas, a partir de la *hipótesis* de que se dará la ruptura del *propio* sistema, por más técnicas que empleen las clases dominantes, por más procesos homeostáticos o morfogenéticos que generen para adaptarse al contexto en que operan, pues el sistema, como fenómeno natural, es un fenómeno histórico, con un principio y un fin, con una contradicción interna que crece como en cualquier otro fenómeno natural hasta la desaparición del organismo —del sistema de dominación o de explotación— en formas que no necesariamente conducen a una entropía atómica, o a una “catástrofe” matemática.

Con las aclaraciones anteriores pasemos a precisar el más importante de nuestros objetivos, la historia de la sustitución de sistemas, despejando el primer obstáculo, que es el desconocimiento mismo del problema.

Desde luego la historia de la sustitución de sistemas se encuentra en las antípodas del pensamiento que ha prevalecido durante la postguerra

en la sociología empirista sobre el cambio de sistemas. Los grandes teóricos de esa sociología, en particular Parsons, se han planteado precisamente el problema opuesto, el problema de saber cómo se mantiene un sistema, cómo se conserva un sistema. Este planteamiento teórico es sin duda legítimo, pues en cualquier sistema existen grupos o clases interesados en conservar el sistema y preocupados por los problemas sociales y políticos relacionados con dicha preservación. Pero el otro problema, el de la substitución de un sistema por otro, también existe, y la sociología empirista de la postguerra no se lo plantea, sino en formas muy secundarias, por lo general retrospectivas.

El objetivo de la sociología empirista consiste en estudiar todo proceso para ver cómo se alcanza el equilibrio, cómo se logra la "integración social". En ello la sociología empirista estadounidense es legítima heredera de Comte y de Durkheim. Los fenómenos que estudia son la "socialización" o adopción de normas que permiten una conducta regular en un sistema estable, y que se complementan por otros mecanismos de control social, mediante los cuales se recupera el equilibrio, se vuelve a la integración, cuando eventualmente ambos se pierden (Lockwood, 1956).

El cambio social se concibe como una variación, en el tiempo, de un sistema constante. El cambio es más bien lento, gradual, continuo.

Los principales factores del cambio son exógenos, contextuales, y el sistema social, como cualquier organismo biológico, se adapta y ajusta a los distintos contextos. Los cambios internos son producto más bien de la inteligencia, del espíritu de innovación, de las invenciones y de la división del trabajo, estructural y funcional.

Los fenómenos de desintegración se contemplan como anormales, los desequilibrios como disfuncionales; las tensiones, oposiciones y contradicciones o luchas, que alteran el orden "sistémico", o su estructura y funciones, se entienden como desviaciones, como aberraciones, como fenómenos patológicos.

Los mecanismos de ajuste, de control social, la *capacidad* de respuesta a los desequilibrios provisionales, a las desviaciones, o la *posibilidad* política y técnica de mantener el sistema, su integración, su equilibrio, sus estructuras, sus funciones, sus instituciones, corresponden a un postulado básico, a la idea de que el sistema es "abierto", *suficientemente* adaptable, y *constante*.

La noción de un poderío técnico y de una capacidad, prácticamente ilimitada, de adaptación y readaptación del sistema, se fortalece con la idea de una *tendencia natural* a la permanencia del sistema. El sistema, así, es cabalmente abierto, libre, comprensivo, y las clases gobernantes son las representantes implícitas del sistema, son "el Sistema". Por ello estos

autores generalmente afirman que “el Sistema”, como sujeto, actúa, opera, se adapta, etcétera. Las clases gobernantes son “el Sistema” y el sistema es un sujeto que no tiene sujeción insalvable.

Sin duda se concibe al sistema como un conjunto de elementos en interacción. Pero se trata de un conjunto en que los elementos guardan relaciones funcionales entre sí, en que el poder del “Sistema” cumple *la función de distribución* —en el mundo de recursos escasos—, o *la función de integración* —frente a las desviaciones—, o *la de equilibrio* —frente a los desajustes—, o *la de readaptación* —frente a los cambios de contexto.

Los elementos que forman el sistema se conciben como individuos cuyas interacciones son objeto de estudio, o como estructuras de agregados individuales. El carácter funcional de las relaciones que guardan los elementos entre sí se opone *satisfactoriamente* al de la sociedad tradicional, y el *carácter abierto* del sistema —que en el fondo coincide con la libertad de acción de las “clases invisibles”— se opone a los sistemas “cerrados”, en que desaparece esa libertad. Así, en esta percepción del sistema no existen clases de hombres, categorías reales unidas o ligadas en sus luchas, ni relaciones contradictorias entre clases. La dominación es funcional, y la explotación no existe, o a lo sumo es periférica y accidental.

Los conflictos y luchas inevitables constituyen un mecanismo para el ajuste de las normas a las nuevas condiciones, y son también funcionales al sistema. Sólo cuando el sistema es demasiado rígido surgen otro tipo de conflictos que no ayudan a la solución de problemas, que derivan en acciones estériles, en “válvulas de escape” mediante las cuales se descargan las tensiones, sin resultados específicos, en un vacío de acción. Se trata de conflictos ajenos a todo realismo, ineficaces, inútiles (Coser, 1956), y en todo caso, si el sistema se vuelve flexible los conflictos inútiles desaparecen. El sistema —según esta perspectiva teórica— *siempre* puede volverse flexible. La moral del sistema es su flexibilidad, y se identifica con su eficacia, sin que medie contradicción alguna. Esto es, el sistema puede ser eficaz para lograr *todo* lo que es posible a la naturaleza humana, porque es el mejor de los sistemas posibles, en un mundo de recursos escasos, y de luchas despiadadas del hombre contra el hombre (*homo homini lupus* —dicen las computadoras—), de los sistemas contra los sistemas, en que, *el propio*, es un sistema *protector y libre*.

El cambio social, como variación en el tiempo de un sistema variable, esto es, de un sistema que es substituido por otro sistema no se concibe. Se trata de una visión extremadamente conservadora, que va a prevalecer en el “Análisis Sistémico” hasta la década de los sesentas, cuando empiezan a surgir nuevas perspectivas de una sociología reformista, mientras se difun-

den y transforman las viejas tesis de la filosofía marxista, y surgen otras, de la "nueva izquierda".

La crisis económica del capitalismo, las nuevas teorías críticas, o la recuperación y reelaboración de las antiguas, tienen mucho que ver con los problemas históricos del sistema y de los sistemas. En primer término significan una apertura a la idea de que los sistemas pueden variar en algunas de sus estructuras (*Estructurae homini lupus* —dice Juan XXIII—). Otras, del marxismo clásico y de sus versiones actuales, plantean activamente la posibilidad y la necesidad del cambio de sistemas.

La corriente neoempirista empieza a enfrentar el problema teórico de reformas de estructura, de alteraciones en la distribución del poder y en la distribución del excedente, que sean *más* funcionales al sistema, pero que de todos modos constituyen un proyecto de cambio o variedad en las estructuras. Los "sistemistas" no postulan ya una mera adaptación del individuo a estructuras rígidas y funcionales. Se plantean el problema teórico de la "elaboración de nuevas estructuras", de procesos no sólo homeostáticos, de adaptación del sistema al contexto, sino morfogenéticos, en que surge la *imaginación* de nuevas estructuras, "la búsqueda de objetos inexistentes". Taylor (1950), caracteriza así a los sistemas sociales, éstos se distinguen de un mero servomecanismo, porque son capaces de "concebir el Santo Grial", una estructura inexistente, o una utopía. Conforme la crisis se acentúa, la investigación empirista descubre que a más de la retroalimentación negativa, que tiende a corregir las desviaciones, se da la retroalimentación positiva que tiende a aumentarlas, a amplificarlas, y a canalizarlas dentro del sistema (Mayurama, 1951).

El "sistemista" empieza incluso a descubrir la importancia de las "contradicciones". Exige que el estructuralismo-funcionalismo las tome en cuenta para una mejor comprensión de los conflictos a que se enfrenta el sistema, y para una acción más adecuada en defensa de la continuidad del sistema (Sjoberg, 1959). Con la adopción conservadora de la dialéctica registra posiciones más reformistas o fatalistas, en que reconoce los cambios que generan más y más desajustes, los procesos de "desintegración creciente", las "disfunciones acumulativas". Admite la existencia de cambios súbitos y profundos, revolucionarios —generados por el sistema mismo—, endógenos (Van den Berghe, 1963).

Durante la crisis se recuperan artículos como el de Lockwood, publicado en el *British Journal of Sociology* por los cincuenta, en que el autor ya registraba la existencia de contradicciones esenciales al sistema —como la explotación. Se empieza a percibir, a partir de posiciones culturales empiristas, que hay ciertas metas *incompatibles* con el sistema de "libre

empresa", capitalista, valores normativos incongruentes con valores materiales, intereses generales opuestos a los particulares, "Occidentales".

La "contradicción", la "dialéctica", los módulos, las díadas, las entidades que constituyen una relación, las propias relaciones contradictorias van cobrando una importancia teórica cada vez mayor. Marx adquiere, otra vez, un nuevo peso entre los investigadores no marxistas, aunque la percepción de las contradicciones del sistema capitalista nunca alcanza el peso que tienen en Marx, y presenta una posición de clase distinta: antagónica.

Sin duda, una parte importante del nuevo enfoque del "sistemismo" va a servir como base teórica para una serie de manipulaciones de las estructuras. Supera las meras manipulaciones psicológicas y políticas de los individuos, y contribuye a una "elaboración de estructuras" útil para la contrainsurgencia y la "nation building", funcional a las clases gobernantes.

Teóricamente, se empieza a abrir aquella posibilidad que veía con horror el capitán Galula —experto en contrainsurgencia— de que las clases gobernantes hagan en un momento dado tantas reformas para impedir la revolución, que a la postre concedan lo que los revolucionarios se proponían (Galula, 1964). Pero eso sólo ocurre en abstracto, en principio, en parte. Las reformas de estructuras presentan posibilidades nuevas y límites pavorosos. Lo que en el capitán Galula es temor, en otros es esperanza ilusa o mistificación. La teoría de la historia contemporánea todavía no ha podido precisar suficientemente los nuevos límites y posibilidades de las reformas de estructura. Es cierto que aquéllos se encuentran en las tasas de acumulación de capital pero con posibilidades variables de acuerdo con la fuerza legal y militar de las masas.

En cualquier caso, durante los años sesenta hay una crisis brutal de la "gran teoría". La crisis registra la existencia de incongruencias y postula una nueva perspectiva de reformas, con base en la teoría general de los sistemas; en la cultura cibernética y, a veces, con una cierta apertura a los conceptos marxistas de contradicción y dialéctica.

El desprestigio del estructuralismo-funcionalismo en los medios intelectuales va muy lejos. Al marxismo, más o menos clásico y universitario, se añaden nuevas versiones de la sociología, que arrancan de C. Wright Mills, y otras que escudriñan las contradicciones de la realidad circundante con una teoría de raíces marxistas, típica de grupos de presión en rebeldía —negros y estudiantes. Estos grupos buscan explicarse su propia sociedad y su historia, recurriendo a los marxismos del mundo colonial, desde el del joven Mao o el de Fanon hasta los más recientes de Fidel, Che Guevara, o Marighella. En el seno del imperio cobran nueva conciencia los trabajadores coloniales.

En todo caso, el clima teórico se transforma substancialmente, y este

cambio tiene implicaciones profundas en la historia teórica y práctica del cambio de sistemas.

Desde luego los "sistemistas" perciben la existencia de cambios "naturales" de algunas estructuras, y en ocasiones se proponen cambios inducidos. La profundidad teórica de estos últimos no es muy grande, o porque se postulan cambios en estructuras laterales, no esenciales al sistema, o porque se proponen cambios a partir de estructuras laterales: de negros y estudiantes. En general, la clase social no aparece ni como esencia teórica ni como punto de apoyo políticamente consciente. Pero el cambio ideológico es lo bastante profundo para que incluso los expertos se replanteen el problema del cambio intersistémico y no sólo intrasistémico. Los sistemas sociales se levantan como fenómenos históricos.

Así resurge un viejo problema bajo nuevas perspectivas: ¿A qué puede parecerse la historia de los sistemas?, y, ¿cómo puede hacerse el análisis histórico de los sistemas en este último tercio del siglo xx? ¿Cuál puede ser esa historia? El problema no es de fácil solución, entre otras razones por la pérdida de *status* que la historia ha tenido durante estos años, por su relativo aislamiento de otras disciplinas sociales más avanzadas en el uso de técnicas modernas, y por la necesidad de integrar una serie de marcos teóricos, clásicos y dialécticos, con una cultura cibernética.

A las anteriores dificultades se añaden otras, relacionadas con la explicación en la historia y con el estudio de las estructuras y factores del curso histórico. Todas inducen a esbozar el problema considerando cinco posibilidades de análisis que consisten en el estudio de la *historia como proceso*, de la *historia como lucha*, de la *historia como organización*, de la *historia como reorganización social* y de la *historia como espontaneidad*. El historiador de los sistemas no siempre está consciente de estas posibilidades, y quizás tampoco quien va a la historia como fuente para mejorar sus decisiones políticas en periodos de "transición", de cambio o crisis de sistemas. Por ello puede ser útil precisar las características principales de cada ocurrencia histórica susceptible de análisis científicos distintos y complementarios.

La historia como proceso es aquella en que "los protagonistas son los hechos" (Gramsci, *Il Risorgimento*, 1949). Es la "historia invisible" de que hablaba Hegel, en que se producen esos cambios lentos a lo largo de grandes periodos, que van a determinar la decadencia o la crisis de un sistema y a generar, bruscamente, otro nuevo. Es la historia que ocurre entre el Paleolítico y Neolítico, la del paso del salvajismo a la barbarie, de la barbarie a la civilización; la historia del desarrollo de la agricultura, o de las ciudades ribereñas del cercano Oriente; de la evolución de la *polis* griega, de la difusión del molino de agua y otras tecnologías en el Bajo Imperio, del crecimiento de los burgos al fin de la Edad Media, y de la

burguesía al fin del feudalismo, o del desarrollo industrial del Norte que precede a la Guerra Civil en los Estados Unidos, o del capitalismo ruso anterior a la revolución bolchevique.

La historia como proceso busca descubrir el comportamiento de una serie de hechos, de categorías, de variables, en períodos largos: sus tendencias lineales y cíclicas, sus covariaciones. Corresponde a las teorías sobre el desarrollo de las fuerzas productivas y su contradicción con las relaciones de producción; a las teorías sobre la decadencia de las instituciones y las costumbres, sobre los desequilibrios y las disfunciones múltiples, sobre el incremento de las desigualdades y disimetrías, sobre las recesiones y las crisis económicas, políticas morales.

En la época actual esta historia busca precisar sus conceptos mediante el análisis numérico, en grado muy superior al de sistemas anteriores. Pero como historia de grandes procesos existe desde la época clásica.

La historia como lucha es la más característica del concepto tradicional de la historia. En ella se hace énfasis en los fenómenos políticos y militares, y en los problemas de táctica y estrategia; en las alianzas y rupturas de los grupos en pugna, en sus polémicas, errores y aciertos, en sus sueños y "realismo". El cambio de un sistema a otro surge como problema político y frecuentemente se ubica en el contexto "natural" de la historia como proceso.

Es la historia de las invasiones de los bárbaros, de las luchas de los esclavos contra los césares; la historia política y militar de la Revolución Francesa, de la Revolución de Octubre, de la Revolución China y Cubana. Es también la historia de los levantamientos campesinos en la Inglaterra capitalista de principios del siglo XIX, o la historia del 48 y de la Comuna, o la historia de los "espartaquistas" y otros intentos de acabar con un sistema dominante. Dentro de ella cabe la historia de las luchas de liberación de los pueblos de Asia, África y América Latina.

La historia como lucha busca describir el comportamiento político y militar de los líderes, de los grupos políticos y las clases durante los momentos críticos de enfrentamiento, que derivan en el cambio de un sistema, o en un fracaso de quienes lo intentan. En el marxismo alcanza su máxima expresión al vincular la historia como lucha de clases, como guerra civil y como acción revolucionaria. Ejemplos: "El 18 Brumario" o "1905".

Mientras el modelo de *la historia como proceso* tiende a darnos la imagen de una historia natural, de una "revolución pasiva" con "modificaciones moleculares" que cambian las relaciones de fuerzas y "así se convierten en matrices de nuevas modificaciones" (Gramsci, *Note sul...*, 1949), esta *historia de las luchas* hace énfasis en categorías humanas, políticas, con relaciones dialécticas, con "acciones recíprocas", que no son "simples rela-

ciones de causa a efecto”, pues en medio de las “regularidades históricas” generan una serie de novedades, o singularidades, en su “forma de desarrollo” y en “el orden de su desarrollo” (V: 1. Lenin, *Sobre nuestra revolución*, 1923).

El estudio plenamente racional de estas singularidades y novedades sólo aparece, sin embargo, en el análisis de la historia como organización y como reorganización; las singularidades no sólo se dan en nuevas estructuras sino con nuevas técnicas, con novedades técnicas a la vez conservadoras y acumulativas.

La historia como organización es, en buena parte, la historia de las instituciones que nacen de luchas anteriores, de la costumbre y el derecho, y que cumplen funciones distintas en procesos acumulativos de lucha por la seguridad, la distribución del excedente y la cultura. Es la historia del Estado, del ejército, de la propiedad, de la familia, de las empresas, de la burocracia, de los partidos, de las asociaciones.

Desde el siglo XIX esta historia plantea el problema de las relaciones entre las estructuras sociales “naturales”, y las “artificiales”, entre los conjuntos de relaciones humanas que no corresponden a una elaboración deliberada de estructuras, y aquellas que se implantan a propósito para alcanzar objetivos políticos, económicos, o culturales más o menos definidos.

El problema característico de esta historia consiste en analizar las relaciones entre la estructura social y la organización política, entre la estructura “natural” y la estructura política.

En *la historia como organización*, destacan de un lado las estructuras en que caben las organizaciones, y de otro, el papel de las organizaciones en el desarrollo de las luchas. En forma no siempre sistemática, la historia como organización constituye un lazo entre la historia de los procesos y la historia de las luchas, al registrar cómo se desprende de la estructura “natural” la organización *funcional* para alcanzar un objetivo, cómo surge la organización en medio de las luchas por alcanzar un objetivo.

En este tipo de historia es de ver cómo se integran las organizaciones a partir de estructuras variantes, y cómo las variaciones de estructuras desintegran organizaciones. De la estructura nace la organización que más tarde la estructura desintegra, o dicho de otro modo, de los conjuntos de relaciones no controladas surgen conjuntos de relaciones controladas, que más tarde son destruidas por la evolución natural —contradictoria, desequilibrada, disimétrica— de aquéllas.

Pero éste es sólo un enfoque en que se hace énfasis en el papel que juegan las estructuras “naturales” para la determinación de las organizaciones, para su génesis y extinción. El otro hace énfasis en la forma en que se *elaboran* las organizaciones en función de sus luchas y objetivos,

para dar mayor racionalidad a *las luchas* y alcanzar, a modo programático, *los objetivos*.

En una visión más completa se combinan los enfoques anteriores a fin de observar cómo se integran nuevas organizaciones que deshacen a las que dominan (y se hallan tambaleantes por las evoluciones desequilibradas y contradictorias de las estructuras), mediante una lucha en que la organización insurgente encuentra apoyo favorable en las nuevas condiciones estructurales.

En la historia como organización aparecen con nitidez ciertas formas de *racionalidad política* que no son tan claras en la historia de los procesos ni en la historia de las luchas. Estos elementos racionales son los que se refieren a la propia organización, en tanto ésta constituye un arreglo o disposición más funcional para alcanzar determinados fines. También se refieren a ciertas características acumulativas, propias de todo conocimiento técnico. En la historia como proceso destaca una racionalidad más "natural", menos "humana". En la historia como lucha, no siempre ocupa un primer plano el carácter técnico y acumulativo de los partidos y los héroes.

La historia como organización supone preguntarse cómo ha ido evolucionando el cúmulo de conocimientos y aprendizajes en materia de organización, y qué proporción del conjunto social ha ido pasando de las estructuras naturales a las estructuras organizadas. En la historia como organización se plantea así el problema de la reorganización, y se apunta el problema de la reorganización del conjunto social.

En la evolución humana la historia de las burocracias es la más larga historia de las organizaciones y se halla ligada a la historia de la concentración del poder, de la especialización en tareas administrativas y políticas, de la normalización y coordinación de esfuerzos y de la expansión de imperios y mercados. Los ejércitos y las empresas son los antecedentes más remotos de las estructuras dominantes que definen un objetivo, esto es, que señalan "una situación final en que el objeto activo (el grupo o clase organizada) alcanza correlación definitiva en el tiempo o el espacio con otro objeto o hecho" (Rosenblueth & Wiener, 1950). Las burocracias del gobierno civil y militar y de las empresas son también las que tienen los más remotos antecedentes de un proceso técnico acumulativo. Desde el siglo xvi aplican cada vez más el método científico para perfeccionar sus técnicas, para mejorar procesos de aprendizaje o reajuste. Ello les permite a su vez perfeccionar las técnicas de alcanzar objetivos de acuerdo con experiencias anteriores. Regularizan así los procesos de retroalimentación (*Feedback*) que van a constituir, en forma creciente, toda una filosofía y una cultura de la efectividad-institucionalizada, y organizada.

Las burocracias son las más antiguas estructuras políticas que organizan

sus propios canales de aprendizaje y retroimpulso, sus conmutadores y distribuidores de "atención" o rechazo de mensajes "funcionales" para lograr sus objetivos. Registran variables y unidades de datos, combinaciones, asociaciones, recombinações de mensajes que permiten mejorar y "optimizar" las decisiones.

La historia de las burocracias es una historia de la atención organizada, de la información y la teoría institucionales: es la historia de las redes de información, de investigación, tratamiento y comunicación de datos; la historia de la conciencia articulada de los grupos y clases dominantes a través de comités, juntas, jefes, directores, que disponen de centros de documentación y procesamiento, de información de alto nivel (resúmenes, proyectos) basada en la información que está por debajo del "nivel de la conciencia", ignorante de los propósitos de la organización: es la historia de la demanda de nuevas síntesis, de nuevos registros y bloqueos de información, de nuevas transmisiones o relaciones.

La historia de las organizaciones es la historia de la voluntad institucional, de los "patrones de preferencias e inhibiciones... conscientemente clasificadas para una porción de los miembros, y aplicadas a guiar las acciones y a restringir las experiencias subsecuentes del grupo y sus miembros" (K. W. Deutsch, 1951).

La voluntad organizada y su historia se manifiestan en la evolución de los rótulos y "etiquetas" adscritos a "canales de conducta que desatan una reacción automática por la ruta o canal cuando se pronuncian, en el momento de la decisión, y que tienen prevista la superación de obstáculos, el no dejar de proseguir la ruta por circunstancias adversas". La historia de la voluntad organizada de las clases y grupos dominantes se advierte en la evolución de la legislación, de la censura, de la policía, del adoctrinamiento, de la propaganda que hacen las burocracias civiles, militares y magisteriales.

La historia de la organización es la historia de la historiografía oficial o del grupo, de la información acumulada, de la agilidad para recordar y combinar recuerdos, o para captar y combinar nuevos datos sobre la propia organización y sobre las partes que la integran, o sobre el mundo que la rodea. Es la historia de la "integridad" organizada (nacional, de clase, de grupo), y de cómo se pierde cuando se ataca el funcionamiento de los canales que conducen a la autodeterminación, a las redes que ligan sus receptores, a sus instrumentos de acción, y sus controles de retroalimentación, coartándolos o sobrealimentándolos; haciendo que pierdan su "aprendizaje autónomo", su "habilidad para usar su personalidad", su lenguaje, su información o nivel de comunicación, sus procesos de abstracción y explicación (Cf. Deutsch, 1951, para una visión sincrónica del problema).

La historia como organización nos da así una nueva versión de la lucha, más técnica, acumulativa y racional, sobre todo para las clases gobernantes.

Pero esa historia también va a aparecer en algunos movimientos organizados contra el *statu quo*, movimientos que en Occidente existen desde los cristianos hasta los bolcheviques, pasando por los jacobinos. Los rebeldes de Occidente dan extrema importancia a la organización y a las características técnicas y acumulativas de la misma. El fenómeno de la organización revolucionaria alcanza una de sus mayores expresiones con la teoría leninista de la revolución y del Estado Revolucionario. Se vuelve universal, y específica en los extremos de Cuba, Vietnam y Angola.

La historia de las organizaciones que luchan por *reorganizar a la sociedad y por alterar los sistemas sociales* tiene necesariamente que recurrir a las características de la historia de las burocracias del *statu quo* a fin de observar cuáles de sus técnicas se aplican y son funcionales a los objetivos reformistas o revolucionarios, y a la toma del poder en distintas situaciones históricas. Con frecuencia las organizaciones revolucionarias han tenido más elementos espontáneos que las burocráticas y su discontinuidad ha sido mayor, lo que les ha restado una cierta eficacia técnica frente a las clases gobernantes. La eficacia técnica de las organizaciones revolucionarias no se convierte en la preocupación primordial de los revolucionarios sino hasta el desarrollo político-militar del marxismo en el pensamiento leninista. Pero Lenin no sólo desarrolla la teoría técnica de la organización de los revolucionarios para tomar el poder, y presentar una *alternativa* político-militar en una situación de crisis y descontento agudos, sino que desarrolla la teoría del nuevo Estado en un sistema social también nuevo, de alcances ecuménicos. Así Lenin pasa de la organización más idónea de los revolucionarios para la toma del poder a la organización más idónea del Estado revolucionario para la socialización de los medios de producción y la lucha contra el imperialismo. El "partido" leninista y "la dictadura del proletariado" cumplen esos objetivos. Se proponen además alcanzar una sociedad sin clases, esto es una organización universal en que desaparecerá el Estado, objetivo aún inexistente y por lo tanto incierto, que plantea hasta hoy los problemas más profundos y debatidos sobre el partido y el Estado de transición a la sociedad sin partidos ni Estados, sin clases.

La aportación de Lenin constituye en su tiempo el más alto nivel de conciencia de las organizaciones revolucionarias que se trazan un programa de acción para alcanzar un objetivo. En la historia de estas organizaciones no hay precedente igual de racionalidad en el uso de las técnicas revolucionarias, de sus redes de aprendizaje, retroalimentación, conciencia y voluntad organizadas. Puede decirse por ello que si se compara la cantidad y calidad de las distintas características de una organización revolucionaria

anterior al leninismo; con las del partido bolchevique, se encuentra éste muy por encima de las anteriores.

Pero en cualquier caso, tanto las organizaciones burocráticas como las revolucionarias van a confrontar desviaciones significativas, que llevan a un nivel también más alto el problema de la reorganización social. A este nivel se plantea evidentemente la incongruencia entre los objetivos y los valores de la organización y los de la sociedad, o entre los valores del grupo burocrático o del propio grupo revolucionario y los valores de la sociedad global, esto es, entre los valores morales que buscan uno y otro y que en la edad contemporánea corresponden a la igualdad, la libertad, la fraternidad —en sus versiones humanistas y socialistas— y los valores particulares de uso del excedente económico, y de dominación proletaria o burocrática, todavía estatal en el mejor de los casos conocidos.

El siglo xx presenta hechos muy novedosos en lo que se refiere al carácter acumulativo de sus técnicas de organización y reorganización, y otros no menos notables en lo que se refiere a la proporción de las estructuras sociales que se encuentran articuladas y organizadas. Desde las técnicas mágicas hasta la cultura de la retroalimentación y el análisis dialéctico más refinado hay una distancia gigantesca de carácter acumulativo. Desde la precaria proporción de relaciones humanas organizadas y articuladas en el paleolítico hasta la enorme proporción del mundo organizado en el último tercio del siglo xx hay diferencias tan agudas en el uso de la filosofía científica y en el peso de las relaciones-humanas-articuladas-para-propósitos-definidos, que la situación contemporánea no tiene precedente y plantea problemas también nuevos de tipo práctico y técnico. Uno de ellos consiste en estudiar la historia de la reorganización de la sociedad, y no sólo la historia de las organizaciones en la sociedad. Otro consiste en estudiar la historia de la organización de los intereses particulares y su papel en la historia de la organización del interés general.

En *la historia como reorganización social* obviamente no desaparece la historia como organización, o la historia de las organizaciones particulares; simplemente el acento se pone en los problemas relacionados con aquel tipo de reorganización que busca satisfacer los intereses generales, y que plantea los problemas del humanismo y la organización, esto es, los problemas de la reorganización humana acorde con valores.

La apertura técnica y política a una historia moral de la organización conduce, en primer término, a la historia de la reorganización que es sólo *funcional* para las clases y grupos dominantes, pero deriva, necesariamente, en una historia *dialéctica* de la reorganización.

Esta historia contiene varios elementos significativos: *a)* los valores de la sociedad moderna (libertad, igualdad y fraternidad), *b)* los sistemas

de la sociedad moderna, el capitalismo y el socialismo con la dictadura democrática o autoritaria de la burguesía, del proletariado y de los grupos o partidos que dominan o articulan el sistema correspondiente, c) la reestructuración natural de grandes conjuntos sociales en la época moderna dentro de un mismo sistema, o en el tránsito de un sistema a otro, como resultado conjunto de políticas parciales, de ajustes *funcionales* para la sobrevivencia y expansión de las organizaciones *dentro* del sistema (fenómenos de concentración del capital, del tránsito de la economía de mercado libre a la economía monopólica, del capitalismo clásico al neocapitalismo, del proletariado típico a la “aristocracia obrera” metropolitana con los trabajadores coloniales; del capitalismo liberal al capitalismo del Estado), d) la reestructuración de grandes conjuntos sociales a raíz del triunfo de las organizaciones revolucionarias en el derrocamiento de un sistema político y social (Francia en el siglo xviii, Rusia o China en el xx), e) el desarrollo científico de los procesos cibernéticos y dialécticos, esto es el desarrollo de la actitud científica de tipo empirista de las formalizaciones matemáticas de una cultura tecnológica, que tiende a corregir errores (retroimpulso negativo) y a actuar cada vez con más eficiencia, de acuerdo con las experiencias previas, y el auge de la ciencia histórica para el estudio de las contradicciones entre la realidad y los valores, entre clases nacionales y grupos, fenómenos que alteran, amplificando y precisando, el conocimiento cibernético y dialéctico del contrarrevolucionario y del revolucionario, dándole a la acción de uno y otro un carácter acumulativo y novedoso, singular, f) la cultura política del compromiso, de la negociación, de las reformas, esto es, de las alianzas de unos grupos con otros, en sus distintas combinaciones económicas y políticas, que van desde la “revolución respetable” de Guillermo de Orange, (*Studien über die Revolution, 1970*) hasta el desarrollo de los estados neocapitalistas cuyo máximo ejemplo son los países escandinavos, pasando por las alianzas que derivan en un “capitalismo oligárquico” como en Italia (*op. cit.*) o por el acuerdo de la burguesía alemana con el feudalismo prusiano, o por negociaciones similares entre aristócratas y burgueses características del desarrollo del capitalismo en Europa Central y Oriental (*op. cit.*), o las de la burguesía privilegiada con los grandes propietarios *jinushianos*, semi-feudales, del Japón (*op. cit.*). Todas estas alianzas y compromisos, y muchos otros más que llegan hasta el siglo xx —con los propios países socialistas— adquieren una dimensión nueva en la historia, por la presencia de la cultura negociadora de la burguesía, y por una posibilidad de acción de las clases gobernantes —económica, política y cultural— mucho mayor de la de cualquier época pasada, en materia de combinaciones y variaciones para la distribución del excedente, o la transferencia de pérdidas a los puntos más

débiles del conjunto social, o la realización de reformas de estructuras, de empresas, de gobiernos, de propiedades y poder, o de concesiones, transacciones, acuerdos, que buscan resolver conflictos, y hacen de la resolución organizada de conflictos, una parte significativa de la historia moderna.

En todo caso el elemento más novedoso parece ser una combinación de rebeliones y compromisos, de rebeliones y reformas. Dicho de otro modo la nueva esencia de la historia de los sistemas está formada por la violencia y el compromiso, por la guerra, el fascismo, la revolución de masas y la transacción social. Esta característica es mucho más evidente cuando se compara la historia moderna con períodos anteriores. Si bien aparecen hechos radicales—definitivos— como la Revolución Francesa y la Revolución Rusa, en la que la toma del poder se torna mucho más profunda por la inflexibilidad de las aristocracias y las oligarquías, se dan también largos procesos de reformas que tienden a canalizar las rebeliones burguesas, obreras y campesinas, particularmente en las regiones más desarrolladas y ricas de la tierra, mediante concesiones y reformas. Así, la revolución y el compromiso son las dos constantes de la crisis moderna de sistemas y cambios de estructura. (Ya Marx registraba algunos de estos hechos en *El capital*, libro III, cap. XX.)

Dentro de la larga trayectoria de combinaciones entre la violencia y la reforma, parece también que la reforma social nunca surge como acto meramente racional o conciliador, sino asociada a fenómenos de violencia, que a veces derivan en el fascismo y otras más en la revolución. Los gobiernos revolucionarios, conservadores o fascistas realizan combinaciones técnicas de los subconjuntos sociales, en formas más o menos funcionales a sus intereses. De hecho se dan posibilidades técnicas de reorganización y control social que son mucho más amplias y complejas que las de cualquier etapa histórica anterior. La planificación de la economía y la cultura técnica, que buscan controlar los efectos más desfavorables de los ciclos económicos, mediante políticas de bienestar y guerra; o la que explora otras posibilidades basadas en la propia estructura neocapitalista y monopólica, en la teoría general de los sistemas y en la cultura cibernética, no son sino la culminación tecnológica de un proceso estructural y político que arranca de las primeras negociaciones de la Revolución holandesa del siglo XVI, o de la Iglesia del XVII. En la lucha de la burguesía con la clase obrera encuentran su ejemplo clásico en el período de reformas que va de 1830 a 1848, cuando las guerras dominantes buscan separar a las clases medias de los trabajadores, fenómeno que después se va a repetir con la separación de los obreros metropolitanos respecto de los coloniales, e incluso con los grandes reajustes de los estratos sociales y del capital social y privado en la Europa capitalista más avanzada del siglo XX.

La historia como reorganización tiene que considerar hoy todos estos elementos. Es la historia de un nuevo maquiavelismo que más que ocuparse de manipular a los hombres se ocupa de manipular las estructuras, esto es, los "arreglos" y "formaciones" de la dominación y explotación. Pero es un maquiavelismo que supone siempre una posible transacción con los intereses generales, y por lo tanto una concesión parcial.

El *homo faber*, el demiurgo, alcanzan en la técnica de reorganización social su máxima expresión, con las limitaciones morales de la planificación socialista conocida, y con las más profundas y lamentables de la investigación de operaciones y la cultura cibernética. Sobre la eventual superación de aquéllas han escrito un libro extraordinario veinte miembros de la Academia de Ciencias de Checoslovaquia (Riehta, *et al.*, 1969); sobre la de ésta, ligada a la historia más reciente de la burguesía, vale la pena destacar algunos puntos.

La historia como reorganización de las estructuras de un sistema, en función de valores generales, se sigue enfrentando a la historia de la organización del sistema para el logro de valores particulares. La historia de la reorganización para la igualdad, la libertad, la fraternidad se sigue enfrentando a la historia de la desorganización de esos valores y a la organización óptima de las empresas para el superlucro; la explotación y la dominación.

Pero la historia de la reorganización general presenta algunas novedades en la edad moderna, en tanto las clases gobernantes llevan sus características negociadoras, reformistas, a un grado técnico y macroeconómico que no tiene precedentes en la historia humana, y que les permite realizar una serie de procesos funcionales, en que no sólo tienden a controlar a los sujetos mediante manipulaciones políticas y psicológicas de tipo clásico, sino mediante combinaciones y variaciones de estructuras, mediante procedimientos no sólo morfoestáticos sino también morfogenéticos. Estos procesos alteran los contextos de la acción política en el sistema, con mutaciones del interés general, a base de concesiones en los subconjuntos más vulnerables; modifican las relaciones de algunos subconjuntos disfuncionales al sistema, con la restricción esencial de que no desaparezca el superlucro de las grandes corporaciones y de que se mantenga su dominio general.

Esta historia adquiere en la segunda mitad del siglo xx una magnitud y calidad nuevas, con el desarrollo de la estructura capitalista y de las técnicas relacionadas con la teoría general de los sistemas, con la teoría de los conjuntos, con la investigación de operaciones, con los modelos de simulación, con el retroimpulso positivo, cuyo racionalismo funcional a las clases dominantes es muy superior al del pasado.

La historia de la reorganización social en el siglo xx presenta así nuevas características técnicas. Las clases dominantes inducen cambios macropo-

líticos de las estructuras a través de la violencia y la negociación, con base en modelos. A una historia de la reorganización que ocurre en sistemas relativamente morfoestáticos, sucede una historia de la reorganización en sistemas relativamente morfogenéticos, que transforma el carácter cuasimecánico de la ruptura de los sistemas, dada una mayor flexibilidad de las estructuras en el capitalismo contemporáneo, y una mayor conciencia de esta flexibilidad en medio de una restricción esencial: los super-lucros.*

Ciertos elementos de racionalidad en el cambio histórico de las estructuras cobran una significación política de primer orden. Aunque esos elementos de racionalidad son exagerados por los ideólogos de las clases dominantes —que sólo reparan en el racionalismo funcional, negociador y reformista y en su capacidad de reorganizar a la sociedad de acuerdo con los valores generales—, no cabe duda que la historia *universal* de la reorganización mediante la pura violencia y sin la negociación, o sin reformas estructurales parciales son fenómenos del pasado histórico. Aunque la reorganización mediante la violencia, sin negociación y sin reformas sigue constituyendo parte importante de la historia contemporánea, al menos en períodos relativamente largos y, desde luego, en zonas relativamente mayoritarias de la sociedad, sin embargo, la historia de la reorganización social en nuestro tiempo no puede ignorar la relación estrecha entre las rebeliones y las reformas, entre las rebeliones, la contra-insurgencia y las concesiones o las negociaciones sociales.

La historia del racionalismo de los negociantes y del racionalismo funcional, cibernético, en tanto que sorpresa política del siglo xx puede constituir uno de los elementos más importantes de una predicción que no conduzca a la entropía atómica. En la reflexión sobre los procesos revolucionarios hace pensar que se seguirán repitiendo dos caminos al socialismo, el que lleve al socialismo sin reformas previas y el que lleva al socialismo con reformas previas, con concesiones y transacciones que hagan el paso relativamente menos doloroso, o menos catastrófico. En todo caso el racionalismo cibernético no podrá ignorar el dialéctico, ni éste ignorar aquél en la "agenda histórica" del cambio de sistema.

El marxismo europeo, en especial el de los comunistas italianos, ha destacado estos problemas en torno al de la hegemonía, y la política revolucionaria de un partido-clase-pueblo. Tal vez ha descuidado la otra cara del siglo xx: su cara profundamente primitiva. El eurocomunismo tiene una buena teoría de la revolución en regiones y etapas de reformas; no la tiene para las regiones y etapas de violencia reaccionaria y revolucionaria.

* Es más bien impredecible la historia futura de esta restricción en el sistema; pero no se le puede considerar como un valor constante. El espíritu negociador puede operar en formas nuevas bajo circunstancias de extrema gravedad.

La historia como espontaneidad es la historia de los *desesperados*, los *rabiosos* y los *locos*, considerados como héroes, mártires o santos, y considerados como masas.

La historia de los “locos que cambiaron el mundo” de Beranger, o de “la locura sabia” de que hablaba Pascal, aunque no siempre, a veces es la historia de los precursores inmediatos o lejanos de una Revolución. Como movimiento, se encuentra en el extremo opuesto de casi todo lo organizado y de casi toda organización.

Los movimientos espontáneos de las masas, sin dirección, sin disciplina, sin la mayor parte de las características de las organizaciones constituyen —como observó Gramsci— la historia característica de “las clases subalternas” y “de los elementos marginales y periféricos de estas clases” (Gramsci, *Passato e Presente*, 1953). Pero esta historia, sin documentos sobre sí misma, sin conciencia de sí misma, sin dirección ni voluntad organizadas, es fuente de conocimientos sobre posibilidades históricas imprevisas, antecedente ocasional de personalidades y acciones revolucionarias organizadas. No se le puede ignorar en el análisis histórico del cambio de sistemas.

Esta historia de hombres que “sueñan despiertos” y tienen fantasías, en las que no se “relaciona, ni se diagnostica, ni se profetiza, ni se observa, ni se comenta...”, ni se hacen “teorías” —como afirman orgullosamente sus protagonistas— suele revelar rupturas impredecibles en la estructura. Las rupturas tangibles-sorpresa no sólo son motivo de exaltación entre los desesperados y los rabiosos, entre los héroes y mártires precursores, sino que son utilizadas por las organizaciones revolucionarias para aprovechar los “flujos naturales” y hacer la revolución, o por las organizaciones conservadoras para generar movimientos abortivos, de “retroimpulso positivo”.

En el extremo opuesto de la historia como organización y como reorganización, la historia como espontaneidad es un elemento básico para la explicación del cambio de sistemas.

Esta historia de los “quebrantadores de hábitos” a que se refiere Deuch, que rompen circuitos de conducta, patrones aprendidos del pasado y “substituyen viejas configuraciones altamente probables por otras nuevas y menos probables”, en ocasiones permite que resalten, en medio de la espontaneidad, “potencialidades contenidas en la red y que no eran percibidas”, y suele ser el origen de los fenómenos que amplifican las desviaciones, en distribuciones espectaculares (de Poisson) que crecen como hongos, y que en su propio desarrollo cobran formas nuevas que no se encontraban en su origen, y a veces “crean la historia sin que haya posibilidad de calcular, infaliblemente, por adelantado, las posibilidades de éxito” (Lenin).

Revoluciones prematuras terriblemente discontinuadas, y movimientos detonadores, plantean la dialéctica eterna entre los realistas jacobinos de

Robespierre y los “rabiosos” voluntaristas de Jacques Roux, una dialéctica que parece repetirse en todos los procesos revolucionarios.

Los movimientos espontáneos se enfrentan hoy al carácter acumulativo de la organización política, a los modelos “contra-insurgentes” de la simulación electrónica conservadora, y luchan a la vez contra la eficiencia limitada de las organizaciones revolucionarias en cuanto su capacidad para alcanzar valores generales. Cuando son dirigidos por estudiantes e intelectuales éstos deliberadamente asumen las actitudes heroicas de una nueva izquierda que cambia el mundo en circunstancias prematuras concretas, imitando los movimientos espontáneos de las clases subalternas y de sus elementos más periféricos.

La historia como espontaneidad se encuentra así en el extremo opuesto de la historia como proceso —como destino— y *parece* la historia como voluntad. En medio de la voluntad y el destino se encuentran la historia como lucha, como organización y reorganización social, y en verdad, sólo estos cinco tipos de historia permiten alcanzar un modelo de explicación de los sistemas históricos y un modelo de decisión en la agenda histórica del cambio de sistemas.

La historia de los sistemas encierra varias historias coincidentes y divergentes, sin las cuales es imposible entender los cambios de un sistema a otro (“intersistémicos”), o explicar los factores o causas que determinan esos cambios, o mejorar, hasta el máximo posible la conducta propia en el curso de un período histórico en que un sistema es substituido por otro. Pero cuando se contemplan las historias arriba señaladas la explicación y la acción parecen acercarse más al entendimiento del cambio de sistemas en el último tercio del siglo xx.

Hoy la cibernética es parte importante de la dialéctica, de los procesos, las luchas, las organizaciones, la reorganización social y hasta la espontaneidad. Sigue la dialéctica explicando los procesos y el cambio de sistemas, pero en una situación concreta de historia cibernética que tiende a mejorar las decisiones.

El cambio intersistémico tiene hoy varias características que no pueden ser ignoradas; algunas son muy nuevas como dijimos, en particular la posibilidad de la manipulación macroestructural y de la negociación, que conducen a la vez a las políticas contrarrevolucionarias y a las reformas sociales. Estas posibilidades de reorganización social en una perspectiva nacional, e incluso mundial, no eliminan las crecientes contradicciones, las luchas de clases, la importancia de las organizaciones revolucionarias y hasta de los movimientos espontáneos; pero sí cambian su sentido y peso en el proceso general del cambio intersistémico.

La cultura cibernética, en una sociedad relativamente articulada, “sig-

nifica que ha pasado la época de las revoluciones que podían evolucionar de acuerdo con sus propias leyes”, y que de veras ha pasado si por tales se entiende las de una revolución sin procesos previos de reformas y contrarrevoluciones (Brokenau, *The Spanish Cockpit*, 1938). La recuperación y la represión, el fascismo y la dictadura militar se hallan hoy cuidadosamente mezclados con la reforma y la reorganización social, que se procuran realizar de acuerdo con los modelos más sofisticados de la cultura burguesa de la transacción y de la guerra contrarrevolucionaria. Por su parte el marxismo y el leninismo han encontrado nuevas e inesperadas perspectivas con la transacción histórica del socialismo en un solo país, con la alianza y las contradicciones de los distintos países socialistas, con las guerras revolucionarias del Tercer Mundo, y aun es posible que encuentren otras que comprendan y engloben a los modelos reformistas y contrarrevolucionarios, en una especie de *feedback* que dé a las organizaciones revolucionarias la carta cibernética de la reforma y la revolución con el respaldo simultáneo —gramsciano— de las masas populares y la lógica sencilla de un Giap. En estas condiciones la esencia del problema consiste en que realmente ignoramos las nuevas posibilidades, tanto de la reforma como de la revolución. Estas nuevas posibilidades pueden ser descubiertas sólo si se emplean las técnicas tradicionales y recientes de análisis, y si se emprende la investigación con un acercamiento simultáneo a la historia política como proceso, como lucha, como organización y espontaneidad, en un nuevo mundo salvaje y cibernético en que la historia de la reorganización social es a la vez intersistémica e intrasistémica. La dialéctica no es fácil. Un proyecto de ese tipo puede resultar una utopía, dadas las actuales circunstancias de la investigación organizada, que descansa en las burocracias existentes, nacionales e internacionales. Los burócratas, los tecnócratas y los empresarios tienen una comprensión limitada de la transacción, de la reorganización social que obedece a valores, y de los efectos autodestructivos de la violencia nuclear. Por su parte, los visionarios y los quebrantadores de hábitos alimentan un desdén considerable por la tecnología social y militar de la concesión y la contrarrevolución. La dialéctica y la cibernética se encuentran naturalmente separadas por la división del trabajo y por la lucha de clases. Una integración ética de las mismas parece improbable. La superación del “dogmatismo arqueológico” y del “estilo político ridículo” que consiste en ignorar los avances de la tecnología social y su significado para la crítica del capitalismo y la comprensión del mundo contemporáneo, no son tareas sencillas (Cerroni, 1978).

Sin embargo, la historia actual de los sistemas va a plantear nuevos problemas en la toma de decisiones, tanto a los revolucionarios que actúan en un mundo “tecnocrónico” de la contrarrevolución y la reforma, como

a los conservadores del *statu quo* si quieren negociar a tiempo para la sobrevivencia de la raza humana. Las organizaciones revolucionarias y los burócratas revolucionarios muy probablemente tomarán la delantera de nuevo en su lucha contra los tecnócratas burgueses. La mejor decisión política para los revolucionarios será cada vez más la búsqueda de la organización efectiva de clase y masas capaz de hacer tarde o temprano la revolución; y la mejor decisión política de los conservadores será la macro-manipulación de las reformas estructurales que atenúe las contradicciones de la sociedad. Parece en cualquier caso que el cambio intersistémico se enfrentará aún a muchos movimientos espontáneos, a la violencia y la guerra contrarrevolucionaria, y que no se dará en un mundo de reformas sin revolución; o en un mundo de revolución sin reformas. La optimización de decisiones de las grandes potencias considerará sin duda estos hechos en tanto la reforma se convierta en la última salida del cambio intersistémico contemporáneo dentro de un modelo complejo de "guerra limitada" y de "revolución limitada" que llevarán al socialismo.

ÍNDICE

CULTURA NACIONAL, CULTURA UNIVERSAL,	7
LAS DIALÉCTICAS DE LA SITUACIÓN Y LA HISTORIA,	15
RECUERDO Y RECREACIÓN DEL CLÁSICO,	21
LA LIBERACIÓN DEL PENSAMIENTO COLONIAL (NOTAS PARA SU ESTUDIO),	29
La imitación,	29
La comparación,	31
El dogma,	33
La confusión,	36
Lo concreto,	40
Referencias bibliográficas,	44
LA CRISIS Y EL CURSO DE LA HISTORIA,	47
LA HISTORIA INTRANQUILA,	61
SISTEMA Y CLASE EN LOS ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA,	79
NACIMIENTO Y MUERTE DE LOS SISTEMAS SOCIALES,	93



Historia y sociedad, editado por el Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, se terminó de imprimir en IMPRENTA ALDINA, Rosell y Sordo Noriega, S. de R. L., el día 23 de diciembre de 1987. Su composición se hizo en tipos Baskerville 10/12 y 8/9 pts. La edición consta de 3 000 ejemplares.

UNAM

FECHA DE DEVOLUCION

El lector se obliga a devolver este libro antes
del vencimiento de préstamo señalado por el
último sello.



UNIVERSIDAD NACIONAL
AVENIDA DE
MEXICO

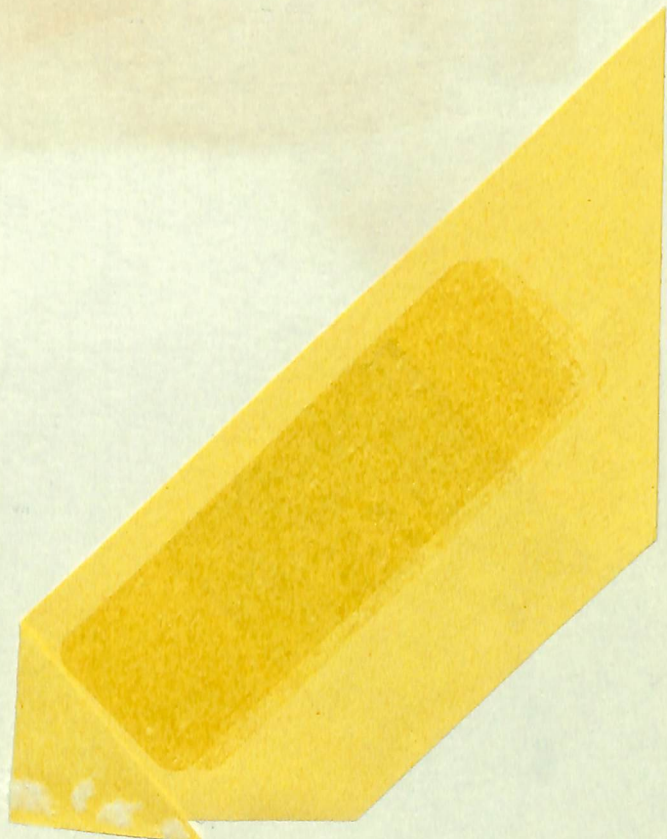
F1231
G586



UNAM

32864

INST. INV. SOCIALES



Este Cuaderno de Teoría Política recoge seis ensayos recientes de reflexión teórica del Dr. Pablo González Casanova anteriormente publicados en forma aislada. Agrupados bajo el título de *Historia y Sociedad* estos ensayos plantean la preocupación clásica por la importancia de la historia en el conocimiento de los problemas sociales. Se abordan así temas como la cultura, la importancia de lo clásico, las clases sociales y los sistemas políticos, y la evolución de los sistemas sociales.

Pablo González Casanova es investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM desde 1945. Ha publicado numerosos textos de sociología e historia, tanto de reflexión teórica como de análisis de México y América Latina, entre los cuales destacan *Sociología de la Explotación* (Siglo XXI, 1969), *Las Categorías del Desarrollo Económico* (IISUNAM-1966), *La Democracia en México* (ERA, 1965) e *Imperialismo y Liberación en América Latina* (Siglo XXI-IISUNAM, 1978). Actualmente es Director del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de nuestra Universidad.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO